

GRUNDTVIG STUDIER

Grundtvig-Studier 2013

UDGIVET AF GRUNDTVIG-SELSKABET
AF 8. SEPTEMBER 1947
I SAMARBEJDE MED GRUNDTVIG CENTERET

Under redaktion af
ANDERS HOLM
(ansvarshavende)
FLEMMING LUNDGREEN-NIELSEN

With English summaries

KØBENHAVN 2014

Tekstbearbejdelse: Bjarne Stavnsbøj
Tryk: Special-Trykkeriet Viborg a-s
ISBN 978-87-88243-15-4
ISSN 0107-4164
Printed in Denmark 2014

Dette bind har været underkastet fagfællebedømmelse
(peer reviewing)

Indholdsfortegnelse

Kirke og menighed i Grundtvigs teologi og kirkepolitik 1806-61 <i>Af Bent Christensen</i>	7
Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid! <i>Af Jette Holm</i>	64
The International Dissemination of Grundtvig's Educational Ideas <i>By K. E. Bugge</i>	76
<i>Verdenskrøniken</i> 1812 læst igen	92
En historisk Theodice <i>Af Ole Vind</i>	95
Luthertolkningen i 1812-krøniken <i>Af Anders Holm</i>	109
<i>Verdenskrøniken</i> 1812 som verdenslitteraturhistorie <i>Af Flemming Lundgreen-Nielsen</i>	123
Den teologiske modtagelse af <i>Verdenskrøniken</i> 1812 <i>Af Kim Arne Pedersen</i>	175
Forkortelser	201
Litteraturliste	202
Fra Grundtvig-litteraturen:	
Tine Reeh: <i>Kristendom, historie, demokrati. Hal Koch 1932-1945</i> <i>Af Kim Arne Pedersen</i>	208
Blandede Grundtvigbolsjer <i>Af Hans Henrik Hjermitzlev</i>	220
Grundtvig-Selskabet af 8. september 1947: Årsberetning 2012 <i>Ved Peter Balslev-Clausen</i>	226
English summaries / danske resuméer	228
Forfatteroversigt	235

Kirke og menighed i Grundtvigs teologi og kirkepolitik 1806-61

Af Bent Christensen

Grundtvig beskæftigede sig med kirkens væsen og forhold fra “Om Religion og Liturgie” (skrevet 1806) og livet ud. Den sidste tekst, der behandles her, er dog den sidste artikel i *Den christelige Børnelærdom* (1861). Grundtvigs kirkesyn og tanker om kirkens ordning udviklede sig fra en kritik af afvigelserne fra den rette lære og praksis inden for Enevældens statskirke over en kamp for håndhævelsen af lovgivningens bestemmelser eller eventuelt en udtræden af statskirken til en kamp for præsternes og de enkelte kirkemedlemmers frihed. Hovedsagen her er præsentationen og analyserne af en række centrale udsagn om, hvad Grundtvig har forstået ved ordene “kirke” og “menighed”.

Denne artikel er et forsøg på at give en oversigt over Grundtvigs kirkesyn og kirkepolitik¹ fra “Om Religion og Liturgie” (skrevet 1806, trykt 1807) til det sidste stykke af den sidste artikel i *Den christelige Børnelærdom*² med særligt henblik på en præsentation af nogle af hans vigtigste og mest interessante udsagn om kirken og menigheden.³

Nærværende artikel bygger på forfatterens to Grundtvig-bøger *Fra drøm til program* (1987) og *Omkring Grundtvigs Vidskab* (1998) samt på Anders Pontoppidan Thyssens bidrag til *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys* (1983),⁴ og der henvises til Kaj Thanings disputats *Menneske først* (1963).

Dele af den nyere og nyeste litteratur har været taget i betragtning. Hvad den bredere kirkepolitiske sammenhæng angår, henvises der til Anders Holms artikel i *Kirkeretsantologi 2012* “Magtbalancen i dansk kirkepolitik før og efter 1849 – skitse til en forståelsesmodel”. Den beskriver kort og overskueligt de kirkepolitiske hovedpositioner “før og efter 1849”, nemlig henholdsvis J. P. Mynsters (den gamle statskirkes beva-

¹ I mangel af bedre bruges ordene “kirkepolitik” og “kirkepolitisk” i nærværende artikel om alt, hvad der har med selve kirkeordningen og lignende at gøre (i modsætning til det rent teologiske og ekklesiologiske), herunder eventuel udtræden af statskirken/folkekirken eller dannelse af en frimenighed eller et nyt kirkesamfund.

² Det sidste stykke af den sidste artikel i *Den christelige Børnelærdom* blev trykt i *Kirkelig Samler* bind VII, andet hæfte, som “antagelig udkom i 2. halvdel af 1861 (evt. i begynd. af 1862)” (*SJ* III, 260).

³ Det er først og fremmest almindelige teologiske og kirkepolitiske tekster, der er inddraget, og af prædikenerne kun dimisprædikenen og, med et enkelt citat, prædikenen til 9. søndag efter trinitatis 1825. Grundtvigs salmer er ladet ude af betragtning.

⁴ Tre afsnit med titlen ‘Grundtvigs tanker om kirke og folk’, fordelt på perioderne ‘indtil 1824’ (84-114), ‘1825-47’ (225-286) og ‘1848-72’ (335-359).

relse), H. N. Clausens og D. G. Monrads (en eller anden grad af synodal kirkeforfatning) og Grundtvigs (“en fri statskirke med sognebåndsløsning og præstefrihed”) (13). Anders Holm betegner selv 1825 (*Kirkens Gienmæle*) som “et af de absolutte nøgleår” i sin undersøgelse (14). Og han peger i denne forbindelse på det forhold, at Grundtvigs tankegang i 1825 “stadig var formet af den gamle statskirkeordning” (15), og at han derfor ikke interesserer sig for hele den store del af Clausens bog, hvor denne gør sig til talsmand for “øget frihed til kirkens selvstyre” – “blot på en anden måde end Grundtvig” (17).

En langt bredere baggrund tegnes i Esben Lunde Larsens *Frihed for Loke saavel som for Thor. N. F. S. Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk og aktuelt perspektiv* (2012). Her er det helt overordnet Grundtvigs frihedssyn overhovedet, der er tale om, og i høj grad på et bredt politisk og samfundsmæssigt plan, og med det aktuelle perspektiv, eller de aktuelle perspektiver, anlagt i såvel første som tredje (og sidste) del. Men i denne ph.d.-afhandlings midterste del, hvor det er Grundtvig selv, der behandles, spiller hans tanker om og kamp for religionsfrihed og kirkelig frihed en både stor og grundlæggende rolle. I kapitel 6 – hvis overskrift er “Grundtvigs frihedsbegreb” – behandles indgående og i bredere historisk sammenhæng skrifter, der også behandles i nærværende artikel, eller som kunne have været inddraget her: *Kirkens Gienmæle* (1825), *Vigtige Spørgsmaal til Danmarks Lovkyndige* (1826), “Om den sande Christendom” (1826), “Om Religions-Frihed” (1827), *Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes* (1830), *Nordens Mythologi* (1832), *Om Daabs-Pagten* (1832), *Om Sogne-Baandets Løsning* (1834) og *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet* (1834). Og kapitel 7 har overskriften “Fra religionsfrihed til samfundsmæssig frihed”. I den “Konklusion”, hvormed kapitel 6 slutter, skriver Esben Lunde Larsen: “Forudsætningen for Grundtvigs begreb om åndelig frihed er fuld religionsfrihed og har sit udgangspunkt i det bibelske citat ‘Hvor Herrens Aand er, der er frihed’” (2 Kor 3,18) (Larsen 2012, 147).

Kirkens Gienmæle (1825) og Grundtvigs forhold til professor H. N. Clausen behandles i *Grundtvig-Studier 1998* af Jens Rasmussen i artiklen “N. F. S. Grundtvig og ‘Rationalisterne’ i årene 1825-32”. Den bredere baggrund gives i hans bog *Religionstolerance og religionsfrihed* (2009) og i hans bidrag til *Vartovbogen 2000* “Ritualstriden i 1830'erne – holdninger hos N. Faber, J. P. Mynster og N. F. S. Grundtvig”.

Der kan også henvises til Thorkild C. Lyby, nemlig hans bidrag til *Ordet, kirken og kulturen* (1993) “Grundtvigs tanker om præstefrihed – og grundtvigianernes” og til *Vartovbogen 2000* “Grundtvigs kirkelige anskuelse og dens konsekvenser”.

Det var ikke Grundtvigs kirkesyn og kirkepolitiske syn, der var genstanden for de undersøgelser, hvis resultater blev lagt frem i *Fra drøm til program* og *Omkring Grundtvigs Vidskab*. Af undertitlerne

fremgår, at det i det første tilfælde drejede sig om "Menneskelivets og dets verdens plads og betydning i N. F. S. Grundtvigs kristendomsforståelse" og i det andet om "N. F. S. Grundtvigs forhold til den erkendelsesmæssige side af det kristeligt nødvendige livsengagement". Udgangspunktet var kort sagt den Grundtvig-forståelse og det syn på Grundtvig-året 1832, der var blevet lagt frem i Kaj Thanings *Menneske først* (1963), og målet var fra først af en uddybning og systematisering af Thanings resultater. Imidlertid begyndte stoffet ret hurtigt at blive "genstridigt", så at det ikke alene blev nødvendigt at inddrage Grundtvigs kirkeforståelse og kirkepolitik som et vigtigt sidetema, men så at det også blev nødvendigt at vurdere Grundtvig-året 1832 på en anden måde, end Thaning havde gjort. Et meget tydeligt udtryk for dette var, at den titel, de to bedømmere⁵ havde opgivet til nærværende forfatters licentiatforelæsning, lød: "Var Grundtvigs nyerkendelse i 1832 en tragisk hændelse?"⁶

Tidsrummet 1806-61 falder i tre hovedperioder: 1. Tiden fra 1806 til 1825, hvor Grundtvig gennem kritik forsøgte at rense Enevældens statskirke for tidens heterodokse lære og praksis. - 2. Tiden fra 1825 til 1832, hvor Grundtvig måtte erkende, at han havde tabt sin kamp og til sidst var lige ved at komme ud i en separatistisk situation. - 3. Tiden efter 1832, hvor Grundtvig, efter at være kommet ud af sit separatisme-dilemma, udviklede sin frihedsstrategi, ifølge hvilken de rettroende kristne med udtrædelsesmuligheden hele tiden stående åben, men med sognebåndsløsningen og samlingen omkring rettroende præster som en både nødvendig og tilstrækkelig betingelse kunne leve som Jesu Kristi frimenighed inden for den statskirkelige/folkekirkelige organisation. I de følgende afsnit vil udviklingen gennem disse perioder i høj grad blive belyst ved en række citater, men der vil også blive givet nogle oversigter over de vigtigste begivenhedsforløb. I centrum vil stå præsentationer og analyser af en lang række udsagn om Grundtvigs forhold til ordene og begreberne kirke og menighed og til præsteembedet.

Når det i selve den løbende tekst er tydeligt, hvor et citat eller en række citater er taget fra, vil kun sidetallet i parentes blive angivet. Ved større, indrykkede citater angives altid både skrift og sidetal.

Om Religion og Liturgie

Den første tekst af interesse i nærværende sammenhæng er afhandlingen "Om Religion og Liturgie", som er skrevet i 1806 og trykt i februarnummeret 1807 af det af L. N. Fallesen udgivne *Theologisk Maanedsskrift*. Grundtvigs direkte anledning til at skrive den var udgivelsen af biskop

⁵ Professor Leif Grane og lektor Jørgen I. Jensen.

⁶ Forelæsningen blev holdt på Københavns Universitets teologiske fakultet den 19. november 1985. Teksten blev trykt i *Grundtvig-Studier 1989-1990*.

P. O. Boisens *Plan til en Forbedring af den offentlige Gudstjeneste* (1805) og den strid, denne plan havde vakt.⁷ Men det er altså Grundtvigs forhold til og forståelse af “kirken”, det gælder. Hvad mener han i denne og de følgende tekster, når han bruger ordet “kirke”? Og hvordan skelner han mellem på den ene side den givne kirkeinstitution og de mennesker, den er institution for, og på den anden side den kristne menighed i mere ideel forstand?

I 1806 var Danmark simpelt hen et evangelisk-luthersk “kristent land” med den enevældige konge som overhoved (Kongelovens artikel 1 og 6) og som sådant en del af “Kristenheden” (hvad man så ellers i øvrigt har regnet med til den). Det lå derfor helt uden for horisonten at skelne mellem en del af folket, der var “kirken” (menigheden), og en del af folket, der ikke var “kirke”. Set på denne måde var menigheden lig med folket. Men denne (helt bogstavelig talt og i videste, ja, helt udvendige forstand) “folke-menighed” og dens præster og andre toneangivende personer kunne, såvel i forskellige perioder gennem tiden som i forskellige grupperinger, være bedre eller dårligere kristne, ja, i nogle, måske mange, tilfælde i lære og meninger direkte ukristelige. Når man skal prøve at bestemme Grundtvigs kirkesyn, må man derfor også (som han selv må have gjort det allerede i 1806) holde sig for øje, hvad det ene af de to særlige evangelisk-lutherske bekendelsesskrifter siger, nemlig at “kirken er de helliges forsamling, i hvilken evangeliet læres rent og sakramenterne forvaltes ret” (Den Augsburgske Bekendelse, art. 7).⁸ I Enevældens kristne land Danmark, hvor det sådan set ikke gav nogen mening at tale om hverken kirken eller menigheden som særlige størrelser, har der altså alligevel været en særlig kirkelig dimension til stede, repræsenterende, hvad Grundtvig senere betegnede som den sande kristendom.⁹

⁷ Om P. O. Boisen (1762-1831), sognepræst i Vesterborg-Birket på Lolland 1787, biskop over Lolland-Falsters Stift 1805-31, oplyser Michael Neiiendam bl.a.: “Den kosmiske Livsfølelse, der prægede hans Optimisme og Filantropi, reddede ham fra den flove Rationalisme og gav ham til Forskel fra de fleste Oplysningspræster af Gennemsnittet Mulighed for at forstaa det nye Aarhundredes romantiske Tolkning af Tilværelsen (...). Men hans ‘Plan til Forbedring ved den offentlige Gudsdyrkelse’ (1806) var en Anakronisme. (...) Saa forskellige Mænd som den af Kant paavirkede Rationalist H. G. Clausen, den humanistisk følende Præst J. P. Mynster og N. F. S. Grundtvig, der var i sin romantisk gærende Periode paa Langeland, aflivede ved deres Kritik B.s Forslag“ (*Dansk Biografisk Leksikon*, III, 1934, 394-395).

⁸ Her citeret efter Grane 1970, 68. I “Om Kirke, Stat og Skole” (1819) gengiver Grundtvig denne bestemmelse, idet han skriver, at “Fædrene havde sikkerlig Ret naar de sagde, at den sande Kirke var, hvor Guds Ord lærdes reent og puurt” (DV IV, 121).

⁹ Med henvisning til Jens Rasmussens *Religionstolerance og religionsfrihed* (2009) (som ikke har været direkte inddraget i arbejdet med nærværende artikel)

En undersøgelse af “Om Religion og Liturgie” i nærværende sammenhæng kan med fordel tage udgangspunkt i afhandlingens slutning, hvor Grundtvig i tredjesidste afsnit skriver:

Maatte disse Blade kun vise Nødvendigheden af dybere Granskning over Principerne, der bør ligge til Grund for vore kirkelige Indretninger! Maatte de anspore nogle af vore Religionslærere til ret at tydeliggjøre sig deres høie Kald og Bestemmelse, som Jesu hele Læres værdige Tolke! Maatte de vække nogle af vore Brødre, de theologiske Candidater, af den uværdige Slummer, i hvilken Mange af dem vente paa det hellige Læreembede, uden at berede sig dertil; da maa gierne hvert vort Ord overantvortes til Glemsel, thi da udrettede vi mere, end vor Stilling turde lade os haabe (*US* I, 172).

Og i det næstsidste afsnit siger Grundtvig, at hvis de i hans afhandling fremlagte resultater skulle blive ringeagtet, bare fordi de “ei stemme med Tidens Tone”, eller fordi han ikke selv har hverken navn eller stilling, så fortryder han ikke dette forsøg; idet det jo “ei var vor egen, men Religionens og Artens Sag, vi stræbte at tale” (172 f.).

Der er flere interessante ting i disse citater. Først er der betegnelsen “vore kirkelige Indretninger” for kirkeinstitutionen i Enevældens Danmark. Men man skal også lægge mærke til, hvilken betydning Grundtvig tillægger præsteembedet (“det hellige Læreembede”) – selv om han altså, i tidens sprog, betegner præsterne som “Religionslærere”. Det viser også noget om Grundtvigs embedssyn, at han betegner de theologiske kandidater som “vore Brødre”. Endelig er det påfaldende, at Grundtvig allerede her understreger, at det ikke er sin egen, men “Religionens og Artens Sag”,¹⁰ han har villet tale. Det har måske ikke været så usædvanligt endda at sige sådan, men den senere læser vil næppe kunne undgå at komme til at tænke frem mod *Kirkens Gienmæle* (1825).

skriver Esben Lunde Larsen: “Det er først med det hyrdebrev, som de danske biskopper udsteder i anledning af udsendelsen af Den Augsburgske Bekendelse ved reformationsjubilæet i 1817, og professor Kolderup-Rosenvinges Kirkeret fra 1838, at der skelnes mellem kirke og stat”. Og han citerer følgende fra Jens Rasmussens bog: “I denne kristne kultur var stat og kirke formelt juridisk set en så uadskillelig enhed, at konge og Kancelli, dvs. regeringen, ikke skelnede mellem stat og kirke. Der taltes i Kongeloven (1665) alene om ‘Kongens Religion’ i en konfessionel stat” (Rasmussen 2009: 41)” (Larsen 2012, 113).

¹⁰ Hvad betyder “Artens Sag”? På s. 172 bruger Grundtvig ordet “art” i udtrykket “det Gode i Arten”. Her er det “arten” malerier, der er tale om. Og vel kun det? Betyder det så “området”? Og betyder “Religionens og Artens Sag” så “religionens og det kirkelige områdes sag”? Et opslag i *Ordbog over det danske Sprog* har ikke givet noget helt tilsvarende eksempel på denne brug af ordet “art”, men der må formodentlig være tale om en brug, der ligger inden for betydning 5.1: “gruppe af individer, ting ell. begreber, som har væsentlige egenskaber fælles; slags; klasse”.

I afsnittet om “Liturgiens undervisende Deel” (159), altså prædikenen, undtager Grundtvig de få præster, “der med uddannede Evner forbinde Flid og Nidkiærhed, og forkynde Jesu *hele* Lære” (160), hvorefter han inddeler resten af præsterne i to grupper: de dogmatiske og de moralske. Om de dogmatiske, dvs. de i ordlyden rettroende, men i deres person og måde at prædike på døde og kedelige præster, skriver han, at de

foredrage Systemet uden Frugtbarhed for Livet, og uden sand Relation til det Evige; thi den der stedse slaer omkring sig med Treenighed, Jesus og hans Forsoning, ahner slet ikke disse Lærdommes høie Betydning. Fra disse Kirker maa vi blive borte, eller sove (*US I*, 160).

Og om de moralske (rationalistiske) 11 præster skriver han, at de “stemme deri overeens, at de giennem hele Aar ængstlig stræbe at undgaae Nævnelser af det Helligste, som frygtede de for at besmitte det ved uværdigt Selskab” (160).

Men det er i afsnittet om dåben, den skarpeste dom over tidens præster fældes. Når “Daabsceremonien” almindeligvis gør “saa lidet Indtryk, og efterlader os saa tomme”, ligger årsagen først og fremmest i “Maaden, hvorpaa især de moralske Præster forrette samme” (165). Og så fortsætter Grundtvig:

Med hvilken tankeløs Iilfærdighed oplæses ikke som oftest Indledningen, der skal vise, hvi Daaben skeer! Hvilken Vold gjør ikke Nævnelser af den hellige Treenighedslære paa Præsten! Hvilken forstaaelig Afskye for Overtroen fremlyser ei af hvert hans Træk, naar han med uvillig Finger maa drage Korsets betydningsfulde Tegn over den Spædes Bryst og Ansigt! Tydelig seer man, det ei er til Troen paa den Korsfæstede, ei til de Helliges Arvedeel i Lyset; men kun til en Borger af Moralstaten, der skal kunne staae urokkelig uden Kirke og Religion, den oplyste Lærer vil indvie BARNET (*US I*, 165 f.).

Ordene “de Helliges Arvedeel i Lyset” er fra Kolossenserbrevet 1,12, og hovedvægten ligger i første omgang (jf. “ei er til Troen”) på arven i lyset, men de peger, om end i nok så “usynlig” forstand, også på det særlige kristne fællesskab – især i modsætning til det, kun at være “Borger af Moralstaten”. Og Grundtvig er virkelig hård mod præsterne; det er i høj grad også dem, han giver skylden for den elendige tilstand, menigheden befinder sig i. Men han har også konstateret, at

¹¹ Ordet “rationalistisk” bruges her i en bred betydning. Det ville føre for vidt at gå nærmere ind på nuancerne, hvad angår denne del af den danske præstestand i 1806 og den følgende tid. Jens Rasmussen betegner Grundtvigs egen brug af ordet “Rationalister” som “for unuanceret” og henviser dels til nogle “moderate kræfter”, dels til det forhold, at H. N. Clausen jo understregede Skriftens betydning (Rasmussen 1998, 111).

Staae vore Kirker end ikke tomme, er det dog bekiendt, at intet Menneske af god Tone mere besøger dem, uden enten for at faae sit Øre kildret, eller for Exemplets Skyld, eller af mindre ædle Grunde. Almuen selv føler ei længer den Trang til at møde selv i Herrens Huus, og kommer paa mange Steder kun stundum af Vane (*US I*, 158).

Og han vil “slet ikke nægte, at den temmelig høit stegne Ligegyldighed for alt Helligt paa Jorden og i Himmelen, som man, ventelig ironisk, kalder Oplysning, afholder fra vore Kirker” (158).

Citaterne fra Grundtvigs første teologiske tekst viser, at selv om det ligger helt uden for horisonten at drage praktiske konsekvenser i form af dannelse af en frikirke eller lignende, skelner han meget stærkt mellem, hvad man godt allerede her kan kalde den sande kristendom, og så alle tidens udvandringer og forvanskninger. Men det er også interessant, at han har et klart øre for, at det heller ikke er nok med en i ordlyden læremæssigt korrekt afliren af tingene. Under alle de for Grundtvigs september 1806-stade karakteristiske måder at tale om såvel religionen som liturgien på, der kendetegner denne afhandling, ligger i virkeligheden en grund, der i forbavsende grad peger frem mod hans senere kirkelige kampe. Der ligger nok også allerede her noget af den nyomvendtes iver i den måde, han skriver på, ja, i selve det, at han overhovedet skrev og fik trykt denne afhandling. Det var jo først i september 1805, altså et år tidligere, han, for nu at sige det på den måde, havde indset, at den romantiske æstetik måtte underordne sig kristendommen, idet han i kristendommen havde fundet sit “faste punkt”.¹²

Der er imidlertid også interessante kirkehistoriske, ja, fælleskirkelige elementer i afhandlingen. Det er selvfølgelig ganske naturligt, at Grundtvig på overgangen fra “religionen” til “liturgien” tager udgangspunkt i “den første christelige Liturgie saaledes som vi finde den angivet i Apostlernes Skrifter” (156). Men han gør det. Og han vender sig mod kravet om, at “Liturgien skal skride frem med Tiden” (157). Samtidig ser han det dog som ikke alene tilladt, men som ligefrem en pligt at “udfylde den til et fremadskridende Heelt, og benytte alle vor Tidsalders Fordele til at forøge Fremstillingens Værdighed”, idet man dog må “stedse huske, hvad det er som skal fremstilles” (158). Ordvalget er her, som jo i mange henseender hele afhandlingen, præget af tiden.¹³

¹² Se Lundgreen-Nielsen 1980, 173.

¹³ Grundtvig har selv udtalt sig om dette forhold i den ganske vist utrykte optegnelse fra 1815, som Begtrup citerer på side 135 i *US I*. Her siger Grundtvig nemlig, at man af hans dagbøger kan “lære, hvorlidet den storagtige Stil og de brammende Konstord, hvormed jeg udsmykkede min første Afhandling, stemmede med min Tankegang, at de vare fremmede Fjere, hvormed Forfængeligheden brystede sig”. Men i det her citerede sted fra “Om Religion og Liturgie”, er det især ordet “Værdighed”, der skærer i øjnene. Hvad Grundtvig mener med “udfylde den til

Af helt særlig interesse er de steder, hvor han skriver om katolicismen. I afsnittet “Kollekter, Bønner, og Psalmer” nævner Grundtvig, at det kun er “vore katholske Brødre”, der værdsætter “harmonisk Musik” (hvad han så ellers mener med det) (167). Det er muligt, at der ligger en vis grad af ironi i denne påfaldende måde at betegne katolikkerne på, men det er alligevel bemærkelsesværdigt, at han skriver netop sådan. Og i den del af afhandlingen, hvor han gør sig til talsmand for opsættelsen af nye altertavler med malerier af tidens kunstnere, erklærer han, at man ikke skal tro, at “vi ikke erkiende den sildigere Katholicismes rasende Daarlighed, der tilbad Billederne, som om de i sig selv havde deres Betydning” (171). Grundtvig taler altså her udtrykkeligt om den *senere* katolicismes dårlighed, hvori jo i en eller anden grad må ligge, at han, og jo unægtelig med rette, har en højere vurdering af den tidligere katolicisme. Og efter et afsnit, der godt kan læses som en evangelisk og poetisk forvendt forståelse af den katolske brug af helgenbillederne, siger han til forsvar for sin tanke om nye altertavler:

Have vore Fædre, der udryddede Katholicismen, ladet de nys tilbedte Malerier blive, uden deraf at befrygte nogen Ulempe, og har meer end halvtredie Sekul retfærdiggjort deres Lid; hvorledes skulde da vi, opdragne som Protestanter, med vor langt renere Anskuelse af Protestantismens Eenhed med sand Christendom, frygte for at danne Katholiker, ved at ombytte de slette Malerier med Bedre! Bør vi det ikke, naar disse kunne befordre Andagten, eller endog kun pryde vort Gudshuus, og indgyde Almuen den poetiske Sands, uden hvilken en stor Deel af Liturgien er halv tabt for den! Troer man da, det blot er det Gode i Arten, der kan stifte Skade? (US I, 171 f.).

Dette kan ses som et udtryk for det lutherske princip om at bevare i hvert fald mange af de traditionelle ting og kun udrense de ting, der i sig selv er uevangeliske. Den sidste sætning betyder, at når man har kunnet lade en del katolske billeder af også ret dårlig kvalitet blive i kirkerne uden at tage skade af det, hvorfor skulle man så tage skade af at erstatte disse billeder, eller nogle af dem, med langt bedre billeder, lavet af nutidens dygtige kunstnere.¹⁴

Således foregriber Grundtvigs første teologiske tekst hans senere kirkehistoriske syn i fx *Kirkens Gienmæle* og *Sangværket*.

et fremadskridende Heelt”, er vel, at gudstjenestens enkelte led skal være udformet på en sådan måde, at der bliver tale om et sammenhængende forløb. Det er måske også, mere eller mindre direkte, et eksempel på den “Gienlyd af Steffens”, Grundtvig på grundlag af udgiveren Fallesens kritik taler om i 1815-optegnelsen.

¹⁴ Til “det Gode i Arten”, se note 10 til “Religionens og Artens Sag”.

Hvi er Herrens Ord forsvundet af hans Hus?

I Grundtvigs dimisprædiken *Hvi er Herrens Ord forsvundet af hans Hus?* (1810) trækkes modsætningen mellem “Jesu saliggjørende Lære” (US II, 16) eller “Jesu Kristi hellige Lære” (20) og henholdsvis rationalismens fornægtelse og romantikkens sværmeri på ny kraftigt op.

Det første sted, hvor Grundtvig taler om kirken, er slutningen af første afsnit. Her har Grundtvig netop spurgt, om man i samtiden giver Evangeliet videre til sine børn. Men han må besvare spørgsmålet benægtende: “Som en Lyd uden Værd og Betydning høre de Yngre iblandt os Jesu Navn almindelig at nævnes, ja stort maa vi kalde det, naar de kun høre det saa, naar det ei kommer til dem, svøbt i Bespottelse og Haan” (15). Og så fortsætter han:

Og nu vore Kirker, jeg siger vore, thi Kristi ere de ei længer, hvad høres vel der? heel ofte forfængelig Snak om alskens Smaating paa Jord, og kommer det høit, da brammende Ord og kløgtige Taler, men idel Lærdomme, som kun ere Menneskens Bud. Herrens Ord er forsvundet af hans Hus, thi naar det og lyder, er det ikke det som høres, ikke det, som udlægges og indskærpes, det maa lade sig forvende og bruge til hos den Enfoldige at styrke Menneskers Mening (US II, 15).

Her er det kirkebygningerne, der er tale om, dog som mere end blot bygninger; de skulle jo være Kristi kirker, men er nu “vore”, dvs. steder, hvor man i stedet for at møde og ære og høre Kristus nu dyrker sit eget. Og i en også videre betydning taler Grundtvig så om ikke bare kirkebygningerne, men også hele kirkeinstitutionen som det Herrens hus, hvorfra hans ord er forsvundet. Senere taler han om gudstjenesterne som “de Kristnes Forsamlinger”, idet han dog i sin dom over, hvad der foregår i dem, retter blikket mod “Tilhørernes” ansigter og konstaterer, at det under gudstjenesten kun er kulde, der kan ses i dem, og at “kolde udgange de af Herrens Tempel” (19). Her betegnes menigheden altså blot som “Tilhørerne” (mens “de Kristnes Forsamlinger” nok overvejende er en neutral betegnelse for gudstjenesterne). Men med betegnelsen “Herrens Tempel” (svarende til Herrens hus) sammenlignes kirken som gudstjenestens sted og som institution med Templet i Jerusalem. Ligesom man i det gamle Israel havde Templet stående midt i al sin ugudelighed og utroskab, således har man i Enevældens Danmark kirkebygningerne og kirkeinstitutionen stående midt i al sin vantro og ligegyldighed. Og om forholdene i dette Danmark har Grundtvig sagt, at “Vi stande under kristen Øvrighed, som ei blot tillader men under Ed tilholder Ordets Tienere at forkynde Jesu saliggjørende Lære” (16).

Dimisprædikenens lange næstsidsste afsnit indledes med, at tilhørerne anråbes som “Brødre i Kristo” (19), og her er det præsterne, embedsbrød-

rene, også de kommende, der tiltales.¹⁵ Afsnittet slutter med denne opfordring:

Lader os med den Følelse, som kan giennemgløde Hierterne, forkynde Folket det trøstende Evangelium, og selv stirrende mod Himlen, hvortil Herren opfoer, stræbe at vinde Borgere for hans Naades Rige! (*US II*, 20).

Her er det præsterne, der repræsenterer den særlige kirkelige dimension, og det er "Folket", de skal forkynde Evangeliet for – dog med henblik på at vinde "Borgere for [*Kristi*] Naades Rige", hvilket vel ikke kun er Gudsriget ude bag tidens ende, men også det usynlige Kristi Rige, der allerede er til stede.

Grundtvigs skovoplevelse i 1811

Et helt særligt punkt i tiden mellem dimisprædikenen og udviklingen i 1820'erne er Grundtvigs såkaldte skovoplevelse i maj 1811, en generindring af hans ordination i Trinitatis Kirke onsdag den 29. maj og det syn på præsteembedet, den fremkaldte hos ham.¹⁶ Tidspunktet er formodentlig fredag den 31. maj, to dage senere. Grundtvig, der var på vej hjem til Udby for at være kapellan hos sin far, var stået af dagvognen og gik det sidste stykke vej til fods.

Oplevelsen i skoven ved Udby skildres i digtet "Farvel til min Ven F. C. Sibbern" (*PS I*, 322 ff.). Grundtvig nærmede sig Udby, og vemodig over minderne fra barndommen, tynget af tanken om den præstegerning, der nu lå foran ham, og jo stadig mærket af 1810-krisen satte han sig på "en gammel Sten" og læste 1 Kor 15,55-58. Det sidste af disse vers gengiver han således:

Og derfor, Brødre! staar som Klippeblokke!
Ej lader eder ryste, ja, ej rokke!
Udretter flittelig det Herrens Værk!
Vel vidende, at ej forfængelig
Den Gjerning er, som Herren valgte sig.
(*PS I*, 327)

Det er tydeligt, at Grundtvig her tolker 1 Kor 15,58 som en formaning og opmuntring til præsterne og dermed, i situationen, til ham selv. Og lidt tidligere i digtet har han set tilbage på sin ordination to dage før, altså onsdag i ugen før pinse. At denne uge i digtet betegnes som "Pinseugen", der jo egentlig er ugen efter pinsedag, må ses som et af udtrykkene for,

¹⁵ I en anden, men kritisk sammenhæng betegner Grundtvig præsterne som (dem, der skulle være) "Kristendommens Tolke" (*US II*, 20).

¹⁶ Hele skovoplevelsen og dens forskellige nedslag i Grundtvigs forfatterskab behandles i Christian Thodbergs artikel i *Grundtvig-Studier 1986*: "Grundtvigs skovoplevelse i 1811 og prædikenerne over Peters fiskedræt i tiden, der fulgte".

i hvor høj grad Grundtvig ser sin ordination i pinsens perspektiv. Det pågældende afsnit lyder:

Apostlene paa hellig Pinsefest
 Iførte blev med Kraften fra det høje;
 I Pinseugen det sig maatte føje,
 At jeg indviedes til Herrens Præst.
 Adskillige de Naadegaver ere,
 Men skjænkes alle af den samme Aand:
 Der Brødrene udrakte højre Haand,
 For det med Suk af Herren at begjære,
 At Kjærligheds og Krafts og Sandheds Aand
 Miskundelig paa mig neddale vilde,
 Da aabnede sig Hjærtets Taarekilde,
 Da sprængte Sjælen sine Fængselsbaand;
 Og der jeg hørte Brødrene tilsammen
 I Jesu Kristi Navn at sige Amen,
 Da blev det samme i mit Bryst udtonet,
 Og jeg mig følte med min Gud forsonet.
 (PS I, 326)

Det i nærværende sammenhæng interessante i de to her citerede dele af digtet til Sibbern er, hvordan Grundtvig i denne 1811-situation oplever sin præstetjeneste i den danske statskirke, og sin indvielse til den, i det helt store kirkehistoriske og apostoliske perspektiv og dermed også sit aktuelle embedsbroderskab med de præster, der deltog i ordinationen.¹⁷ Biskoppen (Münter) står der ikke noget om. Desto mere påfaldende er det, at Grundtvig med så stærke følelser mindes den fælles håndspålæggelse og det fælles amen fra de præster, han så sent som i dimisprædiken havde talt så overordentlig negativt om (og som var blevet så harme

¹⁷ Parallellen mellem pinsebegivenheden og ordinationen er påfaldende: "At Kjærligheds og Krafts og Sandheds Aand / Miskundelig paa mig neddale vilde". Så meget desto mere, som der næppe er blevet bedt om noget sådant i den bøn, der i 1811 blev bedt med præsternes håndspålæggelse. Der er i hvert fald ikke noget sådant i hverken Kirkeritualet 1685 eller ritualbogen med de biskoppelige handlinger fra 1771. Og det er ikke sandsynligt, at biskop Münter ved selvtægt har valgt en bøn, hvori Helligånden nedbedes over ordinanderne. Lige efter den pågældende bøn har man dog sunget "første Vers af: Nu bede vi den Hellig Aand", ligesom "Veni sancte Spiritus" osv. jo er blevet sunget og bedt umiddelbart før ordinationshandlingen. Der er altså under alle omstændigheder blevet bedt om Helligåndens tilstedeværelse. Det afgørende i nærværende sammenhæng er kun, om Grundtvig i den særlige stemning, han har været i, i dette digt selv har fået lagt Helligånden ind i ordinationsbønnen. – Der henvises til internetudgaven af Liturgikommissionens betænkning om "De biskoppelige handlinger" (1978), dvs. til P. G. Lindhardts redegørelse "Historisk om bispe- og præstevielsesritualerne" (24 f. og 19 f.). Og det kan oplyses, at liturghistorikeren Holger Villadsen har været konsulteret.

over udgivelsen af dimisprædikenen, at det først i 1822 lykkedes ham at få præsteembedet i København).¹⁸ Alt dette er et vigtigt udtryk for, hvor stærkt “den kirkelige dimension” trods alt var til stede for Grundtvig i 1811.

Om Kirke, Stat og Skole

Som den sidste tekst med udsagn om, hvad ordet “kirke” betød for Grundtvig i tiden før hans kirkelige kampe i 1820’erne, inddrages nu afhandlingen “Om Kirke, Stat og Skole” (*Nyaars-Morgen* er noget helt særligt). Det er den sidste af de i alt otte afhandlinger i Grundtvigs tidskrift *Danne-Virke*, 1816-19, og endda den, der i bind IV fremtræder som såvel målet for som konklusionen af dem alle.¹⁹ Bindet er tilegnet “Kirkens Statens og Skolens / Talsmænd i Aalborg / Geheimeraad Stiftamtmand *Moltke* / Biskop *Jansen* / og / Rector *Tauber* / Med Taksigelse / Paa Krønikens og egne Vegne” (DV IV, iii).

¹⁸ Og hvis Kirkeritualet 1685 har været fulgt, har der ikke kun været tale om præster, der var Grundtvig særlig venligt stemt eller dog “rettroende”, men om alle Københavns præster. “Dagen tilforn blive Byens Præster, hvor Ordinationen sker, ved Klokkeren tilsagde at møde i Kirken, til den bestemte Tid og være overværendis ved samme Act at befordre den med Bøn og Hænders Paaleggelse (Kirkeritualet X. Capitel, II. Art)”. – Rønning citerer i sin omtale af Grundtvigs ordination et brev til biskop Fr. Münter fra en anonym “ven af den sande religion”, hvori biskoppen mere eller mindre forsøges truet til at lade Grundtvig prædike ved ordinationsgudstjenesten. Den anonyme brevskriver gør gældende, at “At høre Grundtvig prædike er et almindeligt ønske, da han sidst blev hørt med stort bifald; ikke at lade ham prædike var at berøve religionens venner en glædes- og opmuntringsdag”. Men biskoppen er måske, fortsætter brevskriveren spydigt, “smittet af den menneskekærlige professor Clausen, der også ved denne lejlighed har ytret sin tolerante ånd” (Rønning 1908, 205 f.). Stiftsprovst H. G. Clausen var i 1809 blevet titulær professor (*DBL*, bind V, 1934, 288 (Bjørn Kornerup)). Der har altså allerede i 1811 været en Grundtvig-lejr og en Clausen-lejr.

¹⁹ Strukturen i det tekstkompleks, de otte *Danne-Virke*-afhandlinger udgør, og strukturen i “Om Kirke, Stat og Skole” vises på to skemaer i *Omkring Grundtvigs Vidskab* (Christensen 1998, 150 og 162). Til slut i sidstnævnte skema gøres hele forholdet op således: “Hermed har Grundtvig bestemt videnskabelighedens plads i dens institution: “skolen” i forhold til de to andre hovedinstitutioner: kirken og staten – ligesom videnskabelighedens plads i hele den store *Danne-Virke*-sammenhæng er bestemt i forhold til nationens og folkets, ja, hele menneskeslægten liv”. Og i noten dertil bestemmes denne afhandling som “det punkt, alle de øvrige afhandlinger har bevæget sig frem mod”, og som det punkt, hvorefter der ikke ville kunne være kommet flere afhandlinger i denne række (note 140 på s. 584).

Afhandlingen "Om Kirke, Stat og Skole" er i fjerde bind af *Danne-Virke* delt op i tre dele.²⁰ Første del er formet som en dialog mellem Grundtvigs fornuft og forstand, (og hvad denne har lært af historien), eller altså mellem de to personer Handvan og Frode.²¹ Anden del er en "Forelæsning" (63), som der lægges op til 63-65. Tredje del er en "historisk udsigt" (som der lægges op til 153 f.). Det afgørende er, at Grundtvig faktisk har skrevet sådan allerede i 1818 (hvor formodentlig også sidste del er skrevet).

I dialogen mellem Frode og Handvan behandles kirken særligt på side 33-40, men allerede på side 28 kommer der et vigtigt udsagn. Her siger Handvan, da Frode har afæsket ham et svar på, hvad han mente, da han talte om den store uenighed, der er og har været om "*Ideerne: Kirke, Stat og Skole*" (27), at "*de Huse vi kalde Kirken og Skolen, ere ikke Kirke og Skole i høiere Forstand*". Hertil svarer Frode præciserende, at Handvan altså mener, at "*det er Indbyggerne, ikke Træ og Kalk og Steen, som gjør Huset, og udgiør det i høiere Forstand!*" (28). Og i sin første replik i dialogens særlige afsnit om kirken siger Frode blandt andet:

Altsaa, naar man spørger Juristerne hvad der udfordres til at være Medlem af en Kirke, vil de strax svare: at *troe*, eller dog lade som man troer hvad Kirken siger om *Sjæl* og *Salighed*, og her har vi bestemt, hvad vi spurgde om: Sikkerhed for, at i Kirken er Troen paa det Oversandselige Hovedsagen, saa der vel kan være megen Tvist om, hvad man skal troe, eller hvilken Kirke der er den sande, men aldrig om hvad Kirken er, thi den er

²⁰ Ifølge *Bibliografien* (SJ nr. 342, bd. I, 161) udkom første hæfte af *DV* IV (1-95) i april 1818, andet hæfte (97-194) "sandsynligvis i oktober 1818", tredje hæfte (195-293) i november 1818 og fjerde hæfte (295-396) i januar 1819.

²¹ Grundtvig skriver som indledning til dialogen, at han vil "laane et Par af Saxes danske Krønike, som var de første, der faldt mig ind, især da jeg seer, de ogsaa, naar man vilde kløve Ord, lode sig forsvare" (3). Måske mener Grundtvig med "kløve Ord" her (også) "gå etymologisk til værks". Og hvad det angår, er Frode nemt nok, idet "fróði" på oldnordisk betyder "den vise". I navnet Handvan står første sammensætningsled formodentlig for "hånd". Andet sammensætningsled kan komme af det oldnordiske adjektiv "vanr" = vant (til); vanlig. Handvan er i så fald den, der sætter sin lid til det håndgribelige eller har for vane at gøre det. I selve dialogen peger en lang række steder i den retning. Nogle eksempler: Side 20: "at man, hvad Historien angaaer, kan faae *Troen i Hænderne*" (Frode). – Side 27: "det er ikke det *Haandgribelige*, du vil *tage fat* paa, og see til efter *Haanden* [*fremhævet her*] at *begribe*" (Frode i svar på Handvans replik 26 f.). – Side 34 f.: "naar du ikke kan nægte, at Kirke er Udtrykket for Menneskets Forhold til det Over-Sandselige 3: Himmelske og Evige, og det kan du jo *tage og føle paa* [*fremhævet her*]" (Frode). Side 36 f.: "men jeg har intet levende Begreb enten om Aand eller Poesie, og kan altsaa kun *slutte* mig til, at de *maa være* i Kirken, *ikke tage og føle paa* [*fremhævet her*], at de virkelig *ere der*" (Handvan). – Side 37: "men kunde du dog ikke sige mig, i hvilken Skikkelse Aand og Poesie maatte vise sig, for at du kunde *faae Fingre paa dem*?" [*fremhævet her*] (Frode).

bestemt et *Samfund af Troende*, ligesaavist som det Huus vi kalde Kirken er bestemt til en Samlings-Plads for en troende Menighed 3: Folk som have Tro tilfælles. (...) og i den murede Kirke har vi et fast, i Kirke-Giængerne et levende, øiensynligt Billede af den aandelige Kirke, som aldrig kan bedrage os, naar vi spørge ikke om hvad de i sig selv ere, men hvad de *forudsætte* og *betyde* (DV IV, 33 f.).

Her tales der altså først om en kirke som noget, man kan være medlem af, som en størrelse, der kan sige noget, som et samfund af troende og som en bygning med et bestemt formål. Og derefter skelnes der mellem “den murede Kirke”, “Kirke-Giængerne” og den “aandelige Kirke” (usynlige kirke), som den forsamlede menighed kun kan være et billede af. Grundtvig prøver stadig at tale om “kirken” på en principiel og neutral måde, men til sidst er det tydeligvis den kristne kirke, han taler om, den kirke, som er bygget af levende stene, men som dog ikke er identisk med den usynlige kirke.

Det i ovenstående citat oversprungne lyder: “Det kan da i denne Henseende være os ganske ligegyldigt, hvad Ordet Kirke oprindelig betyder, og af hvad Sprog det er laant”. Dette er et af de overraskende eksempler på, hvor forbeholden Grundtvig er over for ordet “kirke”. For det kan ikke have været ordets etymologi, den græskkyndige Grundtvig har været i tvivl om; det må være den måde, ordet i samtiden er blevet brugt på, der, og med rette, har vakt hans modvilje. Der er jo ingen tvivl om, at det er det græske adjektiv “κυριακός” (kyriakós, med betydningen “Herrens”, dvs. Jesu Kristi), der ligger bag. Og så kan det være underordnet, om det er substantivet “δῶμα” (dåma, hus) eller substantivet “ἐκκλησία” (ekklesia, forsamling) der skal underforstås.²²

Et interessant eksempel på neutral brug af ordet “kirke” er denne Frode-replik:

og kan du da ikke tillige begribe at Alt hvad der angaaer Menneskets oversandselige Forhold eller med eet Ord: *Aand*, det kaldes nu for Resten Religion eller Poesie, eller hvad man vil, for saavidt har sit faste Udtryk i hvad vi almindelig og historisk, uden Hensyn paa et bestemt Indhold, maae kalde: *Kirke!* (DV IV, 36).

Her viser især “uden Hensyn paa et bestemt Indhold” (som ganske vist står i en af dialogpersonen Froles replikker), at ordet “kirke” af Grundtvig (men vel også i almindelighed) er blevet brugt i betydningen “trossamfund” eller “religiøs institution”, uanset hvilken forståelse af det oversanselige og forholdet til det man måtte have eller være nået frem til. Denne brug af ordet hænger selvfølgelig også sammen med den måde, der argumenteres på (jf. argumentationsformen i “Om Religion og Liturgie”). I

²² I Det Nye Testamente forekommer “ἡ κυριακή ημέρα” (Åb 1,10) og “το κυριακόν δειπνον” (1 Kor 11,20).

hvor høj grad har denne sprogbrug eller sproglige mulighed været bestemmende for, at Grundtvig efter 1832 har kunnet bruge ordet om simpelt hen en slags offentlig religionsanstalt? Han kunne vel ikke have gjort det, hvis denne sprogbrug ikke i det mindste var almindelig kendt? Men det har også betydning, at han selv har brugt ordet på denne måde. Idet han så til gengæld efterhånden helst vil undgå at bruge det om den kristne menighed.

I indledningen til tredje del af "Om Kirke, Stat og Skole" hævder Grundtvig, at "*Kirke-Historien*, selv blot *timelig* betragtet, bliver for Mennesket baade den vigtigste og meest lærerige". Men det er sådan set *religionshistorien*, han mener, nemlig historien om "Menneskets Forhold til Kraften i det Usynlige, eller hans aandige Forhold" (304). Og i fortsættelsen er i hvert fald selve ordlyden til det yderste neutral. At ringeagte kirkehistorien i den her angivne betydning er ren dumhed, hvorimod det er

kun fornuftigt med al Flid at undersøge, *hvilken Kirke: den hedenske, israelitiske, christelige, mahomedanske, eller om der er nogen anden [fremhævet her]*, Historien erklærer for den *sande*, hvilken da maa tilkjendes Ret til, *ved sit Ord*, at beherske de menneskelige Forhold (DV IV, 304).

Her er Grundtvig virkelig gået til det yderste i selve sin neutrale brug af ordet "kirke" lig med "sammenslutning af nogle, der har en bestemt fælles tro om 'Kraften i det Usynlige'". Men man skal stadig huske, hvilken argumentatorisk sammenhæng dette er skrevet i. Og det neutrale slutter med selve denne brug af ordet "kirke". Det viser resten af det her lige ovenfor citerede. Til allersidst i "Om Kirke, Stat og Skole", i det afsnit om araberne og islam ("Mahomed"), som udgør den sidste tilføjelse til den afsluttende historiske oversigt, bruger Grundtvig i sin beskrivelse af forholdet mellem religion, stat og skole i den arabiske muslimske verden ordet "Kirken" fire gange og ordet "Kirkeskole" én gang, nemlig i betegnelsen "dette falske Kirkeskole-Mesterskab" (DV IV, 395).

Konklusionen er altså, at uanset hvordan både Grundtvig selv og samtiden har brugt ordet "kirke", har det i Europa og Danmark været sådan, at kristendommen har været religionen, og at "kirken" dermed har været religionsinstitutionen. Man har ikke kunnet se den specifikt kristne kirke for bare træer. Derfor er det afgørende ikke, om ordet "kirke" direkte og helt konkret har kunnet bruges om ikke-kristne trossamfund. Det afgørende er snarere, at såvel ordet "religion" – synonymt med "kristendom" eller omvendt – som ordet "kirke" har fået en så almen betydning, at vejen har været åbnet for, at man i de kristne europæiske lande, og altså også i Danmark, har kunnet fylde disse ord med det indhold, man på et givet tidspunkt mente at være nået frem til (jf. også

Grundtvigs polemik med fx H. C. Ørsted). Mange af de heterodokse i begyndelsen af 1800-tallet har simpelt hen ment, at det, de og deres lærefædre fra oplysningstiden og "romantikken" var nået frem til gennem den fremskridende udvikling, var den (nu) sande kristendom.

Der er i Frodes sidste replik i afsnittet om kirken et interessant udsagn om forholdet mellem åbenbaring, kunst og kirke. Frode henviser ret direkte til dannevirkeafhandlingen "Om Aabenbaring, Konst og Vidskab" (DV III, 201-298), hvori der blev skelnet mellem åbenbaring og kunst, og siger så:

thi nu see vi, at *Aabenbaring* hører nødvendig Kirken til, men Konsten ikke. Hvad vi altsaa kunde vente at finde i Kirken var et levende Udtryk for *Aabenbaring*, med hvad dertil nødvendig hører (DV IV, 40).

I afsnittet om staten siger Frode, at det er i staten, man finder udtrykket for kunsten (41).

Det er imidlertid i den "forelæsning" (jf. Frodes sidste replik, 63-65), der følger efter dialogen, de fleste udsagn om kirken står. Det første citat handler om "kirken" i den i det mindste konfessionelt set neutrale betydning den institution, det fællesskab eller den "dimension", der har med menneskets værdi og bestemmelse at gøre, svarende til, hvad der allerede flere gange er citeret.

Enhver (...), som vil have Ord for at troe paa Menneskets aandelige og evige Bestemmelse (...), skal blive nødt til at indrømme, at det er *Kirken* alene, som kan give Mennesket sit Værd; at han kun i Kirken kan naae sin Bestemmelse. *Hvad* Kirken skal hedde, *hvad* der i den skal forkyndes, *hvordan* den kan og skal tee sig i Verden, kun derom kan mellem kloge Folk være Tvist (DV IV, 102 f.).

Men lidt senere er det klart den kristne kirke, Grundtvig taler om:

Kirken altsaa: *Huset paa de evige Bjerge*, den staaer urokkelig, og trodser alle sine Fiender, thi Ingen kan række eller røre den uden som Ven, kun Himmel-Stormere kan indbilde sig, det er mueligt at neddrage den fra sin Høihed (DV IV, 103).

Og senere igen skelner Grundtvig såvel mellem den helt ydre kirkeinstitution og dens bygninger og kirken lig med menigheden, som mellem den også i sidstnævnte forstand synlige kirke og den usynlige kirke – men jo især mellem den usynlige kirke og kirken i plat fysisk og institutionel forstand:

Vi leve i Tider, da det snart vil mangelsteds blive kaldt formasteligt at udvikle den Sandhed, at Han, hvem ei Himlenes Himle kan rumme, boer ikke i Templer, som bygges af Menneske-Hænder, at Guds Rige er *inden i os*, og kommer ikke saa, at man kan pege derpaa; at det er ikke Legems Faste, og Læbers Ord, ikke *Slagt*[-]Offer eller *Mad*-Offer i hvilkenksomhelst Skikkelse, men et oprigtigt, troende, haabfuldt og kærligt Hjerter

Gud forlanger, og at det kun er i det, Han vil vandre og boe, som i et levede Paulun til Dagenes Ende. (...) Med andre Ord: man vil igjen som fordem, snedig forvexle den *eneste, hellige, sande, usynlige* Kirke, med dens jordiske Skygge (DV IV, 104 f.).

Den sande kirke er fremkaldt ved den sande åbenbaring, så

Spørgsmaalet er ikke her, om der virkelig gives et ved Sandheds Aand aabenbaret Ord, ɔ: en *sand* Aabenbaring, men Tingen er kun den, at gives der ingen sand Aabenbaring, da gives der heller ingen sand Kirke, at i Troen paa Ordet bestaaer det eneste muelige Kirke-Samfund paa Jorden (DV IV, 108).

Men så skal man også tage åbenbaringen for pålydende:

Man veed, at netop i den sidste Tid gives der endeel Skriftkloge, som vil indbilde sig, de kan være troende Christne, og lade Bibelen gjælde for en guddommelig Aabenbaring, uden dog at antage Lærdommen om Christi Lidelse i vort Sted, og vor Retfærdiggjørelse ved Troen paa ham (DV IV, 112).

Dette er et eksempel på, hvordan man har ment at kunne lægge sit eget indhold i ordet "kristen" eller "kristendom" osv. For hvor usynlig den sande kirke end er, fremkaldes den dog ved et bestemt hørligt ord:

Den sande Kirke, hørde vi [*vel 105 og 107 f., se ovenfor*], maa være usynlig, men aabenbaret i et Ord, som hos alle Troende avler een og samme Forestilling om Kirken og Kirke-Gangen, hvilket kun er mueligt, naar Ordet *behersker Troen*, og dog nødvendigt, naar Forestillingen skal være et aandeligt Billede af den sande Kirke og Menneske-Veien dertil, som maa have *Eenhed*, saavist som Gud er een, og Mennesket *i Guds Billede eet* (DV IV, 118).

Og på dette grundlag kan Grundtvig her godt tale om kirken som et kirke-samfund:

Holde vi fast herved, da opdage vi let, baade hvorledes Kirke-Samfundet er mueligt, hvorledes Eenhed er en nødvendig Følge af dets Sandhed, og hvorvidt denne Eenhed strækker sig. (...) vare vi ikke Syndere, da bestod hele Kirke-Samfundet i denne Troe, men ere vi Syndere, da ere vi netop faldne ud af dette Samfund, som ei kan oprettes uden ved Troe paa et Ord, der forudsætter Faldet, og aabenbarer en Opreisning ved Troen. (...) Har vi nu et saadant aabenbaret Ord, og bestaaer Kirke-Samfundet ene i Troen derpaa, da indsee vi let, at, under Troens Betingelse, maa Forestillingen ligesaa bestemt blive eens, som Ordet er eet, og som de menneskelige Vilkaar, og den menneskelige Bestemmelse i Henseende til Gud og Evigheden ere nødvendig eens (DV IV, 119).

Og den forskellighed, der kan være i denne enhed, er ikke en forskellighed, der kan betyde hvad som helst. Man taler om, at forestillingerne kan være meget forskellige, men "Aanden dog den samme", men

Tiest betyder Sligt det Samme, som naar vore Moral-Prækere vilde ind-bilde os, at man kunde være en meget god Christen, uden at troe paa Christus, hvilket da igien er det Samme, som hvad man paa en Maade ogsaa vilde bilde Børn ind, at man kan være et meget gudfrygtigt Menne-ske, uden just at troe paa Gud. Hertil er da intet Videre at svare, end at alle de, der mene det, upaatvivlelig ere lige gode : lige lidt Christne, *men hin Tale kan ogsaa betyde [fremhævet her]*, hvad den betød i vore Fædres Mund, at man kan have temmelig afvigende Forestillinger om det virkelige Dunkle i Skriften (...) *og dog høre til den ene og sande, usynlige Kirke [fremhævet her]*, naar man er enig i Grund-Sandhederne, enig om at Skrif-ten er Guds *rene* Ord, som man skal følge (DV IV, 120).

“Slutningen”, som Grundtvig siger, altså den logiske følge, bliver da, at

den sande, usynlige Kirke er overalt, hvor den evige Sandheds Aand fin-des, og giver sig tilkjende, hvor samme Aand taler, saa *Fædrene havde sikkerlig Ret naar de sagde, at den sande Kirke var, hvor Guds Ord lærdes reent og puurt [fremhævet her]*, skøndt det vilde være meget overilet, om man deraf sluttede, at Taleren og Tilhørerne befandt sig i den sande Kirke, thi det var jo mueligt at kun *Talerens Tunge* befandt sig i den (DV IV, 120 f.)

Med henvisningen til fædrenes bestemmelse af den sande kirke nærmest citerer Grundtvig Den Augsburgske Bekendelses art. 7. Dette kan ses som en bekræftelse af, hvad der ovenfor er sagt om den betydning, denne artikel nok også helt fra begyndelsen af må have haft for Grundtvig. Men man skal desuden lægge mærke til, at Grundtvig også her gør opmærksom på, at selve det forhold, at præsterne i deres prædikener rent formelt, i selve ordlyden, taler i overensstemmelse med Bibelen og bekendelsesskrifterne, ikke garanterer, at det så er “de helliges forsam-ling”, den sande kirke, man er i.

Og så taler Grundtvig (på en måde, der peger helt frem mod hans endelige syn) om friheden såvel internt i kirken som i forholdet mellem kirken og staten:

Rense vi saaledes vore Begreber om Kirken, da staae vi hverken Fare for at tilraade eller bifalde noget Pavedom eller Klerkedom, thi er Kirken kun til i Aanden, da kan der heller aldrig tilkomme den nogen anden Magt, end den det fribaarne Aandens Ord har, hvor det finder Troe og Gienlyd.

Snarere kunde man herved fristes til at tænke sig Kirken aldeles udenfor Sammenhæng med Staten; men at ogsaa dette vilde være en stor Vild-farelse, indsee vi let, ved at betænke Kirkens Virksomhed, og Statens Vilkaar (DV IV, 121).

Ligesom nemlig den sande Kirke paa Jorden maa være et Samfund i Troen paa et Ord, som aabenbarer Menneskets *evige Bestemmelse [fremhævet her]*, og Veien dertil; saaledes maa nødvendig den sande Stat være en forenet Stræben efter at opfylde Menneskets *timelige Bestemmelse [fremhævet her]*, og da denne nødvendig maa være stadige Fremskridt ad

Veien til den evige, saa er det indlysende, at den sande Stat er en Skabning af den sande Kirke (DV IV, 121 f.).

Her er det første eksempel i nærværende undersøgelse på, at Grundtvig overhovedet opererer med tanken om, at man i datidens Danmark kunne have en fra staten adskilt kirke. For reelt er det jo forholdene i det kristne land Danmark, der er tale om. Og han afviser derfor også straks denne tanke. For staten er "en Skabning af den sande Kirke". Ja, i det følgende bestemmer han ligefrem kirken som selv en stat, nemlig med den begrundelse, at "Kirke-Samfundet" er en "hiertelig sammenknyttet" enhed, som med nødvendighed må "gøre Eet i Verden". Meningen må være, at når det forholder sig sådan mellem de kristne borgere i et kristent land, må staten i dette land være en følge af dette fællesskab. Men Grundtvig er åbenbart klar over, at han nu er ved at blive noget vidtløftig. Han betegner det, han her har sagt, som et "Vink om Kirkens og Statens sande Forhold", som det næppe ville "befordre Klarheden og Tydeligheden" at forfølge. Desuden er det sådan, at "de Fleste som tale om Stat forstaae derved snarere enhver anden Ting, end en *Kirke-Stat*, og at de der tale om en Kirke-Stat, som den rette, forstaae noget ganske Andet derved end jeg". Grundtvig tager altså på den ene side til efterretning, at drøftelsen af statens forhold for det meste finder sted på et sekulært eller ligefrem kristendomsfjendsk grundlag, mens han på den anden side distancerer sig fra en romersk-katolsk eller anden teokratisk måde at tale om en kirkestat på. Og det er på denne baggrund, han allerede her giver udtryk for den upartiskhed, han i så høj grad senere skulle praktisere. Der er mange grunde til, at man "i en Undersøgelse om Staten nuomstunder helst skal begynde saa langt fra Kirken som mueligt" (122).

I det herefter følgende allersidste alinea-afsnit, inden han går over til betragtningen af *statens* forhold "in puris naturalibus" (123), når Grundtvig dog at sige noget interessant om henholdsvis det ideelle forhold mellem stat og kirke og det aktuelle, dvs. fra 1700-tallet stammende, syn på dette forhold. For hvis definitionen på en stat er, at den er "et Selskab, der med forenede Kræfter stræber at forsvare sig i en frie Stilling, og at *iværksætte* hvad det antager for gavnligst ɔ: tienligst til sin *Velfærd*" (122 f.), passer den omtrent "ligesaa godt paa en dyrisk som paa en menneskelig Stat" (123). Men

vare alle Folkene enige om at danne *menneskelige* [*fremhævet her*] Stater da kunde man spare Umagen med at vise, i hvad Forhold Staten bør staae til Kirken, og Spørgsmaalet vilde kun være, hvorledes Staten bedst kunde svare til sin Bestemmelse, og befordre Menneskets Udvikling efter Kirkens Aabenbaring (DV IV, 123).

I den ideelle situation, hvor ikke bare en enkelt stat, men alle stater var rent menneskelige, uden noget dyrisk i sig og ved sig, ville kirken altså blot

være den side af det menneskelige fællesskab, hvor åbenbaringen blev modtaget, medens staten ville være det organ, der sørgede for, at alle fællesskabets anliggender blev styret efter åbenbaringen. Og man skal også lægge godt mærke til, at Grundtvig udtrykkeligt siger "alle Folkene". Heri må nemlig ligge, at hvis blot én stat ikke var rent menneskelig, måtte de andre stater, i hvert fald nabostaterne, være nødt til at skulle kunne forsvare deres territorium og deres frihed militært.²³ Imidlertid har man i det forgangne århundrede pukket så meget på sin ret til at være dyr,²⁴ at man har påstået, at kirkens indflydelse på staten kun har været en stor tragedie, som har vist, hvor megen skade religionen kan gøre.²⁵ Og dermed har Grundtvig givet den sidste del af begrundelsen for, at han nu er nødt til at betragte staten helt isoleret og nøgent, "in puris naturalibus" (123).

Man kan spørge, om betragtningerne i det her behandlede alinea-afsnit er af så stor betydning, at beskæftigelsen med dem hører hjemme i nærværende sammenhæng. Men det er nok mere relevant end som så. Disse betragtninger er jo et ejendommeligt udtryk for, at der i denne syndige verden ikke uden videre kan være tale om et simpelt sammenfald mellem stat og kirke. Og man kan derfor heller ikke uden videre se dem som en særlig variant af Grundtvigs senere menneske først-princip, men vel snarere som et særligt udtryk for toregimentlæren eller noget, der svarer dertil.

Tredje del af "Om Kirke, Stat og Skole" (DV IV, 295-396) betegnes af Grundtvig i en parentes under afhandlingens titel som dens "Slutning", og den består af en rekapitulerende indledning (295-332) og en historisk oversigt (332-396). Den historiske oversigt begynder med nogle indledende betragtninger (332-334) og bevæger sig så gennem afsnit om Ægypten (335-337), Palæstina (337-347), Grækenland (347-357), Rom (357-361) og kristendommens tid (361-396). Den egentlige gennemgang af kristendommens tid slutter med afsnittet om Tyskland (392-394). Derefter følger et afsnit om, hvorfor han ikke (egentlig) har inddraget

²³ Dette svarer faktisk til, hvordan verdenskommunismen er en nødvendig forudsætning for den kommunistiske tilstand. Forskellen er blot, at der hos Grundtvig kun er tale om et tankeeksperiment. Han fortsætter jo: "Det er nu imidlertid langt anderledes" (123).

²⁴ Grundtvig siger ordret, at "i det attende Aarhundrede, har man saa ivrig paataalt [dvs. hævdet] den Menneske-Rettighed at være saa meget Dyr, som man vil" [begge fremhævelser er tilsat] (123).

²⁵ Grundtvig citerer her Lucretius' kommentar til sin skildring af Agamemnons ofring af Ifigenia: "tantum religio potuit suadere malorum" (en sådan mængde af onder har religionen kunnet forlede til, *Rer. nat.* 1,101). Men han har ændret "tantum" til "quantum", fordi citatet jo følger efter "viser", så at der altså kommer til at stå: "en stor tragedie, der viser, hvor stor en mængde af onder religionen har kunnet forlede til". – Dette bygger på Harbsmeier 2006, 12.

Norden (394 f.). Det næstsidste afsnit i afhandlingen (395 f.) handler om, hvorfor araberne tilsyneladende er blevet glemt. Men Grundtvig når alligevel at give en stærkt kritisk karakteristik af forholdet mellem religion (kirke!), stat og skole i den muslimske verden. Se nærmere om dette i begyndelsen af indeværende afsnit.²⁶

I det allersidste lille alinea-afsnit ikke alene i denne afhandling, men også i hele tidsskriftet *Danne-Virke* udtrykker Grundtvig sin forvisning om, at den tænksomme læser nok vil kunne se, "at jeg ei har fordreiet det Mindste, men har af Historien selv øst mine Tanker om den *Vidskab*, jeg kalder *historisk*" (396).²⁷ Og denne slutning er af stor betydning, for så vidt som Grundtvig med de allersidste ord direkte siger, at det egentlig er den historiske vidskab, det har drejet sig om i hele det otte afhandlinger store kompleks.²⁸

I indledningen til tredje del giver Grundtvig først en rekapitulerende bevisførelse for trosforestillingens virkelighed og Åndens og ordets kraft, og fortsætter så:

At der endelig har været Mennesker, som troede eller gav sig i det Mindste ud for at troe Eet og det Samme om Guddommen eller *Over-Magten* i det Usynlige, og Menneskets Forhold dertil, det er vel en afgjort Sag, i det Mindste for alle dem, iblandt os, der huske deres Børne-Lærdom, og herved opstaaer, som af sig selv, Begrebet om *Troes-Samfund*, som det jo aldrig kan skade at kalde *Kirker* da det er et kort, og om Sligt endnu brugeligt Ord (*DV* IV, 302).

²⁶ Inddelingen i det sidste felt i skemaet på side 156 i *Omkring Grundtvigs Vidskab* er derfor ikke helt præcis. Den historiske oversigt burde have været angivet som sluttende på side 396 (ikke 393), og til gengæld kunne "(f.) Kristendommens tid" have været angivet som sluttende på side 395 og to nye punkter have været føjet til, nemlig "(g) Tilføjeelse om araberne" og "(h) Den allersidste bestemmelse af det hele som Grundtvigs tanker om den historiske vidskab". Hvad dette sidste angår, kan "det hele" måske godt forstås som "hele denne afhandling", men der er nok tale om i hvert fald hele rækken af (otte) afhandlinger, og måske også om hele tidsskriftet *Danne-Virke*. Grundtvig har i det mindste været klar over, at det var usikkert, om *Danne-Virke* ville fortsætte. Derpå tyder også, at det lille slutafsnit begynder således: "Hermed være det, indtil Videre, Nok!" (*DV* IV, 396).

²⁷ Grundtvigs allersidste farvel til læserne er slutningen af den 30. december 1818 daterede foretale til hele bind IV. Han siger ikke udtrykkeligt, at tidsskriftet faktisk er ophørt, men der ligger nok mere end et almindeligt nytårsønske i det, når han slutter med at sige, at "da nu vi Danske ei kan som Tydskerne blive kloge *før Tiden*, saa gid vi dog maa blive kloge *med Tiden*, og dertil, som til alle gode Øiemed, ønsker jeg mine ærede Læsere, med Tak for det gamle Aar, Lykke og Held i det *Nye!*" (*DV* IV, viii). Se også Christensen 1998, 148 f.

²⁸ Desto mere uforståeligt og beklageligt er det, at disse sidste ord ikke er citeret i *Omkring Grundtvigs Vidskab*, hvori der dog gives en udførlig bestemmelse af formålet med hele tidsskriftet *Danne-Virke* (Christensen 1998, 140-149).

De sidste to ledsætninger er et af de meget stærke eksempler på, hvor *almindeligt* Grundtvig kan bruge ordet “kirke”. Men det er desuden påfaldende, at han nærmest undskylder, at han overhovedet bruger dette ord, ja, ligesom forudser, at det på et tidspunkt vil gå ud af brug. Men igen skal hele Grundtvigs måde at argumentere på tages i betragtning, herunder, at der også er en del ironi i den. Der er flere bunde i Grundtvigs brug af ordet “kirke”. Og idet han stadig bruger selve ordet “kirke” neutralt som lig med “trossamfund”, fortsætter han:

Uagtet vi nu veed, at der baade har været og er forskellige Kirker til, saa kan vi dog godt begribe, at *kun een* kan have været *den sande*, og at *den* maa *Sandhed*, som den sande Guddom nødvendig er, ligesaa nødvendig altid have holdt med, og opholdt [*dvs. holdt oppe, opretholdt*], ligesom den igjen maa have ført det største Ord, dannet Mennesket bedst, og udviklet ham mest til Sandheds Erkjendelse, altsammen Ting, Historien maa vise, og derved bevisé, hvilken Kirke der er den sande (DV IV, 303).

Og Grundtvig mener, at dette bevis har Tyge Rothe ført i et “kosteligt Værk”, han har skrevet, og det må jo være *Christendommens Virkning paa Folkenes Tilstand i Europa I-V* (1774-83); “det er da ikke hans Skyld, hvis man i Dannemark enten ikke har læst det, eller desuagtet drager i Tvivl: om *den* christelige Kirke, Historien saa klarlig giver Vidnesbyrd, er den sande” (303). Selve ordet “kirke” som sådant er stadig neutralt, men også kun netop selve ordet som sådant, for af alle “kirker” er der altså kun én, der er den sande, én, hvis medlemmer er fælles om den sande tro på den sande Gud.

I den historiske oversigt kommer Grundtvig flere steder og på flere forskellige måder ind på forholdet mellem folk og menighed og stat og kirke. I begyndelsen af indledningen til afsnittet om kristendommens tid siger han, at man godt kunne forestille sig, at alt måtte blive ens, hvor kristendommen blev udbredt. Men det blev jo af flere grunde ikke tilfældet. Det ville blandt andet forudsætte, at Bibelen kun antoges som normgivende skrift “af hvem der *indvortes* udgjorde et eneste Folk” (362). Og så fortsætter han:

Var der nu imidlertid flere end eet Folk i Verden, da maatte Christendommen, hvis det var den sande Kirke, *den førde med sig* [*fremhævet her*], give Rum for enhver i Folkenes Eiendommelighed grundet Adskillighed i Henseende til den *udvortes* Stats-Forfatning, og til Skolen i det Hele, naar blot *Kirkens Eenhed* og den *aandelige* Stats Dannelse ei derved *bestreedes*. (...) og deraf følger, at Forskjelligheden kunde i *Grunden* blive ligesaa stor mellem dem der *kaldte sig* Christne, som den fordem var mellem dem vi derfra pleie at adskille under Navn af *Hedninger* (DV IV, 362).

Her er det helt overordnet forholdet mellem, om man så må sige, det kirkelige og det folkelige, der er tale om, idet statsforfatningen og “Skolen i

det Hele” ses som følger eller funktioner af “Folkenes Eiendommelighed”. Og Grundtvig ser en kunstig ensretning, hvilket vil sige en kunstig udviskning af det enkelte folks ejendommelighed, som værende i strid med den sande kristendom. Han bruger dog ikke selve ordene “den sande kristendom”, men siger, at der vil blive “Rum” for det enkelte folks ejendommelighed, hvis det er “den sande Kirke [*fremhævet her*]”, kristendommen har ført med sig. Og hvad enten man fremhæver det ene eller det andet, er det tankevækkende, at Grundtvig udtrykker dette forhold på lige denne måde. For hvad mener han med, at kristendommen fører kirken med sig? Det kan jo ikke være kirken lig med menigheden. Men så må det være “samfundet” eller “institutionen”. Under alle omstændigheder er det jo i virkeligheden begrebet “folkemenighed”, Grundtvig her er ved at nærme sig. Han betoner i hvert fald, at kristendommen giver rum for de forskellige faktisk eksisterende folks ejendommeligheder, og vender sig mod forestillingen om, at kristendommen skulle medføre eller være ensbetydende med folkelig og kulturel ensretning. I de følgende betragtninger om forholdet mellem “kirke” og “menighed” siger Grundtvig noget mere, som – måske – kan kaste mere lys over dette spørgsmål. Han fortsætter nemlig:

Naar man adskiller den prophetiske Kirke fra den apostoliske, den *saa-kaldte* jødiske, fra den christelige, da tager man enten fejl, eller den ene af de Kirker maa være falsk, eller man tager det *samme Ord i to* forskellige Bemærkelser, thi *to sande Kirker* som Udtryk for *to* fra hinanden afvigende og dog sande *Aabenbaringer* af Menneskets Forhold til Guddommen, er en *Umuelighed*. (...) Tvedydigheden lod sig imidlertid undgaae, naar vi stedse vilde skjelne nøie mellem Kirke og Menighed, saaledes som der i Apostlernes Skrifter uidentivt skjelnes mellem Naos og Ekklesia, og det var sikkert Umagen værdt, da det er nødvendigt, naar man uden Forvirring skal kunne bruge Ordet Kirke om andre Troes-Samfund end det Christelige, hvilket dog er nødvendigt, naar man skal betragte det *som saadant*, ved Siden af andre, ja blot endog, naar man skal tydeliggjøre sig dets egen Historie (DV IV, 362-364).

Den skelnen mellem “Naos” og “Ekklesia”, Grundtvig her anbefaler, er en skelnen mellem “tempel” (kirke) og “forsamling” (menighed), og hvad det nærmere vil sige, prøver han at udvikle i det følgende. Han kommer først med nogle betragtninger om forholdet mellem “den Ebraiske Kirke” (364) og kristendommen, hvor det er opstandelsestroen, der bevirker den afgørende forskel. Det i nærværende sammenhæng vigtigste i det, der følger derefter, og som citeres nedenfor, er imidlertid, hvad der dér siges om Kristus og kirken og om sakramenternes betydning:

Herved sammensmeltede Forestillingerne om Kirke og Menighed, men dog som en Dobbeltthed, hvilket man altid har følt, naar man, efter Skriftens Anviisning, skjelnede mellem det *Præstelige* og det *Kongelige* i Jesus; thi som *Ypperste-Præst* var Han altid *aandelig Ord-Føreren* i

den sande Kirke; som *Konge* derimod er Han efter sin seierlige Opstandelse, sin Menigheds *Hoved*, og den er Hans *Legeme* og Hans *Rige*. Denne Dobbeltthed er det Sacramenterne betegne, thi ved Daaben skeer, under Forudsætning af *Troe*, Optagelsen i den sande Kirke, og i *Nadveren* skjænkes, under Forudsætning af troende *Længsel* derefter, hjertelig Eenhed med Christo, som til²⁹ *Med-Lemmer* af Hans Menighed: hans virkelige, *aandelige Legeme*.

Vi indsee nu let, at Christi Menighed udgjør en *aandelig Stat* ∴ en *Kirke-Stat*, men vi maae tillige indsee, at den langt fra at udelukke den verdslige Stat, netop arbejder paa at denne kan nærme sig sin rette Skikkelse (*DV* IV, 364 f.).

Det er ret vanskeligt at følge Grundtvig her. Men i baggrunden må ligge brugen af ordet “naós” som betegnelse for Jerusalems Tempel, og dernæst må det først og fremmest være 1 Kor 3,16-17 og Ef 2,21-22, Grundtvig tænker på. Det første sted siger Paulus: “Ved I ikke, at I er Guds tempel, og at Guds ånd bor i jer? (...) Guds tempel er helligt, og det tempel er I”. Og det andet sted siger han: “I ham holdes hele bygningen sammen og vokser til et helligt tempel i Herren. I ham bliver også I sammen med os bygget op til en bolig for Gud i Ånden”. Og til kirken forstået som Guds tempel knyttes forståelsen af Kristus som ypperstepræst (og ordfører), medens forståelsen af Kristus som konge (og legemets hoved) knyttes til forståelsen af *menigheden* som Kristi legeme. Tilsvarende er dåben optagelsen i kirken, medens nadveren giver den hjertelige og legemlige enhed med Kristus. Men der er langt fra den forståelse af ordet “kirke”, der er tale om her, til det, der (øverst 364) var udgangspunktet, nemlig muligheden for at bruge ordet “kirke” om ikke-kristne trossamfund. Derfor er det afgørende i Grundtvigs tankegang nederst på siden ordene om sammensmeltningen af “Forestillingerne om Kirke og Menighed, men dog som en Dobbeltthed”. For når man holder sig denne sammensmeltede dobbeltthed for øje, kan man nok dels trække en linje fra dåben som indlemmelse i det kristne trossamfund og tilbage til en mere almindelig, dvs. “organisatorisk”, brug af ordet “kirke”, dels skelne mellem dåben som optagelsen i kirkesamfundet og nadveren som det, der giver den hjertelige og legemlige enhed med Kristus.

I den kirkehistoriske oversigt (377-387) skriver Grundtvig stærkt kritisk om forliget mellem de kristne og Konstantin og dets følger (380 f.), og i afsnittet om middelalderens og dermed pavekirkens historie skriver han:

²⁹ Er der en sproglig fejl her? Måske skulle ordet “til” ikke have været der – og ordlyden altså have været “som *Med-Lemmer* af Hans Menighed: hans virkelige, *aandelige Legeme*”. Eller måske: “til at være *Med-Lemmer*”. Eller noget tilsvarende. Eller har Grundtvig måske virkelig villet skrive “Eenhed (...) til *Med-Lemmer*”?

At gjøre alle Mennesker til sande Christne og rette Lemmer paa Christi Legeme, har Bibelen erklæret for umueligt, og da Erfaringen daglig stadfæstede det Samme, maatte man strax opgivet en Plan, kun Mueligheden heraf kunde retfærdiggjøre, naar man ei i Grunden havde havt et verdsligt Øiemeed (*DV IV*, 384).

Begivenhedsforløbet fra 1819 til 1832

Det er i perioden 1819-32, den udvikling finder sted, som resulterer i Grundtvigs højst ejendommelige bestemmelse af statskirken og senere Folkekirken som kongens og folkets kirke, ja, en slags offentlig, man kunne måske næsten sige "kulturkristen", religionsanstalt, hvori Jesu Kristi frimenighed kan være gæst. Og hvis man skal forstå, hvad det er der sker i denne periode, må man have et overblik over de vigtigste punkter i dette forløb.

I 1819 ophørte *Danne-Virke* med at udkomme. Og året 1819 var i det hele taget et meget negativt år for Grundtvig. I digtet *Nyaars-Morgen* (1824) fremstiller han det som intet mindre end et åndeligt døds-år.³⁰ Men med oplevelsen af påsken 1821 som nyindsat præst i Præstø-Skibbinge begyndte hans vej frem mod den "opstandelse", som fik sit udtryk i *Nyaars-Morgen*.

1. søndag i advent 1822 blev Grundtvig indsat som kapellan ved Vor Frelzers Kirke i København. Men på grund af den ligegyldighed, han følte omkring sig, truedes påskehåbet fra 1821 af en tidlig død. Allerede fra omkring advent 1823 følte han dog et nyt håb, og han kastede sig ud i en lang række forsøg på at skrive et uigendriveligt forsvarsskrift for kristendommen. I forhold til kampen i, om man så må sige, dannevirkestillingen var der tale om såvel en skærpelse som en frontforkortning. Men disse forsøg mandede ud i endnu en krise, hvorunder Grundtvig først måtte erkende sin egen lunkenhed og dernæst det apologetiske projekts mangel på liv – idet han nemlig gennem krisen selv var blevet levende igen.³¹

Med prædikenen til anden påskedag 1824 begynder selve det gennembrud, som – formodentlig fra omkring pinse – kulminerer i det store dagningsdigt *Nyaars-Morgen*. *Nyaars-Morgen* er et af de vigtigste udtryk for, hvad der alleregentligst var Grundtvigs anliggende, et nyt og stærkt udtryk for, hvad der var det dybeste og mest originale indhold i *Danne-Virke*. Og dermed peger det hen over Indledningen til *Nordens Mythologi* 1832 og frem mod udviklingen i de sidste årtier af Grundtvigs liv,

³⁰ Lundgreen-Nielsen 1980, 12 og 856-858. Christensen 1987, 68. Christensen 1998, 219-220 og 234. I fortalen til *Nyaars-Morgen* omtaler Grundtvig også sin "død" i og i tiden op til 1819 (*US IV*, 241-243).

³¹ Nærmere om dette i Christensen 1987, 43-46 og Christensen 1998, 219 f., 234.

nemlig for så vidt som han jo vel måtte opgive drømmen om en egentlig kristen opvækkelse af hele det danske folk, men alligevel arbejdede for en opvækkelse og oplysning af hele folket på grundlag af sin ejendommelige “sekundærteologi”³² om Guds kærlighed til og særlige plan med dette lille danske “hjerterfolk”. Men *Nyaars-Morgen* vakte ingen opmærksomhed og blev ikke engang fulgt op af Grundtvig selv. Den næste store begivenhed i hans liv blev opdagelsen af den historiske kirke og dens bekendelse i juli 1825.

Men allerede i februar 1825 havde Grundtvig løst sit første skud i den “kirkekamp”, han op gennem sidste halvdel af 1820’erne blev indviklet i. Det skete med artiklen “Om gudelige Forsamlinger”,³³ hvori han indtog den religionspolitiske position, han skulle fastholde resten af sit liv: en upartisk hensyntagen til samfundets tarv, hvilket igen vil sige størst mulig frihed – navnlig for dem, der i hvert fald snarere var i overensstemmelse med luthersk kristendom end de undertrykkende embedsindehavere i statskirken. Herefter fulgte artiklerne i *Theologisk Maanedsskrift*, med blandt andet den store dobbeltafhandling “Om den sande Christendom” og “Om Christendommens Sandhed”, som bragtes i tiden januar 1826 til juni 1827.³⁴

Det var under arbejdet med nogle udkast til en afhandling om kristendommens troværdighed, Grundtvig gjorde sin store opdagelse af, at det er den faktiske historiske Kirkes kristendom, der er den sande kristendom, og at det er i den historiske Kirkes apostoliske trosbekendelse, denne sande kristendoms grundlærdomme findes.³⁵ Den offentlige proklamation af Opdagelsen skete i den berømte prædiken til 9. søndag efter trinitatis (31. juli) 1825. Grundtvig havde nu fået et urokeligt grundlag for den kamp mod tidens pseudokristendom, han så længe havde følt sig forpligtet til at føre. Og allerede få uger senere fik han anledning til at sætte, hvad han selv troede skulle være det afgørende modangreb, ind – med bogen *Kirkens Gienmæle*, nemlig mod den indflydelsesrige, men kætterske professor H. N. Clausens bog

³² Begrebet “Grundtvigs sekundære teologi”, især for så vidt angår Grundtvigs syn på Danmark og hele det danske folk (hvoraf han jo kun regnede en lille del for sine egentlige medkristne), spiller en vigtig rolle i *Omkring Grundtvigs Vidskab*. Der kan især henvises til Tillæg B “Primær og sekundær teologi” (Christensen 1998, 520-523), men også til alle de sider, som der i Registret henvises til under ordene “sekundariseret”, “sekundær”, “sekundær teologi”, “sekundær-eskatologisk”, “sekundær-kristen”, “sekundær-profetisk”, “sekundær-teologi” og “sekundær-teologisk” (Christensen 1998, 624).

³³ *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn* 8. og 12. februar 1825.

³⁴ *SJI*, nr. 431, 438, 444 og 459.

³⁵ Se hertil Kaj Thanings artikel “Den ‘mageløse opdagelses’ tilblivelse” i *Grundtvig-Studier* 1981. Og Christensen 1987, 98.

Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus, som var blevet sendt ud til abonnenterne omkring 20.-23. august 1825.³⁶

Men i stedet for en afklaring – eller dog en kirkelig og teologisk debat – kom der en lang og pinefuld *injurieproces* ud af dette. Grundtvigs måde at føre kirkekamp på var dog præget af et efter omstændighederne stort mådehold. Det var for ham altid *friheden*, det gjaldt, og ganske særligt de gammeldagstroendes frihed for at skulle tvangsindlægges på tidsåndens forskellige kætterier. Men han havde en helt hudløs samvittighed med hensyn til, hvad han kunne komme til at lægge navn til ved uden videre at blive i et kirkesamfund, hvor kættere og vantro havde magten.

Umiddelbart før pinse 1826 – og dermed tusindårsfesten for Ansgars komme til Danmark – nedlagde Grundtvig sit præsteembede. Både forbuddet mod brugen af de salmer, han havde skrevet til jubilæet, og andre negative enkeltfaktorer har ligget bag dette skridt, men i *Fra drøm til program* peges der på den mulige forklaring, at “Embedsnedlæggelsen, sådan som Grundtvig udførte den, var den for alle parter blideste løsning, Grundtvig kunne acceptere med samvittigheden i behold” (Christensen 1987, 107). Den kan således ses som en forløber for kompromisløsningerne i 1832 og 1839 (Vartov) og for hele det store ejendommelige kompromis, som Grundtvigs endelige kirkepolitiske model var.

Den 30. oktober 1826 blev Grundtvig dømt skyldig i injuriesagen, hvilket bl.a. indebar livsvarig censur. I januar 1827 skrev han et udkast til en ansøgning om at måtte danne en menighed uden for statskirken.

I marts 1829 tog Grundtvig på en kongelig særbevilling til England for at studere angelsaksiske håndskrifter. Det blev den første af tre englandsrejser i træk. Et par måneder efter hjemkomsten fra den sidste udsendtes (med dateringen 20. oktober 1831) subscriptionsplanen til, hvad der betegnedes som en ny udgave af den Nordens mytologi, han havde udgivet i 1808. Og indtil ca. 19. februar 1832 arbejdede han sig igennem en lang række udkast til en indledning til den nye udgave. Den 22. december 1832 udkom den bog, som nu ikke alene var blevet en helt ny fremstilling af mytologien, men også indeholdt et nyt og omfattende kultur- og kirkepolitisk program.

Samtidig med Grundtvigs arbejde med den nye mytologi-bog fandt imidlertid en række dramatiske og betydningsfulde begivenheder sted. Nogle vækkelsesfolk havde fået inddraget Grundtvig i planerne om en frimenighedsdannelse, men den tilspidsede situation, der derved var opstået, mundede ud i en kompromisløsning. I stedet for at få sat ordensmagten ind mod sine planlagte “bedetimer” i et lejet lokale fik Grundtvig tilladelse til at holde “dansk aftensang” (gudstjeneste uden nadver)

³⁶ Se nærmere om de to bøger i *SJ* I, 193, nemlig under nr. 412 om Clausens og under nr. 413A om Grundtvigs bog.

hver søndag i Frederikskirken (den nuværende Christians Kirke på Christianshavn).³⁷

I *Omkring Grundtvigs Vidskab* (246-247) gives en oversigt (der stort set svarer til oversigten i *Fra drøm til program* 122) over udviklingen i Grundtvigs kirkesyn og kirkepolitiske holdning 1822/23-1832. Denne udvikling sker gennem fem faser:

1. En almindelig polemisk-apologetisk fase, som strækker sig helt tilbage til 1822/23, og som slutter i foråret 1824.
2. Tiden fra foråret 1824 til sommeren 1825, hvorunder konflikten skærpes og konkretiseres.
3. Tiden fra Opdagelsen i juli 1825 til embedsnedlæggelsen i maj 1826, hvorunder Grundtvig tror, misforholdene i den eksisterende enevoldsstatskirke kan rettes, når de er blevet klart påpeget.
4. Tiden fra september 1826 ("Vigtige Spørgsmaal til Danmarks Lovkyndige") til november-februar 1830/31 ("Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes?"), hvorunder Grundtvig præsenterer forskellige forslag til helt nye kirkelige ordninger, som har det tilfælles, at en mere eller mindre statslig kristen kirke, som de gammeldagstroende skal kunne være i, bevares, medens de, der ikke ønsker at være i en sådan kristen kirke, i fuld religionsfrihed skal kunne træde ud af den.
5. Tiden fra april 1831, hvor Grundtvig erklærer sig villig til at stå i spidsen for en frimenighedsdannelse, til "forliget" med biskop Müller 27. februar 1832. I "Om den Clausenske Injurie-Sag" 2. november 1831 havde Grundtvig nævnt de rettroendes udtræden af statskirken som den måske rimeligste løsning.

(Christensen 1998, 246-247)

Nyaars-Morgen

Den mytiske sammenfletning af Danmarks og Grundtvigs historier, som finder sted i *Nyaars-Morgen*, har grundlæggende betydning for Grundtvigs kirkesyn og kirkepolitik, nemlig for så vidt angår det forhold, at Grundtvig senere var rede til faktisk at slå knuder på sig selv for at kunne blive sammen med både Herren Jesus Kristus og det danske folk. Men *Nyaars-Morgen* er ikke kun nøglen til forståelsen af omsvinget 1831/32; det indgår også i den gruppe af skrifter, hvori udviklingen frem mod *Opdagelsen i 1825* kan følges. Dette gælder ganske særligt str. 43,3-11, hvor Ånden tugtede Grundtvig med trøstende ord

Og bar mig paa Haanden
Til Kirke i Chor;
Der Selv Han mig døbde,

³⁷ Der kan også henvises til Bent Christensen: "Var Grundtvigs nyerkendelse i 1832 en tragisk hændelse?" (licentiatforelæsning på Københavns Universitet 19. november 1985, tr. i *Grundtvig-Studier* 1989-1990, 16 ff.).

Til Anger og Bod,
 Og Han, som os købde
 Fra Død med sit Blod,
 Han skjænkede mig Livet,
 Som Ham det er givet,
 Med Kysset i Kjærligheds Kalk!
 (*Nyaars-Morgen* str. 43, *US* IV, 262).

Dette er en påfaldende foregribelse af det berømte sted i den ovenfor omtalte gennembrudsprædiken på 9. søndag efter trinitatis 1825, hvor Grundtvig spørger menigheden, om de måske allerede har lært at svare de vantro forkyndere, der vil berøve Jesus Kristus hans guddommelige ære:

vidste I det maaskee længe før jeg, som, efterat have lidt Skibbrud paa Barndommens Tro, *blev fundet* som et Lig paa den nøgne Strandbredd, og kunde længe ei ret besinde, hvor jeg var, da jeg *vaagnede i Kirken*, indbildte mig længe, at jeg havde været langt borte i fremmede Lande (...) Nu først seer jeg det ret, det var en Drøm, thi *Daabens Naade og Nadverens Velsignelse var det jo, som traadte i Kraft*, der jeg vaagnede i Troen, og veed I det, da veed I, hvad jeg har at sige [*alle fremhævelser er tilsat her*] (*GP* III, 207 f.; *US* IV, 392).

Og lige efter det her citerede følger selve proklamationen. Den slående overensstemmelse mellem 1824-digtet og 1825-prædikenen er imidlertid én af de mange ting, der understreger, at opdagelsen af *Kirken* som historisk kendsgerning gik forud for opdagelsen af *Apostolicums* betydning.

Men det allervigtigste er, hvilken drøm for det kristne Danmark der er tale om i *Nyaars-Morgen*. Den "opstandelse", der er baggrunden for dette digt, og som kommer til udtryk i det, er ikke bare en opstandelse i Grundtvig selv, men også en opstandelse i hele Danmark, eller i hvert fald et håb om en sådan. I 1824 var Grundtvigs håb endnu et håb for Danmark som en kristen nation. Og Grundtvigs drøm i sommermorgen 1824 rakte helt ud i det danske landskab med mark og skov, ja, sund og bælder. Det kommer fx allerede til udtryk i str. 7, hvor Grundtvig ud-
 råber det som en kendsgerning,

At Natten er svundet,
 Med Skyggernes Hær,
 Og Solen oprundet
 Til heltelig Færd,
 At glødende Voven
 Har favnet dens Glans,
 At straalende Skoven
 Den byder sin Krands.
 (*Nyaars-Morgen* str. 7, *US* IV, 251)

Det danske hav har modtaget Solens varme, og den danske skov (den danske folkemenighed), som nu stråler i Solens lys, hilser den velkommen med taknemmelig tilbedelse. Allerede denne strofe må ses som en stor pinse-strofe. Og det samme gælder den strofe, hvori Grundtvig udtrykker forvisningen om, at det, der nu vitterligt er begyndt i hans syn og hans digt, med nødvendighed vil sætte sig videre spor:

Hvad Dagen skal bringe,
 Det gjættes vel kun,
 Dog ei bredes Vinge
 For Intet i Lund,
 Og altid en Gjerning
 Det spaaer, naar Guld-Terning
 Hentriller paa Blad-Tavle-Bord!
 (*Nyaars-Morgen* str. 19, *US* IV, 254)

At der nu "bredes Vinge", må gå på den begyndelse og poetiske kendsgerning, som digtet *Nyaars-Morgen* er, også selv om det i direkte forstand er flyvning, ikke sang, fuglen, der breder vingerne ud, gør klar til. Men bladtavlebordet er skovens toppe og guldterningen solens stråler. Dagningens pinseterning er kastet over den danske menighed.

Men Grundtvig var selvfølgelig i sommeren 1824 godt klar over, at hans håb måtte anses for at være urimeligt. Former af ordet "urimelig" eller tilsvarende udtryk forekommer 13 gange i Fortalen.³⁸ Og den ældste udkast-titel var "*Urim* eller Himmel-Lysene paa Jorden".³⁹ Men rimeligt eller u-rimeligt, det, der i sommeren 1824 er Grundtvigs store drøm og mål, er en samlet folkelig-kristelig opvækkelse. Det store mål, Gud vil skal nås, er: "Oplivelsen af Nordens Helte-Aand, til christelige Bedrifter, paa en, med Tidens Tarv og Vilkaar, passende Bane" (*US* IV, 246). Vel er den særligt kristne dimension klart til stede i digtet, men der skelnes ikke mellem folk og menighed.

³⁸ Fortalens to allerførste sætninger lyder: "Det er vist nok ikke rimeligt, at dette Rim vil tækkes Mange". Og begyndelsen af Fortalens sidste afsnit lyder: "Ingen kan finde det rimeligere end jeg, at man i Almindelighed vil erklære disse Oplysninger, saavelsom Rimet selv, for idel Sværmerie og Galmands-Værk" (*US* IV, 239 og 247).

³⁹ *SJI*, 184 (nr. 398). *PS* V, 272. – "*Urim*" kunne være det gammeltestamentlige lodkastningslod (2 Mos 28,30 og flere andre steder). Og det kunne i så fald ses i sammenhæng med guldterningen i str. 19 og hele digtets skæbnestund-karakter. Men det er formodentlig netop urimeligheden i det hele, det går på, så at det gammeltestamentlige ord højst har haft en homonym-medbetydning for Grundtvig, som fx (vist i en salme, der dog ikke er fundet) skal have kunnet høre både *bæger* og *mørtel* i ordet "kalk", og som i netop *Nyaars-Morgen* str. 304 lader den genfødte sang-fugl ryste *rim* af sine frostgrå vinger.

Kirkens Gienmæle

Det første, der er vigtigt i *Kirkens Gienmæle* (1825), er, at Grundtvig på selve titelbladet ikke alene betegner dette gienmæle som et gienmæle *mod* professor Clausen, men også som et gienmæle “ved Nik. Fred. Sev. Grundtvig / Capellan ved vor Frelzers Kirke” [*fremhævet her*] (US IV, 396). For vel er det ikke nogen synlig kirkeorganisation, Grundtvig gør sig til talsmand for, men det er dog heller ikke en kirke, der fortaber sig i den høje teologiske usynlighed. Dette kommer også på flere måder ganske direkte til udtryk ikke ret langt inde i Fortalen. Her kræver Grundtvig jo af professor Clausen, at han enten skal “gøre den Christelige Kirke høitidelig Afbigt for sin uchristelige og forargelige Lærdom, *eller* nedlægge sit Embede og aflægge sit christne Navn”. Dette er Grundtvigs “ufravigelige Paastand, i den *Christelige* Kirkes og Menigheds Navn”. Ellers vil han erklære Clausen for en falsk lærer “paa Kirkens Vegne, som var, som er, og som skal blive,⁴⁰ og hvis Lærdom ligger klart udfoldet, velbekjendt i dens Historie: paa den eneste ægte Historisk-Christelige Kirkes Vegne” (397). Og Grundtvig begrundet videre sit standpunkt med, at

den *Christelige Kirke* er ingen tom eller omtvistelig Indbildning, det er en aabenbar *Kiends-Gierning*, et velbekiendt historisk Factum, som al Verdens Protest ei kan rokke et Haarsbredd, end sige tilintetgiøre (...) den *Christelige Kirke* er en stor, en mageløs Kiends-Gierning, hvortil mangfoldige store Kiends-Giærninger, giennem henvend et Par Aartusinder, er, som dens Virkninger, uopløselig knyttede (US IV, 398).

Og i selve *Gienmælets* tekst betoner Grundtvig yderligere kirkens historiskhed gennem alle de forløbne 1800 år. Det er jo fx rigtigt, at både de lutherske, zwingliske og calvinske menigheder har protesteret mod “Pavedommets Misbrug”. Men det har de gjort, “uden derved paa nogen Maade at ville, som Prof. *Clausen*, løsrive sig fra den eneste sande, almindelig (catholsk) christelige Kirke, som ene hviler paa det historiske Fundament” (403). Og det vel allerstærkeste udsagn om kirkens historiskhed lyder:

Jeg veed jo nok, at Prof. med *sin* protestantiske *Kirke*, (S. 68) henflytter sig, med *forsætlig Forbigaaelse* af al *mellemliggende Historie*, umiddelbart til Christendommens Fødsel; men saaledes, ved et aldeles *historisk Spørgsmaal*, at *overflyve* hele den Historie, der ene kan besvare det, er og bliver jo dog kun et *latterligt Sværmerie*, der ei kan forandre det mindste i den *virkelige Verden* (...); men hvorledes kommer vi da til Christus og Skriften, uden paa et Kasteskaf igiennem *Luften*, naar vi

⁴⁰ Dette svarer til mottoet på titelbladet: “Una sancta ecclesia perpetuo mansura sit”, hvortil som kilde angives “Conf. Aug. art. VII” (US IV, 396).

forsættelig forbigaae den hele mellemliggende Historie, som jo er den eneste virkelige Vei giennem *Tiden* (US IV, 413 f.).

Og Grundtvig kommer i *Gienmælet* også ind på det i nærværende artikel tidligere berørte spørgsmål om betydningen og brugen af selve ordet "kirke". Clausen har indledningsvis defineret navnet "kirke", hvad Grundtvig kommenterer således:

Vi vil ikke tvistes med Prof. om den curieuse Materie, hvad *Navnet Kirke* over Hovedet betyder; men er det hans Mening, at *Ordet Kirke* er kommet til os som Navn paa ethvert Samfund til at fremme *almindelig* Religieusitet, da tager han mærkelig feil [*dvs. fejl, så det er til at tage og føle på*]. (...) [*Vi vil*] lade Prof. tænke sig ved Kirke overhovedet, hvad han vil, naar han kun indrømmer os, at den *Christelige Kirke (Ecclesia Christiana)* er et *Troes-Samfund*, med en *Troes-Bekiendelse*, som den forelægger alle dem, der vil indlemmes i den, indlemmer dem kun ved *Daaben* og *Nadveren* i sig, naar de tilegne sig *Bekiendelsen*, og anseer dem som *Frafaldne*, naar de siden vrage Troen eller vægre sig ved *Bekiendelsen* (US IV, 406 f.).

Dette skal ikke tages som udtryk for, at Grundtvig har skiftet mening siden "Om Kirke, Stat og Skole", hvor han selv brugte ordet "kirke" i ganske neutral betydning. Dengang skete det jo i en særlig argumentatorisk sammenhæng; her er der tale om en direkte konfrontation. Og selv her lader Grundtvig jo udtrykkeligt betydningen af selve ordet "kirke" stå hen – for til gengæld at stå fast på, at "Ecclesia Christiana" er noget ganske bestemt. Disse få eksempler viser klart, at Grundtvig i 1820'ernes meget konkret skærpede situation måtte tale helt anderledes historisk-kirkeligt, ja, i den sande betydning af ordet, "katolsk" om kirken. Og i forbindelse dermed nævner han også frafaldet og udtrædelsen eller udstødelsen som helt konkrete muligheder, jo ikke mindst for så vidt angår professor Clausen. Men dette var kun begyndelsen, og det kom til at ende på en helt anden måde. Hvor spørgsmålet så bliver, hvad der blev ændret, og hvad der stod fast.⁴¹

⁴¹ Jens Rasmussen mener, at Grundtvig har været for hård ved Clausen, som jo udtrykkeligt understregede, at Jesu lære var den fuldkomne Åbenbaring, og for hvem kirken netop ikke var et "Luft-Castel", idet han jo ville se den som "et synligt menneskeligt Samfund", "et synligt Medium", ja, "Organet, igjennem hvilket den kirkelige Virksomhed meddeler sig til Samfundets enkelte Medlemmer" (jf. Clausens ønske om en synodal kirkeforfatning) (Rasmussen 1998, 100). Men hvor interessant dette end kan være som bidrag til hele billedet af den kirkelige situation, er det ikke noget, der kunne have betydning for Grundtvig i 1825. Betoningen af "Jesu lære" var for lidt og talen om "Samfund", "Medium" og "Organ" derfor uinteressant, også i forhold til Grundtvigs daværende syn på statskirken. I forhold til Grundtvigs senere kirkesyn var det sidste (på et andet plan) for meget! Det er derfor også uden særlig betydning, men selvfølgelig af en vis interesse, når Jens Rasmussen gør opmærksom på, at Grundtvig i

Tekster og begivenheder 1830-32

Grundtvigs sidste store kirkepolitiske skrift før omsvinget i 1832 var afhandlingen "Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes?" (i første bind af *Maanedsskrift for Christendom og Historie* 1830-31). Det er Grundtvigs sidste forsøg på at få bevaret statskirken som noget, han kan anerkende som et kristent kirkesamfund. Denne afhandling er ganske udførligt gennemgået i *Fra drøm til program* (133-141), hvortil der henvises, idet dog noget af det vigtigste derfra skal refereres og citeres i det følgende.

Grundtvigs forslag har karakter af en indrømmelse til, hvad regeringen og folket ønsker, og han foreslår følgende ordning:

1. Der gives en udstrakt religionsfrihed; "de Præster og Skrift-Kloge, der ikke [*kan*] forsones sig med Stats-Religionen", skal have lov til at træde ud af statskirken (307). Men den uundgåelige skilsmisse skal være så "borgerlig tilfredsstillende" som muligt (...)
2. Når denne religionsfrihed er indført, kan ingen præst eller teolog beklage sig over, at der gøres "Ende paa den gruelige Forvirring i *Stats-Kirken*" ved, at man holder "dem, der [*vil*] være *Lærere i den*, til at holde sig Lovene efterrettelige" (307) (Christensen 1987, 136; sidetallene henviser til *US V*).

Grundtvig vil godt gå med til, at præsternes direkte bundethed til *Confessio Augustana* løses, men statskirken skal stadig være evangelisk-luthersk, og de gamle ritualer skal bevares (dog evt. med en vis valgfrihed). Og præsterne må ikke ligefrem *modsig*, "hvad der hører til denne *christelige Grundvold*". Grundtvigs forslag betegner altså en stramning i forhold til den hidtidige praksis, men en liberalisering i forhold til den hidtil gældende forfatning. Men samtidig foreslår han en frihed for menigheden til at "betjene sig af hvilken Præst de vilde" (*US V*, 308), altså en foregribelse af den i 1855 indførte mulighed for sognebåndsløsning.

Der kom dog ikke noget ud af dette forslag, og hele situationen, også og ikke mindst Grundtvigs egen personlige situation, blev i den grad skærpet, at han var lige ved at komme ud i noget, der dels ville have været ulovligt og i en vis forstand sekterisk, dels ville have været

Gienmælet kun beskæftiger sig med en ret lille del af de over 800 sider i Clausens bog, nemlig fortalen, indledningen og afsnittene om lære og ritualer (Rasmussen 1998, 98). *Gienmælet* var ikke en anmeldelse, men et kampskrift. – Netop i den aktuelle (2013) folkekirkelige situation (drøftelsen af en eventuel ny styrelseslov) kunne det være overordentlig interessant at studere Grundtvigs modstander H. N. Clausens 1825-tanker om en kirkeforfatning!

det helt store nederlag for hans ideer om det nationale, kulturelle og folkelige fællesskab.

Allerede før Grundtvigs tredje englandsrejse havde en kreds af hans tilhørere samlet underskrifter på en ansøgning om en slags frimenighedsdannelse og om at få overladt Frederikskirken (i dag Christians Kirke) til gudstjenester med Grundtvig som præst. Ansøgningen blev imidlertid ikke indleveret, og Grundtvig tog til England. Men i løbet af sommeren 1831 intensiveredes frimenighedsbestræbelserne og antog en mere separatistisk karakter. Den 28. november 1831 indgav man en ansøgning med 155 underskrifter om at måtte danne en frimenighed og bruge Frederikskirken med Grundtvig og tidligere præst ved denne kirke L. Siemonsen som præster. Erklæringer fra disse var vedlagt. Men ansøgningen blev afslået, og man prøvede da at fastholde Grundtvig på hans løfte om at lede de forsamlinger eller husandagter, der allerede fra september havde været afholdt i Jac. Chr. Lindbergs hjem (med ham som prædikant, men under dække af Siemonsens tilstedeværelse).⁴² Men Grundtvig var fortsat tilbageholdende, og i februar 1832 gjorde han et sidste forsøg på at få afværget det åbne, ulovlige kirkebrud, idet han personlig opsøgte kancellipræsident Stemmann, som dog ikke ville gå med til at tillade en frimenighedsdannelse. Og de følgende søndage måtte Grundtvig så komme til stede og prædike ved andagten i Lindbergs hjem.

Men situationen udviklede sig yderligere, antallet af deltagere voksede og med dem den separatistiske stemning, og Grundtvig, som følte sig på nogen afstand af i hvert fald mange af sine "vakte" tilhørere, fik lejet et pakhusloft, hvor der skulle have været holdt gudstjeneste den 4. marts. Dette fik imidlertid biskop P. E. Müller til at henvende sig til politiet, som indkaldte Grundtvig og bad ham tale med biskoppen. Det hele endte med, at Grundtvig ved kgl. resolution af 1. marts 1832 fik tilladelse til at holde aftensangsgudstjenester i Frederikskirken, så det blev dér og ikke på pakhusloftet, Grundtvig og hans tilhørere, stille og roligt, fik fejret fastelavns søndag.⁴³

Også hele denne krise og dens, meget danske, løsning er udførligt beskrevet og analyseret i *Fra drøm til program* (Christensen 1987, 113-121). Det bemærkelsesværdige er, at Grundtvigs ønske om at undgå at blive isoleret sammen med sine "vakte tilhørere", men tværtimod at kunne forblive i hvert fald nogenlunde centralt placeret i samfundet og kulturen,

⁴² Jacob Christian Lindberg var teolog, men ikke præsteviet og havde siden november 1830 udgivet *Maanedsskrift for Christendom og Historie* (i hvis første bind Grundtvigs "Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes?" blev trykt). Han havde kæmpet på Grundtvigs side under 1820'ernes kirkekamp.

⁴³ I *S/I* er der under nr. 499 "[Audiens hos kancellipræsident P. C. Stemmann 11/2]" en ret udførlig beskrivelse af Grundtvigs mislykkede audiens hos kancellipræsidenten den 11. februar.

efter nærværende forfatters opfattelse har spillet en helt afgørende rolle ikke alene for Grundtvigs kirkepolitiske kurs fra da af, men også for det program, han udfoldede i den berømte Indledning til *Nordens Mythologi* (1832). Nogle eksempler fra denne indledning, fra *Om Daabs-Pagten* (1832), fra *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet* (1834) og fra *Den christelige Børnelærdoms* 21. og sidste artikel: "Det evige Livs-Ord af Vorherres egen Mund til Menigheden" (1860-61) kan demonstrere situationen nærmere. Men først skal der gives en oversigt over perioden 1832-61.

Fra Indledningen 1832 til Børnelærdommen 1861

Den kirkepolitiske klemme, Grundtvig i løbet af 1831 og i begyndelsen af 1832 var kommet i, er et at de helt afgørende motiver bag Indledningen til *Nordens Mythologi* – uden at det dog kommer til at fordunkle det storslåede forklaringsvidenskabelige indhold i den. Men der står i Indledningen næsten intet direkte om kirkens forhold som sådanne. Her er det jo *skolefællesskabet*, det drejer sig om, altså det videnskabelige og kulturelle fællesskab mellem de retroende kristne og naturalisterne med ånd. Men i forbindelse dermed stilles selve tros-modsætningen klart og udførligt op. De kristne og naturalisterne er – eller kan i hvert fald ifølge Grundtvig være – fælles om den kristelige *anskuelse*, som omfatter antagelsen af såvel Kristi guddommelighed som det naturlige menneskes skabthed i Guds billede, og videre forestillingen om, at der tidligt må være tilstødt mennesket et stort "Uheld" (*US V*, 401), det uheld, de kristne kalder syndefaldet. Den "store Kirkelige Trætte" (402) består for Grundtvig udelukkende i de forskellige vurderinger af, hvordan dette uheld skal gøres godt igen. Men denne modsætning svarer til modsætningen mellem det ptolemæiske og det kopernikanske verdensbillede, hvori ingen af parterne vil påstå, at Jorden har lyset i sig selv. På det religiøse plan betyder det, at så må "enten *Guds Søn* blive *Menneskens Søn* eller *Menneskens Søn* blive *Guds Søn*". Dette er selvfølgelig en af Grundtvigs spydigheder, efter at han har tabt kirkekampen. Men så har han gjort sin præstelige pligt, hvorefter han med god samvittighed kan "holde Skole" sammen med naturalisterne, dvs. have fælles videnskabelighed og kultur med dem (403). Et andet sted udtrykker Grundtvig det samme ved at sige, at i den kristne tro betyder himmelfarten, at Kristus fører alle sine med sig til Himmelen, medens den for naturalisten kun er et "Forbillede" (435), der først skal forstås og siden efterlignes! Grundtvig vil aldeles ikke anbefale nogen at nøjes med kristendommens anskuelsesside. Men da der faktisk er mange, der ikke kan eller ikke vil gå ind i den kristne frelsestro, og da menneskelivet og dets forklaring har en betydning i sig selv, kan han godt nøjes med at konstatere, at

det rent videnskabeligt og kulturelt set ingen forskel gør, om man ganske har fejlvurderet sine muligheder i denne henseende.

Grundtvig fremstiller alt dette i den del af Indledningen, som står på side 399-403 i femte bind af *Udvalgte Skrifter*. Og dér finder man også et lille udsagn om de kirkelige forhold. De kristne og naturalisterne kan altså på anskuelsesplanet være enige om såvel skabelsen og skabelsesforholdet som syndefaldet, og dermed gælder det, at “Sagen er kun, om *Skaden* kan *helbredes* paa *naturlig* Maade eller *ikke*, og *det* er vor store *Kirkelige Trætte*, hvori al Mæglen kun er latterlig”. “Naar vi derimod blive os vor Mod-Sætning klart bevidste, og stræbe, *hver i sit Kirke-Samfund* [*fremhævet her*] skarpt at giennemføre den, da frygte vi ikke mere for at have fælles Anskuelse i Alt hvad der kan være sandt under begge Forudsætninger” (402). Men Grundtvig kommer ikke, hverken her eller andre steder i Indledningen, ind på, hvad der nærmere skal forstås ved “hver i sit Kirke-Samfund”. Det helt afgørende for ham er, at han nu (med Frederikskirke-løsningen) er kommet ud af sin akutte kirkepolitiske klemme, og at han derfor med god samvittighed kan udfolde og fremlægge sit program om anskuelses- og kulturfællesskab mellem de (få) rettroende kristne og de mange “naturalister”, som jo ikke mindst tilhører, hvad man i dag vil betegne som “eliten”. At Grundtvig forestiller sig, at statskirken – og i hvert fald en eller anden form for fællesskab i den – skal fortsætte, derom vidner, at han ser statskirkens gejstlighed udgøre et centralt punkt i det vekselvirkningsforhold mellem den lærde og den folkelige dannelse, der også er tale om i Indledningens program. Der skal ske en genfødsel af “*Menneske-Livet* i Kirke, Stat og Skole”, og det kan kun ske ved, at der virkelig “kommer nyt Liv i *Præster, Stats-Mænd, og Professorer*”, og at dette liv virkelig forplanter sig videre ud i folket (443). Men også dette bliver først rigtig udfoldet i de kirkepolitiske skrifter, som følger efter *Nordens Mythologi*.

Om Daabs-Pagten

Grundtvigs første kirkepolitiske skrift efter løsningen af hans og statens dilemma i slutningen af februar 1832 var den lille bog (19 oktavsider) *Om Daabs-Pagten*, som udkom den 7. december 1832,⁴⁴ og hvori han for første gang offentligt⁴⁵ præsenterede sit nye forslag til en løsning

⁴⁴ *Nordens Mythologi* udkom to uger senere, nemlig den 22. december.

⁴⁵ Grundtvigs allerførste fremsættelse af forslaget om sognebåndsløsning skete i et brev til biskop P. E. Müller skrevet 22.-23. august 1832. Grundtvig skriver her blandt andet, at løsningen af sognebåndet er “det Minimum af Frihed, uden hvilken gammeldags Christne, som jeg og mine Lige, umuelig kan nære sig i Stats-Kirken” (BG II, 216).

på den kirkelige problematik.⁴⁶ Og igen var der en konkret anledning, nemlig det andragende, stiftsprovst H. G. Clausen i november 1832 havde indgivet om tilladelse til at benytte det dåbsritual, han i den grad havde forandret, at en far ved en dåb i Domkirken havde besvaret spørgsmålet "Vil du døbes på denne tro?" med et højtlydt Nej.⁴⁷

Grundtvig indleder med at forklare, at når han "i de senere Aar" (US V, 366), dvs. i tiden efter *Gienmælet* og injuriedommen, ikke har været særlig aktiv i den kirkelige debat,⁴⁸ har det været, fordi han dels ikke kunne se noget formål med det, dels var led ved at trættes med folk, der ikke kunne eller ikke ville se det indlysende rigtige i hans argumenter. Men sit standpunkt i denne periode giver han nu således:

Under disse Omstændigheder fandt jeg det nemlig rimeligst, at jeg og de andre gammeldags Christne, der fandt den nymodens Christendom utaa-
lelig i vor Kirke-Samfund, men for Resten os aldeles uvedkommende, at vi frivillig tilbød at gaae ud af Stats-Kirken og selv sørge for vor Troes Vedligeholdelse, overladende Modstanderne af vore Fædres som af vores Tro alle de Fordele, Verden kan tage og give. Dette Forsæt iværksatte, som Man veed, Endeel af mine gamle Tilhørere, med mit Vidende og fulde Samtykke, og jeg maa være meget blind, dersom ikke Efter-Slægten, ja, selv den nærværende Slægt, om en halvsnees Aar, vil have ondt ved at troe sine egne Øine, naar den seer, at vor Troes Modstandere, istedenfor deri at see et sjeldent Offer, lagt ligesaavel paa Fædrelandets og Borger-Fredens som paa Troens og Samvittigheds-Frihedens Alter, tvertimod saae en skrækkelig Fornærmelse (US V, 366 f.).

Men afslaget på ansøgningen om frimenighedsdannelse gør "en anden Adfærd" (367) nødvendig. Og Grundtvig lægger nu op til forslaget om løsning af sognebåndet som en mulighed, han og de andre gammel-dagstroende kan leve med:

For længe siden har jeg sagt og oftere gjentaget, hvad jo ogsaa er soleklart, at naar vi gammeldags Christne ikke skal tage vor Tro i Graven med os, da maa der enten igjen komme en saadan Orden i Stats-Kirken, at vor Tro kan nære og forplante sig der, *eller vi maae gaae ud af den; men just fordi den sidste Udvei dog i Grunden altid staaer os aaben [fremhævet her]*, naar vi have Sind til at betale den Told, der kan kræves, just derfor

⁴⁶ Nærmere om dette skrifts baggrund og dermed titel i SJ I, 262, US V, 365, Thodberg og Thyssen 1983, 239, og Christensen 1987, 284.

⁴⁷ Jens Rasmussen giver nogle eksempler på præsternes ændringer i ritualerne. Pastor Stenersen Gad ved Trinitatis Kirke ændrede i bortsendelsesordene efter nadveren "Hvormed han har fyldestgjort for alle Eders Synder" til "til hvis Ihukommelse I helligholde denne Handling". Og stiftsprovst H. G. Clausen (som der jo var tale om i episoden i domkirken) udelod korstegningen og ordene "nedfoer til Helvede" i trosbekendelsen og ændrede forsagelsen til "Forsager du Synden og alt Ondt, som er Gud mishageligt" (Rasmussen 1998, 107).

⁴⁸ Se orienteringen om Grundtvigs forhold i disse år i SJ I, 262.

skal vi, naar Man ikke godvillig vil lade os fare, holde ud saalænge mueligt (US V, 367).

Henpegningen på udtrædelsesmuligheden er fra nu af et vigtigt og blivende element i Grundtvigs kirkepolitiske holdning. Men man kan blive i statskirken på visse betingelser:

Nu maatte vi derfor igjen [*altså på en ny måde*] prøve paa at faae Stats-Kirken, hvori Man nøder os til at blive, reformeret, det vil her sige: at sætte de gammeldags Christne i Besiddelse af den Troes-Frihed, Loven vel hjemler dem, men som de dog unægtelig i Grunden har mistet, hvor Præsterne *ikke* forrette *Sacramenterne* tilbørlig og ei ved Underviisning bestyrke og høitidelig bekræfte de Unge i deres *Daabs-Pagt* (US V, 367).

Og sognebåndets løsning er altså den lige netop tilstrækkelige reform: “Vil Man lade os kirkelig fare, saa velan! i Guds Navn, (...) men vil Man det ikke, da raade Man dog til Løsningen af *Sogne-Baandet*, det *Kirkelige Stavns-Baand*” (372). Der kan så være frihed for alle:

Jeg, for min Part, og for deres som vil lyde mit Raad, erklærer i det mindste, at saasnart *Sogne-Baandet* bliver *løst* i Henseende til *Sacramenterne* og Confirmationen, da maa *for os* de nymodens Præster forrette deres Embede som de lyster (US V, 374).

Rationalisterne kunne altså have det frie ritualvalg, de i praksis allerede havde, men de rettroende skulle have samme frihed, så de kunne bevare det gamle ritual.

Den afgørende begrundelse for det nye forslag er Grundtvigs ønske om at gøre alt for at bevare den borgerlige fred og enighed;

skiøndt jeg nok kunde ønske at være *kirkelig* saa skarpt adskilt fra Modstanderne som mueligt, saa ønsker jeg dog, for godt Landsmandsskab, heller at blive saa nær som mueligt, da den Kirkelige Skilsmisse vel ingenlunde indslutter Nag eller borgerlig Fjernhed i sig, men vil dog rimeligviis hos de Fleste føre disse store timelige Ulykker med sig (US V, 374).

Grundtvig siger ikke udtrykkeligt, at den statskirke, hvori der også skal være frihed for stiftsprovst Clausen og hans ligesindede, ikke er et kristent kirkesamfund. Men implicit gør han det jo. Det er bare ikke det, det drejer sig om i dette lille, helt aktuelt taktiske skrift, som alene drejer sig om bønner (dog ikke uden spydighed) om kirkelig frihed, også for de rettroende. Men i det næste skrift kommer det.

Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet

Det vigtigste skrift efter 1832-løsningen er *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet* (som udkom den 2. juli 1834). Og igen var der en konkret anledning, nemlig den kgl. resolution af 22. april 1834, der

bebudede en "tidssvarende" revision, af det bestående ritual.⁴⁹ De afgørende punkter er, at Grundtvig ønsker statskirken bevaret som en slags offentlig religionsanstalt, dog med kristendommen (eller det kristelige) som fælles medium for rettroende og heterodokse. Og alterbogen skal bevares og sakramenterne forrettes "med Indstiftelsens Ord". Desuden skal præsterne i det løfte på dansk, som skal erstatte den latinske ed, blot love "at lære efter den *Hellige Skrift* og at pryde Lærdommen med Tugt og gode Sæder" (US VIII, 86). Den tilstrækkelige frihed sikres ved sognebåndets løsning.

De to yderpunkter i hele forholdet defineres straks i begyndelsen af afhandlingens første afsnit "Den herskende Kirke". Allerede selve overskriften er i øvrigt interessant. Der kan jo i den dels være tale om det forhold, at det er det heterodokse parti, der har magten i statskirken (der altså alligevel betegnes som "kirke"), dels om forholdet mellem kirke og magt overhovedet. Men selve afhandlingen begynder således:

Christendommen eller, om Man heller vil, *Christenhedens Fæderne-Tro*, og det Samfund, den skaber, er en vitterlig *Kiends-Gierning* fra Fortiden, som aldrig kan blive til Andet end hvad den har været, saa hvem der gjør den om, skyder den kun fra sig og gjør sig kun latterlig ved at ville kline Dens Navn paa sine egne Hænders Gierninger. *Stats-Kirken* derimod er *ingen Kirke-Stat*, men simpelthen en *Stats-Indretning (Establishement)*, som Regjeringen har Lov til at ende og vende efter eget Tykke (US VIII, 57).

Det første yderpunkt er altså det "Samfund", fædrenetroen skaber, og som (svarende til, hvad Grundtvig havde skrevet i *Kirkens Gienmæle* 1825) er en uforanderlig "Kiends-Gierning fra Fortiden". Grundtvig konkretiserer ikke, hvad han her mener med "samfund". Det kan derfor mere eller mindre forstås som svarende til "de helliges samfund" i Apostolicum eller "de helliges forsamling" i Confessio Augustana. Dette usynlige samfunds konkrete repræsentation bliver ifølge Grundtvig i denne afhandling de rettroende, som (evt. ved sognebåndsløsning) er forsamlet om de rettroende præster. Grundtvig bruger her endnu ordet "Samfund".

Det andet yderpunkt er statskirken som institution eller indretning, "Stats-Indretning".⁵⁰ For det var det, Grundtvig betragtede statskirken

⁴⁹ Se Begtrup's indledning US VIII, 52. Thyssen skriver, at "hovedmodstanderen er som hidtil det herskesyge Clausen-parti, der nu tilmed ved kirkeforfatning og et nyt, ensartet ritual ville genoplive middelalderens kirkestat" (Thodberg og Thyssen 1983, 239 f.).

⁵⁰ Betegnelsen "borgerlig indretning" bruges gang på gang, når man taler om Grundtvigs syn på statskirken og senere Folkekirken, men man skal vist helt frem til den sekstende artikel i *Den christelige Børnelærdom*, altså til året 1858, for at finde den hos Grundtvig selv. I forbindelse med drøftelsen af skriftemålet siger

som, efter at han med injuriedommen i 1826 havde tabt kampen for at fastholde den på det forfatningsbestemte bekendelsesgrundlag. I hvert fald i udgangspunktet er der hos Grundtvig ikke tale om et ønske fra hans side om, at statskirken blot skal være en sådan indretning, men om, at han tager de faktiske forhold til efterretning. Men efterhånden ser han det alligevel som en god løsning, fordi magten derved tages ud af hele kirke-forholdet. Og navnlig er det i den øjeblikkelige situation en god taktisk løsning, som på den ene side gør det muligt for ham at blive i statskirken og altså ikke skulle træde ud (legalt eller illegalt) sammen med de vakte, men som på den anden side lader den sande kirke være repræsenteret af de rettroende og deres præster, idet de rettroende enten kan være så heldige at have en rettroende sognepræst eller gennem sognebåndsløsning kan knytte sig til en rettroende præst – og idet udtrædelsesmuligheden stadigvæk principielt er til stede.

Lige i den øjeblikkelige situation er dette en for Grundtvig god løsning, der jo også i mange henseender har noget for sig. Men allerede når man læser *Den Danske Stats-Kirke*, må man spørge, om det er en langtidsholdbar løsning. Med al hensyntagen til sondringen mellem den usynlige og den synlige kirke må man spørge, om de rettroendes samling om deres rettroende præster ikke er en lige lovlig løs repræsentation af den usynlige kirke. Og Grundtvigs program blev jo heller ikke gennemført. Han fik sognebåndsløsningen (1855) og valgmenighederne (1868), men også den senere Folkekirke forblev en evangelisk-luthersk bekendelseskirke, i hvert fald i den forstand, at dens præster er bundet til de tre oldkirkelige bekendelsesskrifter, Den Augsburgske Bekendelse og Luthers Lille Katekismus, og i den forstand, at der kun er én alterbog og ritualbog.

I hvor høj grad Folkekirken efterhånden i praksis er kommet til at svare til, eller i hvert fald af mange nu opfattes som noget, der svarer til Grundtvigs "Stats-Indretning", er et spørgsmål, der ikke skal drøftes her. Meget tyder på, at der dengang, såvel i gejstligheden som blandt de toneangivende overhovedet, var tale om en prægning af tidsånden,

Grundtvig der, at der fra den statskirkelige eller folkekirkelige side ikke kan være stort at indvende mod en måske anstødelig skriftemålspraksis; "thi Stats-Kirken, det er jo en blot menneskelig og borgerlig Indretning til Folkets Oplysning og Opbyggelse" (*US IX*, 481). Men det er til gengæld en bestemmelse, der ikke lader noget tilbage at ønske med hensyn til tydelighed. Og formålsbestemmelsen er interessant: "til Folkets Oplysning og Opbyggelse"; den peger jo ikke alene tilbage til *Den Danske Stats-Kirke*, men reelt også helt tilbage til Indledningen til *Nordens Mythologi*. Det er dog et spørgsmål, hvor blot "borgerlig" den statskirke, Grundtvig taler om, er. Han forudsætter jo i hvert fald, at Bibelen skal være den fælles bog. Man kan måske sige, at der skal være tale om en indretning, hvor mere eller mindre alt, hvad man kan finde på at betegne som kristendom, skal kunne eksistere frit.

der i hvert fald ikke står tilbage for, hvad der er tilfældet nu. Og problemet var, at tidens progressive ofte var dybt overbevist om, at det var dem, der repræsenterede den sande, udviklede kristendom. Dette forhold peger Grundtvig meget fint og præcist på, når han i det her citerede taler om dem, der vil kline kristendommens (eller den sande kirkes) navn på deres "egne Hænders Gierninger". Men det er jo så netop dette forhold – og såvel statens som formodentlig store dele af befolkningens ønske om at bevare en fælles religiøs institution – der tvinger Grundtvig til at bringe sognebåndsløsningsløsningen ind som det eneste taktisk mulige, når han nu (af flere grunde) ikke ønsker at isolere sig fra det store fællesskab sammen med de vakte. Det nye kirkepolitiske program er en minimal-løsning, der lige netop gør det muligt at bevare den i Grundtvigs øjne frugtbarest mulige forbindelse mellem den gammeldags kristendom og folkets liv.⁵¹

Med ovenstående er det i nærværende sammenhæng vigtigste sagt om, hvad Grundtvig i 1834 forstod – og kunne forstå – ved ordet "kirke". Yderligere nogle eksempler fra bogen kan dog være af interesse. I afsnittet "Den herskende Kirke" påpeger Grundtvig udtrykkeligt, at hvis regeringen skulle tage parti for nogen af parterne, måtte det blive for ham og de andre retroende, som jo "ikke blot har *Alter-Bogen, Ritualet* og *Lands-Loven*, men ogsaa *Konge-Loven* for sig" (US VIII, 60). "Lands-Loven" må være Danske Lov. Men hvis regeringen ikke skal tage parti, må den så ikke blive nødt til enten at afskaffe statskirken "eller dog til at give Et af Partierne sin Stilling udenfor den, som Dissenterne i England"? (61). Dette spørgsmål besvarer Grundtvig imidlertid på en måde, der siger meget om hans vurdering af situationen og om hans motiver i 1834:

Hvad Omstændighederne i *Fremtiden* kan nøde til, veed naturligvis Ingen af os, men for Øieblikket, efter hvis Krav der altid maa handles i Staten, er det saa langt fra at være nødvendigt, at det endog neppe lod sig gjøre; thi Afskaffelsen af Stats-Kirken vilde ligesaa lidt være i Folkets Smag som den var efter Statens Tarv, og da Hoved-Partierne synes omtrent lige stærke, viger neppe Noget af dem godvillig, saa Regieringen maatte *fremtinge* Skilsmissen, altsaa ret egenlig *tage Parti*, ei blot med Pennen, men med hele Haanden (US VIII, 61).

Men ved at løse sognebåndet og ellers mere eller mindre lade alt forblive, som det i praksis er, kan regeringen på en gang overholde lovene, ikke mindst Kongeloven, og sikre både fred og frihed;

skal *Fæderne-Troen* fremdeles leve og virke i *Stats-Kirken*, da maa *Sogne-Baandet* løses og Alt for Resten blive omtrent som det er, eller endnu *friere*, og naar jeg siger "*som det er*", da mener jeg dermed ikke hvad

⁵¹ Se også Christensen 1987, 285 ff., og Christensen 1998, 321-323).

der staaer paa Papiret, men hvad der i den sidste Menneske-Alder *virkelig* har været Tilfældet, at hverken følge Præsterne sig i deres Lærdom bundne til de Symbolske Bøger, eller ved Ministerialia⁵² til Alter-Bogen, men benyttede dem frit, som de trøstede sig til at forsvare efter den *Hellige Skrift* og almindelig Sandhed (US VIII, 67).

I begyndelsen af afsnittet "Den fri Stats-Kirke" henviser Grundtvig dem, der ser med skepsis på hans forslag, til den historiske erfaring og især til "Kirkens" historie i "Jødeland". Her bruger Grundtvig altså igen ordet "kirke" om noget andet end den kristne Kirke eller et kristent kirkesamfund. Men i dette afsnit af *Den Danske Stats-Kirke* er der i høj grad tale om en slags lignelse. Apostlene betegnes som "de *Galilæiske Fiskere*", der "prædikede *Evangelium*" (78), og slutpointen er, at den kristne religion umuligt kunne være opstået uden den frihed, der rådede i den jødiske "statskirke", og at det derfor umuligt kan være i kristendommens ånd at gå ind for kirketvang. Og til allersidst føjer Grundtvig meget spydigt til, at

naar Man *paa Christi Vegne* protesterer mod Sogne-Baandets Løsning, paa Grund af at Friheden *maaskee* tilsidst kunde gaae saavidt, at "Handværks-Folk" vilde føre Ordet i Kirken, saavidt altsaa, som den maatte gaae, naar "*Jesus og hans Apostler*" skulde komme til Orde, da gjør Man sig kun latterlig (US VIII, 78 f.).

Dette er ikke helt så morsomt, som Grundtvig øjensynlig har tænkt sig. Det var rent faktisk så som så med friheden for Jesus og hans disciple i den jødiske "statskirke". Men det fremgår af sammenhængen, at det er de forhold, Jesus og hans disciple til at begynde med virkede i, Grundtvig har i tankerne, de forhold, hvorunder der fx var plads til så modsatte retninger som saddukæerne og farisæerne. Den afsluttende spydighed er dog i hvert fald lige lovlig frisk. Men den er et tidligt udtryk for den nedtoning af præsteembedets betydning, der efterhånden kommer til at præge Grundtvigs udsagn om kirken.

Endelig er der Grundtvigs vigtige bemærkning om begrebet "statsreligion". Man er i England begyndt at tænke over forholdet mellem statsreligionen og "en *grundig Oplysning*" (i modsætning til den hidtidige "falske Oplysning");

⁵² ODS har formen "ministerial" som "nu næppe br." sideform til "ministeriel" og angiver under betydning 3 ordet "ministerialier" i betydningen "præstelige embedsforretninger", oven i købet ledsaget af et Grundtvig-citat: "forrette Ministerialier". Og videre om ordets brug: "især i forb. ministerielle forretninger, en præsts kirkelige forretninger (m. undtagelse af prædiken)". – Her på dette sted i *Den Danske Stats-Kirke* må der reelt være tale om både de to sakramenter og de "kirkelige handlinger", som har fastsatte ritualer.

men een vigtig Oplysning synes Man netop ved denne Bestræbelse at fattes, den nemlig, at *Staten aldrig* har havt nogen *Religion* og faaer heller ingen, fordi Staten kun er en Personification og ingen "virkelig Person", som Man dog allerførst maa være for at troe Noget end sige for at troes af Folket. *Stats-Religion* er altsaa et *Konst-Ord*, hvis Tomhed Stats-Geistligheden kun har overseet, fordi Den i kirkelig Henseende altid confunderer Staten med sig selv (*US VIII*, 91).

1834-61

Tiden mellem *Den Danske Stats-Kirke* og *Den christelige Børnelærdoms* sidste artikel skal ikke behandles særligt her.⁵³ Nogle vigtige ting hos Anders Pontoppidan Thyssen kan dog inddrages.

Det nok allervigtigste er, hvad Thyssen skriver om Grundtvigs situation omkring året 1835, et år, som efter nærværende forfatters mening indtager en særdeles vigtig plads i den lange række af "Grundtvig-år".⁵⁴ Thyssen fremhæver, at Grundtvig endnu i 1834 var præget af en pessimisme, som ret hurtigt havde afløst den høje stemning i Indledningen til *Nordens Mythologi* og *Den Danske Stats-Kirke*.

Men fra omkring 1835 ændres billedet fuldstændigt. Grundtvig fik kontakt med samtiden på en ny måde, med de aktuelle spørgsmål og med helt nye kredse; og skønt stadig et stridens tegn mødte han voksende anseelse fra flere sider. Det medførte eller faldt sammen med et nyt syn på samtiden. Havde han selv i modgangens år kunnet fastholde sine "urimelige håb", undertiden i stærke ord, så åbnedes nu alle sluser for en overvældende optimisme, som ikke lod sig standse af skuffelser (Thodberg og Thyssen 1983, 265).

Årstallet 1835 er også et vigtigt år i *Omkring Grundtvigs Vidskab* (Christensen, 1998), hvis syvende kapitel begynder med netop dette år – og meget betegnende har overskriften "Folkeliv og oplysning 1835-1848". Og i slutningen af første kapitel ses "1810/11" som en helt ny start for Grundtvig, men vel at mærke som startpunktet for "en begyndelse, som kom til at strække sig helt frem til o. 1835, hvor han var 52 år gammel" (64). Men der ses flere steder også ganske kritisk på Grundtvigs situation fra da af og gennem resten af hans liv. For eksempel tales der

⁵³ Se Anders Pontoppidan Thyssens fremstilling i Thodberg og Thyssen 1983, 264-286 og 335-359.

⁵⁴ Nærværende forfatter regner følgende år for vigtige Grundtvig-år: 1805 (fra "romantik" til kristendom). 1806 ("Om Religion og Liturgie" skrives). 1810/11 (dimisprædiken, krise og påbegyndelse af præstegerning). 1814/15 (billedsprogs- og danskhedsgennembrud). 1819 ("død"). 1824 (*Nyaars-Morgen*). 1825 (opdagelsen af Kirken og dens bekendelse). 1832 (løsningen af det kirkelige dilemma og udgivelsen af *Nordens Mythologi*). 1835 (ny optimisme).

om den “sekundære”⁵⁵ eller “tilpassede-til-det-mulige” realisering af Grundtvigs 1824-drøm, der blev tale om i perioden 1835 til 1872 (17). Og der tales om, hvordan 1835-optimismen kommer til at præge Grundtvig “i den proces, som fører fra de store forklaringsvidenskabelige højder i Indledningen til ‘Nordens Mythologi’ og til den endelige koncentration om folkelivets bevarelse og oplysning” (21). Ja, det spørgsmål stilles, hvor grænsen hos “efter-1835-Grundtvig” går “mellem den storslåede skabelses- og forklarings-teologi, og så nogle mindre storslåede motiver af mere bekvemmelighedsmæssig art” (57). Men det vil være uretfærdigt kun at se en forholdsvis simpel opportuniste hos Grundtvig i alt dette. Det, der har drevet ham ud i nogle meget mærkværdige positioner og taktikker eller strategier, har uden tvivl været, at han på den ene side brændende har ønsket af leve sammen med og virke i hele det af både Gud og ham selv så højt elskede danske folk og på den anden side har haft en usædvanlig øm samvittighed, for så vidt angår, hvad han kunne lægge navn til at opfatte som egentlig kristen kirke.

I afsnittet med overskriften “Kirkelige opgør” omtaler Thyssen Grundtvigs og hans tilhængeres konfrontation med J. P. Mynster, som i september 1834 var blevet udnævnt til Sjællands biskop, og som i sine bestræbelser på at bevare og styrke statskirkeordningen betragtede disses ønsker som “revolutionære krav” (274). I 1838 fremlagde Mynster et forslag til et nyt, bindende ritual. Og det mødte voldsom modstand.

De Grundtvig-påvirkede præster tog skarpt afstand fra forslaget, især fordi det ændrede dåbsritualet; og fra forsamlingsfolk fremkom der 1839-40 modadresser med over 2000 navne. Selv udgav Grundtvig i 1839 hele tre kirkepolitiske skrifter, to om sit syn på statskirken og et mod ritualforslaget, som han gennemheglede fra først til sidst (Thodberg og Thyssen 1983, 275).⁵⁶

I forbindelse med Grundlovens tilblivelse vendte Grundtvig sig kraftigt mod løftet om en kirkeforfatning, som efter hans mening kun ville medføre et fortsat “Præste-Herskab” (344).⁵⁷ Og han fortsatte sin kamp for

⁵⁵ Se note 32 med henvisninger til steder om Grundtvigs “sekundære teologi” i *Omkring Grundtvigs Vidskab*.

⁵⁶ I *SJ* II er der under året 1839 tre bøger, der svarer til, hvad Thyssen her henviser til, nemlig *Tale til Folkeraadet om Dansk Kirkefrihed* savnet[!] af Nik. Fred. Sev. Grundtvig, Præst (nr. 618), *Aabent Vennebrev til en Engelsk Præst* (nr. 626 A og B) og *Frisprog mod H. H. Hr. Biskop Mynsters Forslag til en ny Forordnet Alterbog* (nr. 640). Men der er desuden to tidsskriftartikler: “Kirken og Daabs-Pagten” (nr. 627) og “Den Christne Kirke og Stats-Kirkerne” (nr. 632).

⁵⁷ Ordet “Præste-Herskab” forekommer i *Børnelærdommens* niende artikel “De kristelige Livstegn” (*US* IX, 411).

frihed for såvel præster som kirkegængere.⁵⁸ Loven om sognebåndsløsning i 1855 var kun det første skridt. Men Grundtvig ville fastholde folkekirkeordningen for at bevare vekselvirkningen mellem kirke og folk og for at undgå de farer, som en egentlig frikirkedannelse ville indebære.

I 1842 havde Grundtvig erklæret, at det “*udvortes Samkvem* af troende og kiærlige Mennesker” hørte aposteltiden til og først skulle genopstå ved verdens ende (356).⁵⁹ Og endnu i 1847 tog han afstand fra tanken om, at fællesskabet om dåben og nadveren skulle give sig udslag i et mere konkret fællesskab. Han holdt afstand til de gudelige forsamlinger⁶⁰ og stod fast på, at de helliges fællesskab var Herrens gerning i nadveren. Men i 1860’erne “blev menighedsfællesskabet en hovedsag for Grundtvig og de grundtvigske menigheder” (357).

Af særlig interesse i nærværende sammenhæng er nogle steder i *Den christelige Børnelærdom*, som Thyssen drager frem, og som angår netop de ord, hvis betydning og brug nærværende artikel helt centralt har handlet om. Det er nogle steder fra den femte og syvende artikel, altså “Om vor tredje Tros-Artikel” og “Det ny Testamentes Kristendom”, som er skrevet i henholdsvis 1855 og 1856.⁶¹ Thyssen skriver:

⁵⁸ I sin “Skitsering af en forståelsesmodel” betegner Anders Holm stridighederne mellem de tre kirkepolitiske retninger i perioden 1842-55 som et “trekantsdrama” (Holm 2012, 22), ja, han viser ligefrem forholdet mellem de tre parter omkring en trekant, hvor henholdsvis Mynsters statskirke, Clausens og Monrads synodale kirke og Grundtvigs frie statskirke står ved hver sin spids, og hvor siden mellem Mynster og Clausen/Monrad betegner “Orden”, siden mellem Mynster og Grundtvig “Staten/Folket” og siden mellem Clausen/Monrad og Grundtvig “Frihed”. I teksten skriver Anders Holm blandt andet, at “Clausen og Mynster kunne være enige om en vis orden i modsætning til det *utopiske anarki* [fremhævet her], som kan siges at være konsekvensen af Grundtvigs synspunkt” (23).

⁵⁹ Thyssen må her citere “Kirkelige Oplysninger især for Lutherske Christne”, som blev trykt første gang i P. Chr. Kierkegaards *Nordisk Tidsskrift for christelig Theologi*, 1840-42 (US VIII, 370-457). Det citerede står helt henne i slutningen af tredje og sidste del “Det christelige Liv som et Christus-Liv”, hvor Grundtvig skriver: “Uagtet det nemlig kun er i Fællesskab med *hele* Menigheden, vi kan annamme og besidde Christen-Livet, og uagtet det, for at naae sin Modenhed og Glands, ogsaa kræver et virkeligt og kiendeligt *udvortes Samkvem* af troende og kiærlige Mennesker, saa har dog Erfaring lært og vil herefter stedse klarere vise, at hvor kun Herrens Anordninger bevares og træde ved Troen i Kraft, der kan hver Enkelt, som alvorlig vil, midt i vort statskirkelige Vilderede, komme endnu langt videre end Nogen af os er” (US VIII, 453 f.).

⁶⁰ I “Kirkelige Oplysninger især for Lutherske Christne” siger Grundtvig, at han “slet ingen kirkelig Priis sætter paa ‘de gudelige Forsamlinger’”, ja, at han betragter “allehaande gudelige Forsamlinger og Broderskaber, i *Klostere* og *udenfor* dem, som i sig selv skadelige for *Livet* i Christo” (US VIII, 455).

⁶¹ SJ nr. 1108 og 1136.

I "Den christelige Børnelærdom" tog [Grundtvig] forbehold over for selve ordet *kirke* som et uklart fremmedord, der var blevet udnyttet, "naar listige *Præster* og *Paver* vilde sætte sig selv i *Herrens* Sted og sætte det Udvendige over det *Indvendige*".⁶² Det burde erstattes af menighed eller "Folke-Samling", og "de helliges samfund" burde erstattes af "de helliges fællesskab" (1855-56).⁶³ (Thodberg og Thyssen 1983, 356 f.).

Men her må også Grundtvigs egne tekster citeres. I *Børnelærdommens* femte artikel: "Om vor tredje Tros-Artikel" skriver han:

Saaledes maa det da, som kristelige skriftkloge, være vor første Omsorg at oplyse Menigheden om, at vor tredje Tros-Artikel skal lyde saaledes paa Dansk, at vi deri udtrykker hverken mer eller mindre end vor Tro paa den Helligaand i hele den hellige Menighed, eller den hellige, almindelige Folke-Samling, og i de helliges Fællesskab, med Synds-Forladelse, Kjøds-Opstandelse, og evigt Liv.

Veed først Menigheden dette, da behøver den næppe vor Oplysning, for at se, at Ordet "Kirke" og ethvert dunkelt Ord, man har sat i Steden for "Menighed" eller "Folke-Samling", har været meget skadeligt, baade som en Formørkelse af Menighedens Forhold til Aanden, og som et Smuthul for Paven og alle dem, der, som Troens og Menighedens Herrer, vilde sætte sig selv i den Helligaands Sted, eller dog antages for at have den Helligaand alene og saaledes være Mellemlid mellem Aanden og Menigheden (US IX, 371).

I den syvende artikel er det "Det ny Testamentes Kristendom", det handler om, men desto mere bemærkelsesværdigt er det, at Grundtvig benytter lejligheden til at sammenligne begrebsforvirringen i forbindelse med brugen af ordet "testamente" både om bibeldelen Det Ny Testamente og om selve den nye pagt mellem Gud og mennesker (også i indstiftelsesordene)⁶⁴ med begrebsforvirringen i forbindelse med brugen af ordet "kirke". Grundtvig skriver nemlig allerede i slutningen af det første afsnit, at

nu gaar det med Benævnelsen "det ny Testamente", ligesom det gaar med Benævnelsen "Kirke": at vi, af Skrøbelighed eller dog af andre løse Grunde, er kommet til at give to grundforskjellige Ting ens Benævnelse, hvad altid foraarsager nogen Forvirring, og kan, naar uforstandige eller listige Personer komme til at føre det store Ord, foranledige en grænseløs Forvirring (US IX, 385).

Og han fortsætter:

⁶² *Børnelærdommens* syvende artikel: "Det ny Testamentes Kristendom". Thyssen citerer her efter originaltrykket; senere i denne artikel citeres et stykke efter US IX (der optrykker 3. udgave ved Svend Grundtvig fra 1883).

⁶³ Thyssen skriver "samfund" med lille s og "fællesskab" med lille f.

⁶⁴ I 1819-Bibelen: "Denne Kalk er det nye Testament i mit Blod".

I det man saaledes med et fremmed Ord gav hele den kristne Menighed og vore Søndags-Huse med deres Husholdere ens Benævnelse og kaldte begge Dele "Kirke", da fordunkledes derved selv den ærligste og forstandigste Tale om disse i sig selv himmelvidt forskellige Ting; og naar listige Præster og Paver vilde sætte sig selv i Herrens Sted og sætte det udvendige over det indvendige, da havde de i Talens Dunkelhed og Tankens Tusmørke dertil den ønskeligste Lejlighed (*US IX*, 385).

Med den brug og forståelse af ordet "kirke", der faktisk har været tale om på Grundtvigs tid, kan det under alle omstændigheder være en forbedring at erstatte det med "menighed", "forsamling" eller "Folke-Samling" (der vel også må ses som direkte svarende til "ekklesia"). Når Grundtvig har villet ændre "de helliges samfund" til "de helliges fællesskab", må det skyldes, at "samfund" har forekommet ham for institutionelt eller bare for konkret, hvorimod "fællesskab" bedre har kunnet udtrykke det forhold, som troen, Helligånden og nadveren skaber.

Det hele sluttede med samlingen omkring gudstjenesterne i Vartov og de årlige vennemøder på Grundtvigs fødselsdag og den grundtvigske bevægelses fremgang på alle områder.

Den christelige Børnelærdoms sidste artikel

Den sidste tekst, der skal inddrages her, er den artikel, hvormed *Den christelige Børnelærdom* slutter: "Det evige Livs-Ord af Vorherres egen Mund til Menigheden".⁶⁵ Denne artikel er behandlet i *Fra drøm til program* 274 ff. og i *Omkring Grundtvigs Vidskab* 421-433 samt i tillæg D (527-529). Det er en højst ejendommelig tekst, som Grundtvig har haft flere motiver til at skrive. Men i nærværende sammenhæng er det i helt forbløffende grad vigtige i denne artikel den radikale måde, hvorpå Grundtvig – hvad hans motiv(er) så end har været – her lufter udtrædelsestruslen. Det er den yderste frikirkemulighed i Danmark, der præsenteres i slutningen af artiklen, nemlig en måske ganske lille menighed, der sammenlignes med urmenigheden i Jerusalem. Egentlig var det embedsmandsuddannelsen, herunder præsternes, det drejede sig om, men så går Grundtvig

⁶⁵ Denne, sidste, del af *Børnelærdommen* blev første gang trykt i tre numre af "Kirkelig Samler", nemlig i henholdsvis bd. VI, tredje hæfte, som "antagelig" udkom i slutningen af 1860 ("evt. i begyndelsen af 1861"), bd. VII, første hæfte, som "antagelig" udkom "engang i forårshalvåret 1861", og bd. VII, andet hæfte, "som antagelig udkom i 2. halvdel af 1861 (evt. i begynd. af 1862)" (*SJ* nr. 1269, 1281 og 1292 (260 og 262 f.)). *Børnelærdommens* sidste artikel er i øvrigt, også hvad dens længde og sammensætning angår, en tekst af en helt særlig karakter. "Visse afsnit af afhandlingen (= en fortsættelse af bibliogr. nr. 1281 [rettet fra 1282] var omskrivninger af en i 1860 offentliggjort artikel (bibliogr. nr. 1267)." (*SJ* III, 260).

over til at skildre de forhold, hvorunder man i en frikirke kunne tænkes at oprette og drive et veritabelt universitet!

Når de kun tolv *US*-sider, det drejer sig om,⁶⁶ blev så udførligt inddraget i *Omkring Grundtvigs Vidskab*, skyldtes det naturligvis, at det i dette arbejdes sammenhæng var af overordentlig stor betydning, at Grundtvig betragtede videnskabeligheden og oplysningen som så vigtige, at selv den mindste lille frimenighed – af dybt kristne grunde – måtte prøve at oprette ikke bare sin egen præsteskoie, men et helt universalvidenskabeligt universitet. Men dette var en særlig vinkel. I selve Grundtvigs tekst er dagsordenen en anden, ja, der er formodentlig tale om indtil flere dagsordener. Man kan måske også karakterisere den som på én gang Grundtvigs kirkelige og kirkepolitiske testamente – og som et resultat af, at han har benyttet lejligheden til at få trykt noget stof, han havde liggende.⁶⁷ Disse forhold er da også taget i betragtning i såvel *Fra drøm til program* som *Omkring Grundtvigs Vidskab*.⁶⁸

Det meste af *Den christelige Børnelærdoms* sidste artikel svarer til overskriften “Det evige Livs-Ord af Vorherres egen Mund til Menigheden”, og den begynder med denne konstatering:

Det evige Liv, som et virkeligt, glædeligt Liv for hele Mennesket, med Sjæl og Legeme, det var ikke blot efter Skriften Øjemedet med Vorherres Jesu Kristi Komme til Verden, men det er til alle Tider, efter den kristne Menigheds egen Tros-Bekjendelse ved Daaben, *Troens Øjemed*, *Menighedens Haab* og den *Helligaands Gjerning* i den hellige, almindelige Kirke-Forsamling og de helliges Fællesskab, saa at kun for saa vidt, som de saakaldte Stats-Kirker eller særlige Kirker og deres skriftkloge, hver for sig, ved-

⁶⁶ Og det er oven i købet indarbejdet stof fra en tidligere, i sin helhed utrykt, afhandling om “Den levende Christendom og det lærde Skolevæsen” (se *SJ* nr. 1267).

⁶⁷ Også ved sin *længde* adskiller denne tekst sig fra de andre artikler i *Børnelærdommen*, som i omfang svinger mellem 8 og 13 *US*-sider (gennemsnit 10,1). Den enogtyvende fylder i alt 63(!) sider, og selv om den er trykt i tre dele, er de to første ca. dobbelt så store som et af de almindelige stykker, medens den sidste er på næsten 3½ gange gennemsnitsomfanget. – Se Christensen 1998, Tillæg D, 527-529.

⁶⁸ Se også Thaning 1963, 680-682 og replikskiftet mellem P. G. Lindhardt og Kaj Thaning i *Dansk Udsyn* 1957 samt *SJ* nr. 1267 og 1292. – Om Kierkegaard-vinklen og det kirkepolitiske aspekt i denne tekst, se P. G. Lindhardt: “Kierkegaard og Grundtvig” (*Dansk Udsyn* 1957, 147 ff. (og *Præsteforeningens Blad* 25. oktober 1957)), hvor der rettes en stærk kritik mod Grundtvig – og mod den kirkepolitiske strategi, der kommer til udtryk i *Børnelærdommens* enogtyvende artikel. Og videre Kaj Thanings svar: “Grundtvig og Kierkegaard” (*Dansk Udsyn* 1957, 348 ff.). – Om Grundtvigs i virkeligheden rent frikirkelige syn fra o. 1860, se Anders Pontoppidan Thyssen: “Grundtvigianismen og J. C. Christensens folkekirke” I, *Dansk Kirketidende* nr. 23/1993, 340, især 343.

kjender sig det samme Øjemed, kun for *saa* vidt kan de høre Kristus og hans Menighed til, og naar de da selv tilstaar, de har et *andet* Øjemed, da har vi, som kristne, slet intet med dem at gjøre, og naar saadanne Kirker og skriftkloge meddeler os deres Tanker om, hvorpaa vi bedst kan bygge vor kristne Tro, da kan vi følgelig kun tage Hensyn derpaa, for saa vidt vi finder, at det er den fasteste Grundvold, og at Troen, ved at bygge derpaa, sikrest naar sit og Menighedens Øjemed: det evige Liv (*US IX*, 533).

Herefter afviser Grundtvig den hierarkiske, den statskirkelige, den videnskabelige og den på Bibelen som grundlæggende bogbyggende mulighed. I stedet peger han på den velsignede lystanke, som er født hos ham, tanken om at udlede alt kristeligt af “det lille, almægtige Guds-Ord, som Vorherre Jesus Kristus selv, ved sine egne Indstiftelser, fra Begyndelsen personlig har talt og aandelig bliver ved at tale til alle sine Discipler” (534).

Her må indskydes et spørgsmål. Hvad mener Grundtvig helt præcis, når han taler om det gudsord, Vor Herre har talt “ved sine egne Indstiftelser”? Gælder det kun den apostoliske trosbekendelse? Så at denne også kommer til at gælde den anden “indstiftelse”, nemlig nadveren, når denne altså fejres i en gudstjeneste, hvor troen er blevet bekendt (trosbekendelsen indgår i hvert fald ikke i nadverliturgien). Eller opererer Grundtvig i virkeligheden med *to* “gudsord”, nemlig trosbekendelsen ved dåben og indstiftelsesordene ved nadveren? Han taler dog ikke om nadverens indstiftelsesord på samme måde og i samme grad, som han taler om trosbekendelsen.

Men nu vil Grundtvig prøve endnu en gang at “beskrive” sin lystanke; han må jo (idet han omtaler sig selv i tredje person som “den gamle Præst og Skriver”) “nu snart give den [*lystanken*] ganske Gud og Menigheden i Vold, naar Herren kalder ham til Sovekamret” (534). Det er altså i helt udtrykkelig forstand et åndeligt testamente, der her er tale om.

Med udgangspunkt i ordet “beskrive” vender Grundtvig tilbage til forholdet mellem Bibelen og livs-ordet af Herrens egen mund, idet han præciserer, at selv om det (i alle betydninger af ordene) er livet, der er hjertesagen, og “*Ordet* med levende Røst”, der er hovedsagen, og beskrivelsen kun en biting, da er han vis på, “at den kristne Menighed, som det aandelige Guds-Folk, skal endnu have langt mere Gavn og Glæde af sin fortløbende historiske og profetiske Skrift, end det verdslige Guds-Folk i Jødeland havde af sin” (535). Og så følger et afsnit om lystankens kirkehistoriske betydning:

Modstanderne maatte nemlig tænke, sige og skrive hvad de vil, saa er der hos os, ved den velsignede Lys-Tanke, som de kalder en luftig Indbildning eller en tosset Legende, om det lille Ord af Herrens egen Mund, i den sidste Menneskealder sket *et kirkehistorisk Omsving*, der vel ingenlunde har sat den kristne Menighed i et nyt Forhold enten til sin hellige Skrift og sine skriftkloge, eller til sit forbigangne Levnedsløb, eller til Menneske-

livet fra Begyndelsen og hele Menneskeslægtens Løbebane og Bestemmelse, men som dog synes at have gjort det, fordi det har vejledet de adspredte Guds Børn, til i den hellige almindelige Kirke-Forsamling at indtage Menighedens oprindelige, men hartad rent forglemte Stilling til Herren og Aanden, som dens eneste aandelige Øvrighed, og til alt Djævelskabet, som dens uforsonlige Fjende, og til Menneske-Livet, som det store Tvistens Æble mellem Frelseren og Fristeren (US IX, 535).

Den derpå følgende historiske, ja, i høj grad selvbiografiske oversigt over begivenhederne fra sin barndom af til nutiden indleder Grundtvig med denne beskrivelse af situationen i slutningen af 1700-tallet:

I enhver *Tvangs-Kirke*, den kalde sig nu *Kirke-Stat* eller *Stats-Kirke*, katolsk, luthersk, evangelisk, reformert, eller hvad den vil, er den kristne Menighed, om den ogsaa findes der, opløst i lutter Enkeltheder, som, hver for sig eller i smaa hjertelige Vennelag, maa stræbe med den Helligaands Bistand at bevare Troen, at nære Haabet og at vinde Kjærligheden (US IX, 535 f.).

Og om situationen lidt senere skriver han:

I min Ungdom, ved det nittende Aarhundredes Begyndelse, fandt jeg hele Verden i fuldt Oprør mod Vorherre Jesus Kristus og hans Saligheds-Midler, med et rasende Had til Bibelen, der hos os, ligesom Jesuiterne hos de romersk-katholske, ansaas for Kilden til al mulig Overtro, Hykleri og Grusomhed. Under dette Oprør havde næsten hele Præsteskabet i vor saakaldte lutherske Statskirke revet sig løs fra den verdslige Kirkelov, saa de ikke blot prædikede og lærte smaa og store, under Navn af Kristendom eller paa Strid derimod, hvad som helst de lystede, men behandlede ogsaa den kristne Menigheds Daabs-Pagt og alle Indstiftelsesordene ved Daaben og Nadveren med al mulig Vilkaarlighed, og dog var alle Statskirkens Medlemmer ikke blot indespærrede i den som et aandeligt Fange-taarn, de ej maatte forlade, men de var næsten alle lænkebundne, hver til sin Sognepræst, baade i Henseende til Daab, Nadver og Konfirmation (US IX, 536).

Meget af det, Grundtvig siger her, er velkendt, men noget af det fortjener særlig opmærksomhed. Det er for det første bemærkelsesværdigt, at ordene "Det evige Liv" ikke alene er de allerførste i *Børnelærdommens* sidste artikel, men ogsaa ses som "øjemedet" (i betydningen formålet) med Kristi komme og dermed som "Troens Øjemed" (i betydningen sigtepunkt, mål) – så at det, der skiller Kristi menighed fra alle andre religiøse grupperinger, er, om man vedkender sig dette "øjemed" eller ej. Videre er det bemærkelsesværdigt, at Grundtvig gengiver tredje tros-artikel med brug af ordene "Kirke-Forsamling" i stedet for "kirke", og "Fællesskab" i stedet for "samfund". Han har allerede tidligere forholdt sig til ordene "kirke" og "samfund", især i *Børnelærdommens* femte artikel om netop "vor tredje Tros-Artikel". Her i den sidste artikel bruger

han dog ordet “Kirke-” i “Kirke-Forsamling” og ikke den mere radikale ændring til “Folke-Samling”.

Og Grundtvig erklærer videre (i det første af ovenstående citater) klart og hårdt, at de andre religiøse grupperinger har de kristne slet intet at gøre med. Resten af dette citat er en af Grundtvigs sædvanlige spydigheder om dem i samtiden, der mener, at det er dem, der er nået frem til sandheden og derfor vil belære de gammeldagstroende.

Det andet citat har nogle endnu mere bemærkelsesværdige udsagn, nemlig for det første den faktisk triumferende konstatering af, at der siden 1825, eller i hvert fald 1832, er sket et “kirkehistorisk Omsving”. Og man skal ikke lade sig forvirre af, at Grundtvig straks derefter siger, at dette omsving ikke har sat “den kristne Menighed”, ja, “den hellige almindelige Kirke-Forsamling”, i et nyt forhold til noget af det, det kommer an på. Det er ikke et udtryk for beskedenhed. For når det kunne se sådan ud, er det kun, fordi det har hjulpet “Guds Børn” tilbage i den rette, oprindelige stilling i forhold til såvel Gud som Djævelen og derfor ikke er nyt. Men det allermest interessante, netop i forbindelse med den klare og eksklusive bestemmelse af den kristne menighed, Grundtvig foretager her, er, at han, med ord, der peger direkte frem mod artiklens sidste del, også taler om dens stilling til ikke alene kirkehistorien, men også til “Menneskelivet fra Begyndelsen og hele Menneskeslægten Løbebane og Bestemmelse” og til sidst betegner menneskelivet som “det store Tvistens Æble mellem Frelseren og Fristeren”.

I det tredje citat skelnes mellem alle de forskellige former for tvangskirker og så “den kristne Menighed”. Men her er der tale om situationen i Grundtvigs barndom i Udby, ikke om situationen efter 1825 eller 1832/34, altså om en situation, hvor de få sande kristne måtte leve deres kristenliv enten som enkeltpersoner eller i små tilfældige grupper. Og det kunne Grundtvig godt have levet i og med, siger han derefter, hvis det ikke havde været for de forhold i begyndelsen af 1800-tallet, han beskriver i det næste citat. Men skildringen af forholdene i hans barndom er interessant derved, at den understreger, hvordan der med sognebåndsløsningsmuligheden og valgmenighederne trods alt er blevet tale om noget, der har mere karakter af menighed.

Det sidste af citaterne her ovenfor er først og fremmest vigtigt, fordi det med mindst samme kraft, som der var i Grundtvigs skrifter fra og med “Om Religion og Liturgie”, beskriver situationen i begyndelsen af århundredet, men samtidig – på baggrund af sognebåndsløsningsstrategien – fremhæver det helt urimelige i, at statskirkens medlemmer var bundet til deres sognepræster. Sammenligningen mellem Bibelen og jesuitterne kan man ved første læsning studse over, men der må være tale om et ret raffineret spil med forholdene. Nødvendigt for forståelsen er, at Jesuiterordenen blev ophævet af paven i 1773 og først blev genoprettet i 1814, dvs. efter den tid, Grundtvig her taler om, så at jesuitterne

og Bibelen altså havde det til fælles, at de var forhadte. Men der ligger formodentlig også den raffinerede betragtning i det, at ligesom det, i det små, ud fra et katolsk synspunkt var tåbeligt at lægge de meget dygtige jesuitter for had, var det, i det store, tåbeligt at lægge Bibelen for had.

Og så fortsætter Grundtvig sin selvbiografiske og kirkehistoriske redegørelse frem til 1832 (Frederikskirke-løsningen) og 1839 (Vartov) (US IX, 536-541). Det er meget givende at læse Grundtvigs egen fremstilling af de ting, som er behandlet i nærværende artikel. Afsnittet om Vartov-løsningen slutter med, at Grundtvig omtaler Vartov-perioden som en situation, hvor han "nogenlunde frit kunde tjene Vorherre og vore fælles Venner", hvad han altså nu har gjort i over tyve år, "under den Forudsætning, at jeg maatte lære lige saa frit i Statskirken, som før uden for den" (541). Med det sidste sigter Grundtvig til aftensangsgudstjenesterne i Frederikskirken, som han altså regner for en tjeneste uden for statskirken. Men det helt særlige er, at han ser gudstjenesterne i Vartov fra 1839 af som en allerede de facto realiseret sognebåndsløsningsordning eller valgmenighedsmodel. Loven om sognebåndsløsning vedtoges i 1855, men loven om valgmenigheder først i 1868. Og netop om situationen i 1861 handler det afsnit, som følger lige efter den historisk-selvbiografiske oversigt:

Da nu tillige vor ny Grundlov hævder os med alle vore Medborgere *Religionsfrihed*, og Sogne-Baandets Løsning har gjort *Præstefriheden* uskadelig, saa vil der, naar denne os nødvendige Frihed kan blive lovfast, for apostoliske Kristne ej være mindste Grund til at forlade Folkekirken, men være al Grund til at blive i den, saa længe Friheden paa bægge Sider bestaar (US IX, 541).

Hermed har Grundtvig slået det kirkepolitiske hovedtema an. Der er ingen tvivl om, at han faktisk er godt tilfreds med den aktuelle situation, hvortil hører de muligheder, der videre tegner sig. Og selve det at lufte udtrædelsesmuligheden med passende mellemrum legitimerer jo de rettroendes og dermed Grundtvigs forbliven i Folkekirken. Hvis Grundtvig kun havde været præst, ville han måske nok være trådt ud af Folkekirken og have dannet en frimenighed. Men nu er han jo også så meget andet, ikke mindst – i meget stor forstand – oplysningsmand. Hvortil kommer hans store kærlighed til Danmark og sine danske landsmænd, uanset hvor dårlige kristne eller slet ikke kristne de er, og hans store forestilling om Danmarks verdenshistoriske rolle. Derfor er sognebåndsløsningsmodellen og senere valgmenighedsmodellen den helt ideelle løsning for lige netop ham – uanset hvor gode disse modeller også var for alle de andre rettroende. Nu kunne han på en gang være kristen præst (med god samvittighed) sammen med sine rettroende venner og folkelig og kulturel leder for mere eller mindre alle de andre.

I den videre behandling af forholdene omkring lystanken er der et sted, hvor Grundtvig får gjort forskellen mellem katolicisme og (dårlig) protestantisme klar på en meget karakteristisk måde:

Den rene Modsætning mellem den papistiske og protestantiske Kirke-Skole er nemlig den, at *Papisterne* bygger deres *Æventyr* paa den sande *Historie*, men *Protestanterne* bygge den sande *Historie* paa deres eget *Æventyr*, hvoraf følger, at det papistiske *Æventyr* er glimrende, blændende og tilsyneladende vel grundet, medens det protestantiske *Æventyr*, der skulde bære Historien, var saa plat og flovt som muligt, maatte falde ved det første Aandepust, og truede dog med at tage hele den sande *Historie* med sig i Faldet (*US IX*, 565 f.).

Meningen må være, at katolikkerne i hvert fald har en historisk forståelse, og at det dårlige bare er, at de føjer deres hjemmelavede kætterier til, mens protestanterne (et ord, der skal forstås ret negativt) prøver at gøre deres i realiteten vilkårlige og i hvert fald utilstrækkelige skriftdyrkelse og deres egen tænkning til den historiske kirkes grundlag. Dette er endnu et eksempel på, hvor redeligt og præcist Grundtvig bedømmer romerkatolicismen, og på, at han ikke regner den dårlige "protestantisme" (som altså ikke skal forveksles med sand evangelisk kristendom) for spor bedre end den, snarere tværtimod.

Behandlingen af forholdene i menigheden munder ud i nogle betragtninger om forholdet mellem menighed og præst, der ender med konstateringen af, at det er nødvendigt for menigheden at have frie skriftkloge, og dermed er der lagt op til overvejelserne i hele resten af artiklen over stort set udelukkende spørgsmålet om præsternes og teologernes uddannelse.

Man kan spørge, om Grundtvig her bruger skoleproblematikken til at lufte truslen om udtrædelse – eventuelt som led i retfærdiggørelsen af, at den ikke bliver ført ud i livet! Men det er under alle omstændigheder af stor betydning, hvordan han her understreger, at kristenlivet må være et virkeligt, levende menneskeliv, og at dette kræver nogle tilsvarende ting af de vordende præster og deres uddannelse. Og hvor det før gjaldt om at få en mere beskeden og uvidenskabelig embedsmandsuddannelse også for præsterne, fremhæves det nu, at frikirkens uddannelsesanstalt vil bære sine frugter, netop fordi den *ikke* vil være indskrænket til det allernødvendigste!

Og Grundtvig går virkelig radikalt til værks. Han sammenligner direkte fremtidens kirke med den førpinselige menighed på 120 medlemmer, men forestiller sig dog en vækst til en størrelse af efterpinseligt omfang (jf. ApG 2,41). Og om denne måske ganske lille mindretalskirke i Danmark siger han så:

Man vilde derfor strax lægge Grundstenen til en *kristelig Højskole* [*universitet*], som, trods al sin udvendige Tarvelighed, ingenlunde indvendig vilde

være indskrænket til det nødvendigste daglige Behov, men være stilet paa at omfatte alle Kundskabs- og Visdoms-Skatte, der jo umulig kan være "skjulte i Faderens og Vorherres Jesu Kristi Erkjendelse", uden at de ogsaa i Herrens Frimenighed, som til Slutning skal staa Maal med ham, maa komme for Lyset (*US IX*, 579).

Det, der nu er blevet tale om, er intet mindre end et helt universitet, altså bogstavelig talt et menigheds-*universitet*!⁶⁹ Og den universalhistoriske forklaringsvidenskabelighed begrundes nu rent kirkeligt og kristologisk, idet Grundtvig ikke alene bygger på Kol 2,3, som han selv henviser til med en note, men også på Ef 4,13.15.⁷⁰

Når de danske kristne nu "ved aabenlys Udgang af Babel [*Folkekirken(!)*]" så at sige fortsætter, hvor den oldkirkelige menighed slap, da den blev opslugt i ophøjelsen til statsreligion, så er det en *fortsættelse*, ja, *fuldendelse*, der skal finde sted. Og Grundtvig taler her også om denne fuldendelse som fuldendelsen af det (i Kristus nyskabte) "'ny Menneskes' Levnedsløb". Jf. Ef 4,13.15.22-24 og ApG 20,24. Og til denne fortsættelse og fuldendelse hører "*en i alle Retninger (undtagen den falske) fremskridende Oplysning*" [*fremhævet her*] (580).

Herefter ser Grundtvig helt frem til de sidste tider, hvor kampen vil få sin endelige tilspidsning, og med dette for øje bliver det klarere og klarere

paa den ene Side, at *Herrens eget guddommelige Munds-Ord* til Menigheden er den eneste Grund, der gjør Troen *klippefast*, men des klarere bliver det ogsaa paa den anden Side, at *Menighedslivet*, for sejerligt at gennemgaa den store Prøvelse, maa være saa *fuldvoxent*, som det kun ved Hjælp af den størst mulige Oplysning kan blive (*US IX*, 583).

Og efter en sidste advarsel til præsterne mod, at de på nogen som helst måde opkaster sig til statholdere over menigheden, ser han frem til, at når man er kommet over selvfornægtelsens bjerg,

da prise vi Herrens Godhed og Visdom, som lagde det evige Livs-Ord i Menighedens Mund, hvor det er nemt at finde, i Steden for at begrave det enten i Skriften eller hos Tjenerskabet (*US IX*, 595).

⁶⁹ Hvad dette "menighedsuniversitet" og den store teologi omkring det angår, må der stort set henvises til *Fra drøm til program* og *Omkring Grundtvigs Vidskab* (Christensen 1987, 274-277 og Christensen 1998, 423-432). I nærværende sammenhæng er det den måde, hvorpå Grundtvig taler om selve denne mulige danske frikirke, det drejer sig om.

⁷⁰ I 1791-bibeludgaven lyder Ef 4,13 således: "Indtil vi møde allesammen til troens og Guds Søns erkiendelses enighed, til en fuldkommen mand, til Christi fyldes vextes maade". Og i 1819-bibeludgaven: "indtil vi alle naae til Eenhed i Troen og Guds Søns Erkiendelse, til Mands Modenhed, til Christi Fyldes voxne Alder".

Det er altså i denne – således udmundende – “testamentariske” sammenhæng, de storslåede udtryk for en rent kirkelig universalvidenskabeligheds nødvendighed og karakter er kommet til at stå – idet hovedvægten dog også her til allersidst ligger på “den guddommelige Væxt og fri Udvikling af det kristelige Menigheds-Liv i Herren” (595).⁷¹

Der er fra Grundtvigs sidste år ikke tekster af tilsvarende interesse. Og *Børnelærdommens* sidste artikel er også en god tekst at slutte med. Her bliver forholdet spændt til det yderste – uden at det kommer til en sprængning, ja, nok netop med henblik på at undgå, at det kommer til en sprængning.

Forkortelser

BG: Christensen, Georg og Grundtvig, Stener (udg.) (1924-26), *Breve fra og til N. F. S. Grundtvig*, I-II, København.

Bibliografien. Se SJ.

DBL: Dansk Biografisk Leksikon. Se “Internetsider”.

DV: Grundtvig, N. F. S. (1819), *Danne-Virke et Tids-Skrift* (1816-19, fotografisk optryk 1983), IV, København.

GP: Thodberg, Christian (udg.) (1983-1986), *N. F. S. Grundtvigs Prædikener 1822-26 og 1832-39*, III, København.

ODS: Ordbog over det Danske Sprog.

PS: Grundtvig, Svend og Christensen, Georg (udg.) (1880-1930), *N. F. S. Grundtvigs Poetiske Skrifter*, I, København.

SJ: Johansen, Steen (1948), *Bibliografi over N. F. S. Grundtvigs Skrifter*, I, København.

US: Holger Begtrup (udg.) (1904-09), *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, I-X, København.

Litteraturliste

Værker af Grundtvig

Begtrup, Holger (udg.) (1904-09), *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, I-X, København.

Christensen, Georg og Grundtvig, Stener (udg.) (1924-26), *Breve fra og til N. F. S. Grundtvig*, I-II, København.

Grundtvig, N. F. S. (1819), *Danne-Virke et Tids-Skrift*, (1816-19, fotografisk optryk 1983), IV, København.

Grundtvig, Svend og Christensen, Georg (udg.) (1880-1930), *N. F. S. Grundtvigs Poetiske Skrifter*, I, København.

Thodberg, Christian (udg.) (1983-86), *N. F. S. Grundtvigs Prædikener 1822-26 og 1832-39*, III, København.

⁷¹ Begtrups US IX, 1909, har i det sidste citat “de” (kristelige menighedsliv), hvad der må være en trykfejl og her er rettet til “det” i henhold til de tidligere tryk af teksten ved Grundtvig selv i 1861 og 1868 og ved Svend Grundtvig i 1883.

Værker af andre forfattere

- Christensen, Bent (1987), *Fra drøm til program. Menneskelivets og dets verdens plads og betydning i N. F. S. Grundtvigs kristendomsforståelse fra Dagnin-gen i 1824 over Opdagelsen i 1825 til Indledningen i 1832*, København.
- (1990), “Var Grundtvigs nyerkendelse i 1832 en tragisk hændelse?”, *Grundtvig-Studier 1989-1990*, 16-31.
- (1998), *Omkring Grundtvigs Vidskab. En undersøgelse af N. F. S. Grundtvigs forhold til den erkendelsesmæssige side af det kristeligt nødvendige livsengagement*, København.
- Grane, Leif (1970), *Confessio Augustana*, København.
- Harbsmeier, Martin S. (2006), “Gudelære og religionskritik i Lukrets’ *De rerum natura*”. Se “Internetsider”.
- Holm, Anders (2012), “Magtbalancen i dansk kirkepolitik før og efter 1849 – skitse til en forståelsesmodel”, i Andersen, Svend m.fl. (red.) (2012), *Kirkeretsantologi*, København.
- Johansen, Steen (1948), *Bibliografi over N. F. S. Grundtvigs Skrifter*, I, København.
- Kirkeritualet (1685). Citeret efter email fra Holger Villadsen.
- Larsen, Esben Lunde (2012), *Frihed for Loke saavel som for Thor. N. F. S. Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk og aktuelt perspektiv*, København.
- Liturgikommissionen (1978), *De biskoppelige handlinger*, København.
- Lundgreen-Nielsen, Flemming (1980), *Det handlende Ord. N. F. S. Grundtvigs digtning, litteraturkritik og poetik, 1798-1819*, I-II, København.
- Lyby, Thorkild C. (1993), “Grundtvigs tanker om præstefrihed – og grundtvigianernes”, *Ordet, kirken og kulturen*, Aarhus.
- (2000), “Grundtvigs kirkelige anskuelse og dens konsekvenser”, *Vartovbogen 2000*, København.
- Rasmussen, Jens (1998) “N. F. S. Grundtvig og ‘Rationalisterne’ i årene 1825-32”, *Grundtvig-Studier 1998*, 95-119.
- (2000) “Ritualstriden i 1830’erne – holdninger hos N. Faber, J. P. Mynster og N. F. S. Grundtvig”, *Vartovbogen 2000*, København.
- (2009), *Religionstolerance og religionsfrihed*, Odense.
- Rønning, Frederik (1908), *N. F. S. Grundtvig. Et bidrag til skildring af dansk åndsliv i det 19. århundrede* (I-IV, 1907-14), II, København.
- Thaning, Kaj (1963), *Menneske først – . Grundtvigs opgør med sig selv*, København.
- (1981) “Den ‘mageløse opdagelses’ tilblivelse”, *Grundtvig-Studier 1981*, 7-29
- Thodberg, Christian (1986), “Grundtvigs skovoplevelse i 1811 og prædikenerne over Peters fiskedragt i tiden, der fulgte”, *Grundtvig-Studier 1986*, 11-55.
- Thyssen, Anders Pontoppidan (1983), “Grundtvigs tanker om kirke og folk”, i Thodberg, Chr. og A. Pontoppidan Thyssen (red.), *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys*, Århus, 84-114, 225-286 og 335-359.

Internetsider

Dansk Biografisk Leksikon (til biskop P. O. Boisen), http://www.denstoredanske.dk/Dansk_Biografisk_Leksikon/Kirke_og_tro/Biskop/P.O._Boisen?highlight=P.O.%20Boisen

Dansk Biografisk Leksikon (til stiftsprovst H. G. Clausen), http://www.denstoredanske.dk/Dansk_Biografisk_Leksikon/Kirke_og_tro/Provst/H.G._Clausen?highlight=H.G.%20Clausen

Harbsmeier, Martin S. (2006) "Gudelære og religionskritik i Lukrets' *De rerum natura*", *AIGIS elektronisk tidsskrift for klassiske studier i Norden*, nr. 1/2006, <http://aigis.igl.ku.dk/2006,1/MSH-Lucr.pdf>

Lucreti – Titus Lucretius Carus, *De rerum natvra liber primvs*, <http://www.thelatinlibrary.com/lucretius/lucretius1>.

Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!

Af Jette Holm

Indledningsvis skitseres Grundtvigs syn på den gamle tekstrække som baggrund for salmerne *Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!*

Den 2. december 1849 bringer *Dansk Kirketidende* en gammel tekst: *Wer willkommen, Herrens Aar, och wellkommen herre!* Teksten er fundet af Grundtvigs søn Svend Grundtvig.¹ Det oplyses samtidigt, at der også findes en gammel tekst til det borgerlige nytår. Disse to tekster bliver anledning til N. F. S. Grundtvigs salmer: "Vær velkommen Herrens Aar, og velkommen herhid". Grundtvig prædiker over sine nydigtede salmer på henholdsvis 1. søndag i advent 1849 og nytårsdag 1850, hvor de synges af menigheden i Vartov. Hans prædikentekster bringes her for første gang på tryk.

Kirkeårets tekster

Grundtvigs syn på kirkeårets tekstrække gennemgår en udvikling, fra ansatser til en historisk ordning af evangelierne til en fuldtoneende pris af den gamle tekstrække som Helligåndens skabning.

Grundtvig siger i sin prædiken 1. søndag i advent 1836, at han dunkelt husker, hvordan salmen "Fryd dig, du Christi Brud! med det velsignede Omkvæd: Hosianna, Hæder og Ære skal denne vor Konning være!"² frydede ham som barn på 1. søndag i advent. Selv om teksten hører hjemme før påske. Det betyder ikke, at der til alle tider skal prædikes over denne tekst ved kirkeårets begyndelse, for i kirken er der frihed, og der savnes mange tekster fra Det Nye Testamente. Men når man hvert år ville læse "Hoved-Stykkerne af Herrens Levnet, fra Hans Bebudelse til Hans Himmelfart",³ så vil menigheden gøre en undtagelse med denne læsning i begyndelsen af kirkeåret, ligesom fædrene, mener Grundtvig. Men hans ønske er, at kirkeårets tekster ordnes efter det historiske forløb i Jesu liv. Sådan at for eksempel Jesu dåb og fristelse kommer før brylluppet i Kana, hvor Jesus gjorde sit første tegn.⁴

Omkring 1832 lavede Grundtvig sin egen liste med ændrede tekster til kirkeåret, historisk ordnet. Men selv om han havde lov til et friere tekst-

¹ Svend Grundtvig (1824-83) var opkaldt efter nordmanden Svend Hersleb (1784-1836), faderens ven på Valkendorfs Kollegium. Han blev dog døbt Svenn, en form, han brugte på tryk 1842-46, men fra og med 1847 rettede til Svend, og uanset kilde er det normaliseret dertil i det følgende.

² GP X, 78.

³ GP sst.

⁴ Se GPV III, 60, og kommentarbd. IV, 340 f.

valg som præst i Frederikskirken, afstod han fra det og holdt sig til den gamle tekstrække.⁵

I *Frisprog mod H. H. Hr. Biskop Mynsters Forslag til en ny Forordnet Alterbog*, 1839,⁶ har Grundtvig et afsnit om "Texter og Helligdage". Han er ikke imod inddragelse af flere tekster fra Bibelen, men imod den tvang, som Mynsters alterbog foreskriver, og kritiserer den foreslåede vekslen af evangelier og epistler på 2 tekstrækker og 3. tekstrækkes atomare og tilfældige sammenstykning. Han mangler et organisk, samlende hele, for eksempel et historisk, dogmatisk eller moralsk. Grundtvig nævner, at han selv blev overbevist om den gamle tekstrækkes værdi, da han i Frederikskirken havde haft mulighed for at vælge andre tekster.

Vilhelm Birkedals lille bog om *Kirkeåret, et Billede paa den christelige Livsudvikling* fra 1843, der er affødt af *Frisproget*, gør stort indtryk på Grundtvig. Han skriver i et brev til Birkedal, at den eneste "organisme", han hidtil har set i årets evangelier, er den historiske, men ser nu en anden helhed, kirkeåret som et billede på den kristelige livsudvikling, som Birkedal forsøger at påvise i sin bog.⁷

25. søndag efter trinitatis, 1849 (25. nov.),⁸ prædiker Grundtvig i Vartov. Her møder vi hans syn på årets evangelietekster som "et Heelt", en levende skabning til menighedens oplysning og opbyggelse, trøst og formaning, skabt af Helligånden. Selv om der findes mange andre tekster i Bibelen, har årets evangelietekster næsten alle vandret med fædrene i snart tusinde år, så derfor kan ingen af dem undværes.

Grundtvig nævner også i denne prædiken, at han selv engang for en snes år siden havde ret til selv at vælge sine tekster. Men det var, som om han indvendig hørte en røst som profetens, der sagde: Fordærv ikke druen, der er en velsignelse i den! (Es 65,8). Og Grundtvig opdagede, at der var

et Liv i Søndags-Evangeliene og en levende Forbindelse imellem dem og hele Menigheden fra Slægt til Slægt, som vi umuelig kunde skabe til nogen anden Deel af den hellige Skrift, og som den Helligaand naturligviis ikke vilde skabe, dersom vi selvkloge paa vor egen Haand vilde forrykke og forandre hans Skabning, som han giennem mange Aarhundreder havde opholdt og velsignet. (Fasc. 40).

Søndagens evangelier var og er gennem mange århundreder

⁵ Grundtvigs liste er udgivet af C. J. Brandt i *Dansk Kirketidende* 1874, (6), 81-86.

⁶ *US VIII*, 257-270.

⁷ *BG II*, 373-374 jf. 375-376.

⁸ Prædikenen findes på www.grundtvig-byen.dk og i *N. F. S. Grundtvigs Vartovs-Prædikener 1839-1860. I Udvalg ved Holger Begtrup*, (1924), 240-244; men citeres her efter manuskriptet i Fasc. 40.

endnu ligesom Sjælen i alle vore christelige Betragtninger, ligesom Straaerne hvori det store Lys kom til de Utallige, som sad i Mørke og Dødens Skygge, og ligesom Livs-Aarerne hvorigiennem hele den evangeliske Fred og Trøst og Glæde giennemstrømmede Menigheden! (Fasc. 40).

Netop dette falder Grundtvig på sinde den sidste søndag i kirkeåret:

at alle vore Søndags-Evangelier skal betragtes som et levende Heelt, som et aandeligt Legeme skabt af Aanden til Christi Evangeliums levende Forkyndelse eens allevegne og hos alle Menigheder, (Fasc. 40).

Prædikenen på sidste søndag i kirkeåret 1849 foregriber salmerne *Vær velkommen Herrens Aar* og de tilhørende prædikener og er måske inspireret af Svend Grundtvigs fund af to gamle tekster.

Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!

Anders Malling oplyser om salmerne til advent og nytår *Vær velkommen, Herrens Aar*, at Svend Grundtvig offentliggjorde en gammel, dansk adventssalme: *Wer welkommen, Herrens Aar, och wellkommen herre!* i *Dansk Kirketidende*, 2. dec. 1849. Svend Grundtvig havde fundet manuskriptet til den på Det Kongelige Bibliotek. Samtidigt oplyste Svend Grundtvig, at der fandtes en verdslig nytårsvis med samme omkvæd og versemål.⁹

Svend Grundtvig må have vist de gamle tekster til sin far, der laver en ny salme til 1. søndag i advent 1849, 2. december, på et trykt salmeblad til Vartov menighed:

Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!
Julenat, da vor Herre blev fød,
Da tændte sig Lyset i Mørkets Skiød!
Velkommen Nytaar og velkommen her!

Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!
Paaskemorgen, da Herren opstod,
Da Livstræet fæsted i Graven Rod!
Velkommen Nytaar og velkommen her!

Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!
Pindsedag, da Guds Aand kom herved
Da straaled hans Kraft i vor Skrøbelighed!
Velkommen Nytaar og velkommen her!

Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!
Herrens Aar med vor Guds Velbehag

⁹ Der henvises til ordlyden af de to gamle tekster i Mallings gennemgang. Anders Malling (1966), *Dansk Salmehistorie*, V, 223-227.

Nu bringer os Glæde hver Herrens Dag!
Velkommen Nytaar og velkommen her!¹⁰

I julen 1849 får menigheden et mere omfattende salmeblad, der rummer Grundtvigs borgerlige nytårssalme: *Vær velkommen Herrens Aar*.¹¹

Anders Malling og andre har analyseret indholdet i de to salmer;¹² men hvad salmeforskningen hidtil ikke har været opmærksom på, er, at Grundtvig prædiker over sine to nye salmer på henholdsvis 1. søndag i advent 1849 og nytårsdag 1850¹³. I de to prædikener udlægger Grundtvig selv sine salmer.

1. søndag i advent, 1849

Grundtvig starter det nye kirkeår, 1. søndag i advent 1849, hvor han sluttede sidste søndag i kirkeåret, med en omtale af kirkeårets evangelier. Når det er sandt, at søndagenes evangelier udgør en sand apostel-prædiken i Åndens kraft, og at dåb og nadver opfylder, hvad apostel-prædikenen spår og lover, så er der vel grund til at hilse hvert kirkeår velkommen med et Hosianna af hjertensgrund, som dagens evangelium opmuntrer til.

Og see m. V. vi har idag faaet en ny Opmuntring til at hilse Aaret, som kommer i Herrens Navn med et frydefuldt Hosianna, da vi just til idag har faaet Kundskab om den deilige Hilsen til det kirkelige Nytaar, som fødtes i fordums Tid paa Fædrenes Læber, og var længe forstummet og forglemt, men er just derfor skikket til at faae dobbelt liflig Klang paa vore Tunger.

Ja, vær velkommen *Herrens Aar* og velkommen herhid! velkommen *Nytaar* og velkommen her! det kan vi alle høre, er ret et ægte *Dansk* Hosianna, hvori Munden taler af Hjertets Overflødighed (Fasc. 41).

1. søndag i advent 1849 byder Grundtvig kirkeåret velkommen, ligesom folkeskaren i evangeliet byder Jesus velkommen med råbet: Hosianna i det høje. På dansk altså ifølge Grundtvig: Vær velkommen Herrens år og velkommen herhid! På 1. søndag i advent 1836 forsøger Grundtvig sig med et "Hurra i vilden Sky" som den verdslige version af Hosianna!¹⁴ Men nu har han fundet det udtryk, som tiltaler ham, det ægte danske: "Vær velkommen!", som fædrene har sunget, og som nu er genfundet.

¹⁰ GSV IV, 247.

¹¹ Grundtvigs manuskripter til de to nye salmer findes ikke, men hele den borgerlige nytårssalme gengives i Grundtvigs prædikenmanuskript til nytårsdag 1850. (Se nedenfor).

¹² Jf. Anders Malling, (1966), *Dansk Salmehistorie*, V, 223-227.

¹³ Da prædikenerne aldrig har været trykt, bringes den fuldstændige tekst nedenfor fra Fasc. 41.

¹⁴ GP X, 79.

Herrens år bringer velsignelse. Det gør ethvert kirkeår, men det er vigtigt, hvordan det modtages. Herrens år er nådens, fredens og glædens år. Andre ord for "retfærdighed og fred og glæde i Helligånden" (Rom 14,17). Sådan er det for de kristne.

Salmen havde fra begyndelsen den form, som vi kender i dag. Dog med den undtagelse, at det i 3. strofe om pinsen hedder: "Pindsedag, da Guds Aand kom herved, / Da straaled hans Kraft i vor Skrøbelighed!".

I prædikenen understreger Grundtvig, at vi er

endnu langt fra at kunne værdelig beskrive al den Velsignelse, som Herrens Aar har at bringe, men af hvad Art den er, det veed vi dog fra det første Øieblik, vi troe paa *Jesus Christus* Gud og Mand, vor Frelser og Gienløser fra Synd og Død og hele Satans Rige, thi ligesaa den Stund veed vi det, at Herrens Aar er *Naadens* og *Fredens* og *Glædens* Aar, mageløs rige paa Velsignelse fra den første Stund, de oprinder over os, saa vi deraf kan slutte hvad de maa være, naar de krones med Velsignelse som Aaret om Høsten, saa Naaden virker med hele sin Guddoms-Kraft og Varme, og Freden blomstrer i hele sin himmelske Frugtbarhed og Glæden straalere i hele sin uforkrænkkelige Glands og Klarhed! (Fasc. 41).

Adventssalmen *Vær velkommen Herrens Aar* nævner de 3 store højtider, jul, påske og pinse og opsummerer i 4. strofe hele kirkeåret: "Herrens Aar med vor Guds Velbehag / Nu bringer os Glæde hver Herrens Dag!" Det Herrens år og de Herrens dage med apostelprædikenen og sakramenterne, hvor søndagenes gamle tekster nu har fået ny betydning som Helligåndens skabning.

Det er værd at lægge mærke til, at denne prædiken beskriver Herrens år som *nådens*, *fredens* og *glædens* år. De betegnelser, der ligger nær den verdslige nytårssalme få uger senere.

Nytårsdag 1850

Prædikenen på nytårsdag 1850, der bringer hele ordlyden af Grundtvigs (borgerlige) nytårssalme, som også er blevet sunget af menigheden, gennemgår da også forskellen på en nytårssalme henvendt til den kristne menighed og en salme til det borgerlige nytår. Grundtvig befandt sig midt i Treårskrigen, hvor begge hans sønner var med som frivillige, og salmen og prædikenen på nytårsdag 1850 er skrevet med håb for Danmark og Norden i det nye år.

Grundtvig præciserer i denne nytårsprædiken, hvad man med rette kan bede Gud om for det borgerlige samfund. Hvor bønnen må rettes til Gud som fader og skaber. Hvor Gud påkaldes som Sandheds, Nådens og Fredens Gud og tiltales som Fader-Gud; for menneskelig sandhed, ærlighed, mildhed, godgørenhed og fredsommelighed er Gud velbehagelige i al deres jordiske svaghed og fattigdom. Og Danmark og Norden er fra Arildstid netop alt dette.

Grundtvig gav udtryk for sit ønske om, at den kristne menighed hvert år således ville byde Herrens år velkommen med salmen: *Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!*

Det ønske er gået i opfyldelse, nu hvor salmerne hører uløseligt til, både i kirken og det borgerlige nytår, og Grundtvigs egen baggrund og tolkningen i prædikenerne kan være med til at uddybe de to salmer.

[Grundtvig-prædiken i Vartov. Fasc. 41]

Nyt Kirkeaar 1849-50.

1ste Advents-Søndag

Hellige Gud Fader! Himmelens og Jordens Skaber! hellige Du os i Din Sandhed! Dit Ord er Sandhed! Dit Ord til os er Aand og Liv! lad det være os nær, i vor Mund og i vort Hjerte, det Troens Ord, som maa høres! ja, Himmelske Fader! lad Vorherres *Jesu Christi* Evangelium, som Dit Ord i Din Aands Kraft og med Din faderlige Velsignelse, stedse klarere bevise at Dine Aar faaer aldrig Ende, Du er god og Din Miskundhed varer evindeligt! Bønhør os i Vorherres *Jesu Christi* Navn: vor Fader, Du, som er i Himlene!

Christne Venner! med denne Herrens Dag begynder vi et *kirkeligt Nytaar*, og er det sandt, at vore *Søndags-Evangelier* udgiør ogsaa paa vort Modersmaal, en sand evangelisk *Apostel-Prædiken* i Aandens Kraft, hvorved vi kaldes, forsamles, oplyses og opbygges, og at *Daaben* og *Nadveren*, som Vorherres *Jesu Christi* egne Indstiftelser og Guddoms-Giærninger opfylder hos den troende Menighed alt hvad den evangeliske *Apostel-Prædiken* spaaer og lover, er det kun sandt, og det er visselig sandt, da maae vi vel hilse hvert Aar, som kommer til os i Herrens Navn med et Hosianna af Hjertensgrund som *Dagens* Evangelium opmuntrer os til ved det apostoliske Vidnesbyrd om Herrens Indtog i Jerusalem under Folkets Jubel, som bredte deres Klæder paa hans Vei, bar Palmer for ham som den store Seierherre og raabde Hosianna for Davids Søn! Hosianna i det Høie!

Og see m. V. vi har idag faaet en ny Opmuntring til at hilse Aaret, som kommer i Herrens Navn med et frydefuldt Hosianna, da vi just til idag har faaet Kundskab om den deilige Hilsen til det kirkelige Nytaar, som fødtes i fordums Tid paa Fædrenes Læber, og var længe forstummet og forglemt, men er just derfor skikket til at faae dobbelt liflig Klang paa vore Tunger.

Ja, vær velkommen *Herrens Aar* og velkommen herhid! velkommen *Nytaar* og velkommen her! det kan vi alle høre, er ret et ægte *Dansk* Hosianna, hvori Munden taler af Hjertets Overflødighed, og har vi nu kun Hjertelag til at byde Herrens Aar saaledes velkommen, da skal vi alle føle, det er et godt Tegn og lykkeligt Forvarsel, som spaaer os, at

ligesom Velkomsten er, saa skal Velsignelsen blive dette Aar og herefter, ja, blive endda meget bedre, blive saameget overflødiggere, som Vorherre *Jesus Christus* er baade bedre og rigere end nogen af os.

Vorherre og Hans Aar er nemlig vel i dem selv altid lige gode og rige paa Velsignelse, men de er dog langt fra altid at nydes lige godt eller at komme alle eens tilgode, fordi os skeer kun, som vi troer, vi faaer kun som vi bede, og Herrens Aar saavelsom han selv drager kun ind til os med saamegen Velsignelse, som vi er skikkede til at modtage, saa vil vi have Velsignelsens Fylde, da maae vi gjøre Dørrene høie og Portene vide, som skrevet staaer: op med eder, I Porte og evige Dørre, at Ærens Konge kan komme ind!

Gid det derfor kun ved hvert Kirkeaaars Begyndelse maa bestandig lyde høiere og tone lifligere af Hjertens Grund: vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid! velkommen Nytaar! og velkommen her! saavist som da vi og vore Børn i Herren skal altid bedre af en lyksalig Erfaring lære at kiende Christi Evangeliums Velsignelses Fylde, saa skiøndt Evangelierne er de gamle, Herren og hans Ord, Troen og Haabet og Kiærligheden er altid de samme, saa skal dog hvert Kirkeaar være et Nytaar, et lyksaligt Nytaar for den hele Menighed, fordi Troen befæstes, Haabet styrkes og Kiærligheden voxer, saa Herrens virkelige Nærværelse og den evige Velsignelse, som følger ham, føles altid med ny Forundring og Glæde under Hjertets og Sjælens Forvandling fra Klarhed til Klarhed i hans Ansigts Lys!

Ja m. V. ligesom der staaer skrevet om Herrens Aar, at de er af Evigheden, saaledes er ogsaa Velsignelsen, de har at bringe, en evig Velsignelse og den er rig, som Kilden, hvorfra den udstrømmer, men indstrømmer kun, som den indbydes og indlades, som det lyder i Davids-Psalmen: Herre! Du besøger Jorden og naar Du har gjort den begiærlig, gjør Du den meget rig, du kroner Aaret med din Godhed og dine Fodspor dryppe med Fedme. Derfor er vi endnu langt fra at kunne værdelig beskrive al den Velsignelse, som Herrens Aar har at bringe, men af hvad Art den er, det veed vi dog fra det første Øieblik, vi troe paa *Jesus Christus* Gud og Mand, vor Frelser og Gienløser fra Synd og Død og hele Satans Rige, thi ligefra den Stund veed vi det, at Herrens Aar er *Naadens* og *Fredens* og *Glædens* Aar, mageløs rige paa Velsignelse fra den første Stund, de oprinder over os, saa vi deraf kan slutte hvad de maa være, naar de krones med Velsignelse som Aaret om Høsten, saa Naaden virker med hele sin Guddoms-Kraft og Varme, og Freden blomstrer i hele sin himmelske Frugtbarhed og Glæden straalere i hele sin uforkrænkelige Glands og Klarhed!

Ja m. V. ligesom al Verden veed, at Christi Evangelium er et mageløst *Naadens* Ord, saaledes lære alle Christne, Alle de, som troer Evangeliet, at kiende Herrens Aar, som *Naadens* Tid, *Mildhedens* og den uforskyldte Godheds Tid, der ikke vil nogen Synders Død, men at han skal omvende sig og leve, og det kan vi alle føle, at i samme Grad som

denne Guds Naade med Syndernes Forladelse og det evige Livs Haab troes, annammes og virker med Guddoms-Kraft, i samme Grad og Maal nyder vi Velsignelsen af Herrens Aar, som den velbehagelige Tid med Salighedens Dag, thi naar det indskrives i vort Hjerter med den levende Guds Aande, at Syndens Sold er Død, men Guds Naadegave er et evigt Liv i Jesus Christus Vorherre, da føle vi, at med det samme indskrives vore Navne i Livets Bog til ei at udslettes evindeligt!

Fremdeles, saa ligesom Christi Evangelium vitterlig er et mageløst *Fredens Ord*, hvormed *Guds Fred* udraabes og tilbydes ja, tilraades os saa indtrængende, at vi vel i Hjertets, i Kiærlighedens Sprog maae sige, den nødes os paa, saaledes troer ingen paa Vorherre Jesus Christus, som den store Mægler mellem Gud og Menneske, der selv blev en Forligelse og Sone-Ofre for vore, for al Verdens Synder, Ingen troer saaledes paa Christus uden at Herrens Aar bringer dem den Guds Fred, der overgaaer al vor Forstand, den Hjertets og Tankernes Rolighed ved en opvakt Samvitighedens Røst, der er Lovens Torden, som man skulde tænke umuelig kunde indgaae i en Synders Bryst!

Endelig saa veed vi alle at selve Ordet "*Evangelium*" betyder et glædeligt Budskab, og at Julenats-Engelen bad Hyrderne ved Bethlehem være ved et frit Mod, da han kom for at forkynde dem en stor Glæde, og troer vi dette Evangelium, da veed vi ogsaa at Herrens Aar virkelig bringer en stor, en mageløs Glæde med sig, thi hvormeget end vore mange verdslige og fremmede Sorger hidtil kan have forhindret os fra ret at glæde os i Herren og glæde os altid, saa er Juleglæden over, at os er en Frelser født en guddommelig Frelser fra alt ondt, dog intet troende Hjerter fremmed og overgaaer selv i sit mindste Maal saavidt al Verdens Glæde, som Himlen er over Jorden!

See m. V. derfor sige vi med Sandhed, at jo fastere vi kan troe paa Guds Naade i Jesus Christus Vorherre, jo ivrigere vi søge Freden og Sjælens Hvile alene hos ham, i hans Frelsernavn, som kan rumme os alle, og jo inderligere vi længes efter at indgaae til vor Herres Glæde, des rigere Velsignelse vil Herrens Aar bringe os som Naadens, Fredens og Glædens Aar, der komme til os i hans Navn og med hans Guddoms-Kraft, fordi hans Ord til os er Aand og Liv!

Byder vi derfor kun af Hjertens Grund idag Herrens Aar velkommen til Jorden med ham selv, da han lod sig føde til Verdens Frelser i Davids Stad og velkommen herhid med hans Evangelium og Naademidler, da skal dette Kirkeaar visselig blive et christeligt Nytaar for os med en rig Velsignelse og gylden Høst, ja blive for vort Hjerter hvad Herrens Aar altid er for Guds Fader-Hjerter, et velbehageligt Aar, et Jubelaar og Gyldenaar! Det give Gud i Vorherres Jesu Christi Navn Amen!

[Grundtvig-prædiken i Vartov, Fasc. 41]

Nytaars-Dag 1850.

Søde *Jesus*! Davids Rod!
 Kæmpestærk og Barnegod
 Kongesøn fra Englehjem,
 Barnefødt i Bethlehem,
 Du, som giver Nytaar bedst!
 Kom herind og vær vor Gæst!
 Gjør en liflig Jubelfest!

Ja, guddommelige Frelser og Gienløser! selv var Du Julegaven og din Aand er Nytaarsgaven, som din himmelske Fader af sin vidunderlige Naade har skiænket *Adams* faldne Kion! Rør Du os med din Aand til at modtage de himmelske Gaver med Taknemmelighed og lær os ved den samme Aand rettelig at bede Guds Børns Bøn: Fader vor! Du, som er i Himlene!

Vær velkommen, Herrens Aar og velkommen herhid!
Sandheds Gud! lad dit hellige Ord
 Oplive, oplyse det høie Nord!
 Velkommen Nytaar og velkommen her!

Naadens Gud! lad dit Soelskin i Vaar
 Os skiænke paa Marken et gyldent Aar!

Fredens Gud! den livsalige Fred
 Du skiænke vort Land til at blomstres ved!

Fader-Gud! os til Glæde og Gavn
 Nytaaret henskride i *Jesu* Navn!
 Velkommen Nytaar og velkommen her!

Saaledes synger og beder vi idag, og forsaavidt vi derved ene tænker paa *Christen-Folket*, for hvem *Jesus* Christus er baade *Naaden* og *Sandheden* og *Lyset* i guddommelig Forstand, Herrens Menighed, som søger Guds-Freden i Herrens Velsignelse, og søger Saligheden alene i Navnet, som af Engelen blev givet Bethlehems-Barnet, før han undfangedes i Moders Liv, *Jesus*-Navnet, hvori Frelseren lever og Frelsen lykkes til Dagenes Ende, forsaavidt istemmer alle Guds Engle vor Nytaars-Sang og forsaavidt opfylder den Himmelske Fader vort Nytaars-Ønske, saa vist, som *Jesus* er Hans elskelige Søn, i hvem Han finder Velbehag! Men naar vi idag, paa den borgerlige Nytaars-Dag, som oplyste Christne høitidelig bede *Sandhedens*, *Naadens* og *Fredens* Gud om et lyksaligt Nytaar, med Liv og Lys, med Fred og Glæde, da maae vore Tanker jo være henvendte til de verdslige Riger og borgerlige Selskaber og nærmest til det Rige og borgerlige Selskab, det Folk og Fæderneland, som vi

efter Kiødet maa kalde vort eget og er med Blodets Baand inderlig knyttede til, hvorom Apostelen skriver, at dersom nogen af os ikke engang har Omsorg for sine egne, han er værre end en Vantro, værre end en Hedning, og naar det saaledes er paa det verdslige Riges og borgerlige Selskabs og nærmest paa det Danske Folks og Riges Vegne vi bede Sandhedens, Naadens og Fredens Gud om Liv og Frugtbarhed, om Lys og Lykke, Fred og Glæde, da maa det være i den Forstand, som Gud er ikke blot Christnes, men alle Menneskers Gud og Fader, og maa være hans gode Gaver i den Grad, som Han ogsaa hos Hedninger kan og vil give sin Naade og Godhed Vidnesbyrd, ved Regn og frugtbare Tider, ved at mætte dem ved Føde og deres Hjerter med Glæde.

Vi maae nemlig vide, at naar der tales om hele Folk, Riger og borgerlige Selskaber af denne Verden, som christelige, da er det kun løselig talt paa Verdens Sprog, saaledes som man kalder alle de Døbte Christne, skøndt de ikke troe, og kalder alt christeligt hvad der blot minder om Christus og Christendommen, som den christelige Tidsregning og den udvortes christelige Gudsdyrkelse med Ordet og Sacramenterne, med Søndagen som Herrens Dag, med Jul og Paaske og Pindse som de christelige Høitider, uden at den Gud, som seer paa Hjertet kan lade sig blænde af det som kun er tilsyneladende, eller for det christelige Skins Skyld skænke noget Verdens-Folk eller Rige den evige Velsignelse, der kun hører hans Hellige, hans Tilbedere i Aand og Sandhed, hans eget Folk og Rige til, med et Ord: Retfærdighed, Fred og Glæde i den Helligaand!

Men m. V. det er dog ingenlunde blot i den synlige Verden, at Gud lader sin Soel opgaae over Onde og Gode og lader regne over Retfærdige og Uretfærdige, Han gjør det ogsaa i den usynlige, i Ordets og Aandens Verden, saa vore lutherske Fædre havde fuldkommen Ret i, at de Folk og Lande var kiendelig og rigelig velsignede af Himlens Gud, i hvis Midte Han lod sin Naades Ord og Evangelium forkynde reent og purt med Aand og Salvelse og lod sine Naademidler virke med Kraft efter Herrens Indstiftelse, og at denne Guds Velsignelse blev kiendeligere og rigere i samme Grad, som baade Folket og Regieringen tillod Christi Ord at forkyndes frit og boe fredelig i Landet, saa Herrens Dag og hans Høitider blev holdt i Ære og bødes velkomne at være!

Og see m. V. kan vi nu sige med Sandhed, at der er intet Sted i Verden, hvor Gud i de senere Tider [*har*] ladet sin Søns Evangelium mere klart og kiærlig forkynde og hans Indstiftelser mere levende og frugtbar virke end i Danmark og hele vort Norden; og var der heller intet Sted, hvor Folket heller flokkedes for at høre Guds Ord varmt og levende forkyndt, intet Sted, hvor de bød Herrens Høitider og især *Julen* inderligere velkommen, da slutter vi deraf med Rette at Gud ogsaa fremdeles vil velsigne disse Folk, Riger og Lande med al den Fred og Frugtbarhed, Oplysning og Glæde, som de kan modtage og gierne annamme af Hans milde Haand, som er udrakt til at mætte alt Levende med Velbehagelighed.

Vi tør derfor i Jesu Navn spaae ethvert Folk og Rige i denne Verden saa lyksaligt et Nytaar, som Julen for dem er en glædelig Fest, og var der end nærmest omkring os for nylig en Tid, da det syndes, som alle Herrens Høitider, selv *Julen* var blevet Folket modbydelige eller dog ligegyldige, og det glædelige Budskab om Frelserens Fødsel var blevet snarere til Spot end til Glæde, saa er den Tid dog Gud skee Lov! i det hele forbi hos os, saa det store Evangelium høres atter Aar for Aar med mere Lyst og Begjærlighed, Lovsangene paa Herrens Høitider istemmes atter Aar for Aar af talrige Skarer med mere inderlig Deltagelse og især bliver Julen atter Aar for Aar en glædeligere Fest baade i og udenfor Herrens Huus, saa vi tør sige at i Aandens og Hjertets Verden er *Vinter-Soelhverven* lagt tilbage, er Vaar og Sommer og Høst ivente, fordi Herren er god og Hans Miskundhed varer evindelig.

Saa vist som der da er en menneskelig Sandhed, Naade og Fredelighed, som i al deres jordiske Svaghed og Fattigdom dog er Himlens Gud behagelige og visse paa hans Velsignelse, saa vist tør vi ogsaa love ethvert Folk og Rige saa lyksaligt et Nytaar, som menneskelig Sandhed, det er Ærlighed og Sanddruhed, menneskelig Naade, som er Mildhed og Godgjørenhed, og menneskelig Fred, det er Livets rolige, uforstyrrede Virksomhed og Nydelse findes og skattes, og denne menneskelige Sandhed, Naade og Fred, som fra Arildstid har havt et kiendeligt Hjem i disse Nordens Egne, de findes og skattes Gud skee Lov! dog her endnu, om end langt mindre end vi maatte ønske, dog langt meer end andensteds, saa naar Himlens Gud klarlig viser, at ogsaa de er Ham behagelige, at Han er en Fiende ad al Løgn og Falskhed, en almægtig Beskytter af al Oprigtighed og Sanddruhed, en Fiende ad det Hjerteløse; en barmhjertig og naadig Gud for alt det Naadige og Hjertelige, en Hader af al Trættekiærhed, Kiv og Splid, som kalder alle de i Sandhed Fredsommelige sine Børn, da er der intet Land paa Jorden, som vil blomstre saa yndig, intet Folk under Solen, som da i saa høi en Grad vil fryde sig ved Livet som det Danske. – Om nu denne Guds Time vil slaae i det borgerlige Aar, vi idag begynde, det veed vi vel ikke, men vi bede trøstig i *Jesu* Navn, er det mueligt, da lad det skee, vi sige trøstig, er det virkelig godt i alle Maader, da skeer det visselig, og Herren vil ikke tøve et Øieblik længer end det behøves med at betale den Trængsel, som trængde og stræbde at fortrænge det lille, menneskelig talt uskyldige, oprigtige, miskundelige og fredelige Folk i vore Landemærker og at give dem som trængdes Hvile med os, saavidt som de kan modtage og vil søge den i den Almægtiges Skygge, og i Frelser-Navnet, som er det eneste under Solen, hvori Folk og Riger saavel som hver enkelt især, kan finde hjertelig Fred, aandelig Opreisning og Helbredelse. Derfor vil vi ogsaa paa Danmarks Vegne sige og synge: velkommen Nytaar og velkommen her, sige og synge saa, til det kiendelig kommer fra Gud og da inderlig takke ham, som aldrig lader sig selv uden Vidnesbyrd, inderlig i Vorherres Jesu Navn Amen!

Forkortelser

- BG* I-II: Georg Christensen og Stener Grundtvig (udg.) (1924-26), *Breve fra og til N. F. S. Grundtvig*, I (1807-20), II (1821-72), København.
- Fasc.*: Fascikel, dvs. håndskriftskapsel i *Grundtvig-arkivet* på Det Kongelige Bibliotek.
- GP* I-XII: Chr. Thodberg (udg.) (1983-86), *N. F. S. Grundtvigs Prædikener 1822-26 og 1832-39*, I-XII, København.
- GPV* I-IV: Jette Holm m.fl. i samarbejde med Chr. Thodberg (udg.) (2003), *Grundtvig Prædikener i Vartov, 1839-42*, I-IV, inkl. kommentarbind (IV), København.
- GSV* I-VI: Th. Balslev m.fl. (udg.) (1944-64), *Grundtvigs Sang-Værk. Samlet Udgave*, I-VI, København.
- US* I-X: Holger Begtrup (udg.) (1904-09), *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, I-X, København.

Litteraturliste

Værker af Grundtvig

- Begtrup, Holger (1924), *N. F. S. Grundtvigs Vartovs-Prædikener 1839-1860. I Udvalg ved Holger Begtrup*, København.
- Grundtvig, N. F. S. (1839), "Frisprog mod H. H. Hr. Biskop Mynsters Forslag til en ny Forordnet Alterbog." i *US* VIII, 208-298.
- (1843), "Til Vilhelm Birkedal" og "Til P. Fenger" i *BG* II, 373-376.
- (1849-1850), "Vær velkommen Herrens Aar" og "Nytaars-Ønske" i *GSV* IV, 247 og 250.
- (1849), Prædiken i Vartov, *25de Treenigheds-Søndag 1849*, www.grundtvigbyen.dk.
- (1849). Fascikel 40 i *Grundtvig-arkivet* på Det Kongelige Bibliotek. Nyt Kirke-Aar 1848-1849. 25de Treenigheds-Søndag 1849.
- (1849 og 1850). Fascikel 41 i *Grundtvig-arkivet* på Det Kongelige Bibliotek. Nyt Kirke-Aar 1849-50. 1ste Advents-Søndag 1849 og Nytaarsdag 1850.
- Holm, Jette m.fl. i samarbejde med Chr. Thodberg (udg.) (2003), *Grundtvig Prædikener i Vartov 1839-42*, II med kommentarbind IV, København.
- Thodberg, Christian (udg.) (1985), *N. F. S. Grundtvigs Prædikener 1822-26 og 1832-39*, X, København.

Værker af andre forfattere

- Birchedahl, Vilhelm (1843), *Kirkeaaet, et Billede paa den christelige Livsudvikling*, København.
- Brandt, C. J. (1874), "Et Udkast af Grundtvig til en ny Tekst-Række af Søndags-Evangelier", *Dansk Kirketidende* 1874 (6), 81-86.
- Malling, Anders (1962-1978), *Dansk Salmehistorie*, I-VIII, København.

The International Dissemination of Grundtvig's Educational Ideas

II: A World Map of Folk High Schools

By K. E. Bugge

During the 1990s the global dissemination of Grundtvig's educational ideas was a theme of considerable interest. Several projects were launched with the purpose of recording the process. At the turn of the decennium the need for an inclusive survey of these became obvious and consequently was implemented. In 2003 a report was published (in Danish) comprising (1) a schematized registration, 52 pages, (2) a verbalized report, 25 pages, and (3) a wall map visualizing the distribution of the 695 registered institutions. When an interest in the dissemination theme reemerged in 2011-12, it was decided that the time had come for translating report no. 2 into English. The Danish title of that second report was *Folkehøjskollernes Verdenskort*, i.e. *A World Map of Folk High Schools*, published by the Grundtvig Museum in Udby.

Two updates on India and Australia respectively and a few explanatory notes have been added in this translation.

The First Steps

At the impressive exhibition celebrating the Grundtvig bicentenary in 1983, the Museum of National History at Frederiksborg Castle featured a map, designed by Svend Erik Bjerre, Principal of the Frederiksborg Folk High School, illustrating the world-wide influence of Grundtvig's educational ideas. The information on the map was painted on two large cardboards and supplemented by a wealth of photos and texts available in the exhibition catalogue (Eller 1983). When, some years later, the board of the Grundtvig Museum in Udby wished to exhibit this map, it did no longer exist. It was, therefore, necessary to start from scratch. In that endeavour the museum received valuable assistance from the Association of Folk High Schools in Denmark (in Danish Foreningen af Folkehøjskoller i Danmark, abbreviated FFD), which forwarded a map illustrating the establishment of folk high schools in the five Nordic countries: Norway, Sweden, Denmark, Finland and Iceland. Included were also the three home rule territories Greenland and the Faroe Islands in the North Atlantic and the Åland Islands in the Baltic Sea.¹ This map was

¹ The map was originally used as a cover illustration on a pamphlet providing information about the folk high schools in the Nordic countries. It was published by the boards of the Nordic Folk High Schools. The illustration is dated 1990 by the artist, whereas the pamphlet itself is undated. It must, however, have been

then exhibited at the museum in Udby. At the same time its Director, J. E. Biering-Sørensen, initiated the production of a map showing the world-wide distribution of folk high schools.

Inter-institutional teamwork

In 1992 a newly established research center, Nornesalen,² launched an investigation into the promulgation of Grundtvig's educational ideas in countries outside of Scandinavia. A few months later the two institutions, Nornesalen and the Grundtvig Museum in Udby, decided to cooperate in this enterprise. A coordinating committee consisting of the Director of Nornesalen, Lilian Zøllner PhD, and two representatives of the Grundtvig Museum operated during the first three years, 1993-96.

In the autumn of 1992 the first task was to decide the scope of the investigation. In other words, it was necessary to determine its chronological and geographical limits and its main focus. It was agreed to concentrate on the present day situation and only incorporate historical information to a limited extent. Secondly it was decided to exclude Nordic folk high schools. The reasons for this decision were two: (1) Literature concerning the Nordic folk high schools was easily available to a satisfactory degree; (2) The situation in the Third World required immediate attention—not least because the climatic conditions often made preservation of documents difficult for the archives; it was important to secure such materials before it was too late. Finally it was decided that a definition of Grundtvig inspiration should not be too narrowly conceived. In the course of the dissemination process his ideas were necessarily modified and adapted to socio-cultural contexts which often differed considerably from the situation in Northern Europe. These problems were thoroughly discussed at an international conference convened in November 1994 at Liselund, Slagelse, and organized by Nornesalen (cf. Zøllner & Andersen 1995).

With these points sufficiently clarified, the next batch of questions concerned the practical procedure. Nornesalen undertook the task of collection and storage of relevant source materials. The representatives of the Grundtvig Museum were to constitute an overview of earlier writings on the subject. It was obvious that even when only dealing with a single institution, background literature might be of such dimensions that a registration of all relevant information—however interesting it

published approximately at the same time, as its most recent information refers to the years 1989-90.

² The center was established by a group of Grundtvigian organizations and situated in Ollerup near Svendborg on the island of Fyn (Funen). – In Scandinavian mythology “Nornesalen” is the abode of the goddesses of wisdom and guidance.

might be—was an impossible task. It was therefore first of all decided to register those publications that attempted to describe the development in a world-wide perspective—or within a major geographical region. The most important of the publications found were the following (here listed chronologically):

Fridlev Skrubbeltrang (1946), “Højskolevirksomhed i andre Lande” (Folk High School Activity in other Countries), Skrubbeltrang, *Den danske Folkehøjskole*, 190-210.

Erica Simon (1960), *Réveil National et Culture Populaire en Scandinavie*, 714-716 (about folk high schools in the Third World).

Peter Manniche (ed.) (1969-78), *Rural Development and the Changing Countries of the World* (1969, 361-525; second, revised and abridged edition 1978, 221-288).

Thomas Rørdam (1980), *The Danish Folk High Schools*, second edition, 173-178.

Svend Erik Bjerre (1983): “Langt højere Bjerger”, Povl Eller (ed.), *Grundtvig og Danmark*. Exhibition catalogue. The Museum of National History at Frederiksborg, 88-94. (The title refers to a popular song written by Grundtvig: “Langt højere bjerger”, i.e. “Much higher mountains are found on Earth”).

Grundtvig's Ideas in North America (1983), edited and published by Det Danske Selskab / The Danish Institute.

Erica Simon (1989), “– og solen står med bonden op –”. A short history of the Nordic folk high schools with an Appendix (145-165) on the distribution of Grundtvig's ideas in other parts of the world. (“– og solen...” etc., i.e. the sun rises with the peasant, refers to a popular song by Grundtvig on the importance of “life enlightenment”).

Internationalt Udvalgs Spørgeskemaundersøgelse og Base pr. 1.9.92. Kontakter i Asien. Udskrift (The International Committee of the FFD. Investigation by questionnaire and database as of September 1st 1992: Contacts in Asia. Transcript).

In the year 1992-93, while this literary investigation was going on, two young scholarship holders, Birgitte Ingsø Laursen and Brian Lorentzen,

were employed at Nornesalen with the specific task of establishing the above-mentioned collection of relevant materials, for example letters, interviews, seminar reports, newspaper cuttings and articles from periodicals.³

Furthermore, they made a commendable effort to establish the precise geographical location of each school, sometimes a quite time-consuming task!

Also, in the future, the collection of materials established by these two young scholars will be an important source of information in the study of this specific area of investigation. Its immediate effect, however, was the forming of a basis for a catalogue published by Nornesalen in 1996 in both Danish and English: *Catalogue of International Contacts in the field of people's enlightenment inspired by the Grundtvigian tradition*. In a wider perspective this catalogue also became of practical importance for the series of publications which were produced by Nornesalen from the mid-nineties onwards. But first some details about the catalogue.

The Nornesalen Catalogue 1996

The Nornesalen catalogue was issued in two volumes, respectively in Danish and in English. A loose-leaf system was employed in order to facilitate continuous revision and updating. The relatively large pages (A4) provide ample space for information and exemplify a consumer-friendly layout. The materials presented are divided into 12 numbered sections. Of these the first one brings a preface and the concluding section provides an instruction concerning the updating procedure. The remaining ten chapters are divided between the five continents of Africa, America, Asia, Australia (incl. Oceania) and Europe (minus the Nordic countries, cf. above). Of the two sections allotted to each continent, the first one informs about the schools and the second lists the organizations involved. After the name of each school special subsections record the name of the Principal, the postal address of the school, its telephone and fax numbers and finally the name and address of contacts in Denmark. At the bottom of the page we find two subsections headed "Information" and "Literature". Here the reader may find some brief information about the institution, its founding and distinctive character, and finally a guide to relevant reading.

In several respects the Nornesalen catalogue is an impressive effort. Not only is the catalogue copious (223 pages); also to a large extent it

³ Among the periodicals especially *Højskolebladet* published from 1876 onwards proved to be a goldmine of information.

has achieved its objective. The aim was to facilitate communication between institutions and individuals actively involved in “folkeoplysning”, education for the people. In other words the intention was to create “international networks within the sector of people’s enlightenment”, as stated in the Preface. In this it succeeded. With all the names, addresses, telephone and fax numbers here assembled, the Nornesalen catalogue from 1996 is presumably—at least in some respects—still the most comprehensive collection of international folk high school data.

However, even a registration as complete as this has its limitations. First of all, before long its information will be outdated—a fate shared with other similar registrations. The adopted loose-leaf system was designed to counteract outdated. Nevertheless, an updating has not taken place. The reasons are manifold. The first and most obvious of these is the fact that no updating sheets were received. A number of unforeseen circumstances may have thwarted the basic intention. An institution being compelled to close does not necessarily inform the rest of the world that it will no longer be found on the map. A Principal moving to another job normally will only be interested in establishing himself in his new situation. If such a change is to be communicated to Denmark, the task presumably is handed over to his equally busy successor. Whether the pertinent information refers to an institution as such or to a single person, the question arises how much time and effort could and should be invested in an updating procedure.

Other difficulties crop up in the subsections *Information* and *Literature*. The information provided here seems somewhat randomly selected. Perhaps this was unavoidable. Each school might require up to years of intensive study to collect, select and examine the requisite sources. Furthermore, some schools have deliberately refused to distribute this information. This was the case with some schools situated in the Third World or in the former communist Central and Eastern Europe, where the schools sometimes were established in opposition to the government. In such a situation it could be dangerous to broadcast who did what, when and where. But even in a so-called normal context it may turn out to be quite a demanding task to understand the particular social, economical and cultural background that motivated the foundation of each individual school.

Difficulties such as these had to be dealt with. It was recognized that the most efficient method of gathering reliable and updated information where this was not supplied by an organization was to visit the schools and make observations on the spot. But this approach also has its drawbacks. It was indeed a demanding procedure in terms of time and money, but not to be circumvented. It was decided that the operational framework was to be a series of publications.

The Publications

During the years 1994-96 a small group of potential authors met. Lilian Zøllner was willing to write about Japan, the Philippines and Israel, countries with which she had previously established good working relations. Additionally she would be interested in visiting the USA and South America. K. E. Bugge took on Canada and Bangladesh. Finally, Dr. Jindra Kulich who had just been pensioned from his tenure as Lecturer in Adult Education at the University of British Columbia, Canada, volunteered to write not only about the Baltic States but also Eastern and Central Europe. Dr. Kulich had an intimate knowledge of these countries and spoke the relevant languages. Assignments concerning the remaining countries were referred to later decision.

The first volumes published by Nornesalen appeared in 1994-97. In September 1998, however, the board of the institution decided to close the series.⁴ The book on Bangladesh accordingly was published by the Odense University Press and the book written by Kulich printed by the then newly established Vartov publishers in Copenhagen. The above-mentioned report from 1995, *Enlightenment in an International Perspective*, had in a way been an overture to the series which was terminated in 1998/99. It had brought not only updated information about a number of folk high schools in different parts of the world; it had also initiated a discussion of some theoretical and methodical problems.

The books appearing in the Nornesalen series were the following five:

Lilian Zøllner (1994), *Grundtvig's Educational Ideas in Japan, the Philippines and Israel* (in Danish as well as in English).

K. E. Bugge (1997-99), *Canada and Grundtvig* (in Danish 1997, in English 1999).

Lilian Zøllner (1997), *Grundtvig's Educational Ideas in USA, Argentine and Chile* (in Danish only).⁵

Update 1. A volume on India was planned and some preliminary investigations carried through. The famous Indian poet Rabindranath Tagore developed an interest in Grundtvig's educational ideas and visited The International People's College at Elsinore no less than three times, in 1921, 1926 and 1930. The folk high school idea has clearly influenced

⁴ The reasons behind this unexpected closing seem to have been of both a financial and a personal nature.

⁵ No English edition appeared. A manuscript on Africa was not completed.

Tagore's own educational institution Shantiniketan (Lawson 1996; Chowdhury 2008 and 2009). Approximately at the same time—in the 1920s and 1930s—the Danish missionary Anne Marie Petersen founded and ran a school inspired by Grundtvig's ideas. An interesting detail is her co-operation with Gandhi, who in 1921 laid down the cornerstone of the new school (cf. Smidt Hansen 1998, chapter IV).

The exchange of folk high school ideas between Denmark and India continued during the post-war years. The University of Education Commission appointed by the Government of India chose as one of its 10 members the prominent American folk high school pioneer Arthur E. Morgan. A result of this appointment can be seen in the appendices of the final report dated 1948-49 (quoted by Bhattacharya 1994, 109-127). Here the report recommends that the programme of "the Danish People's Colleges" be adapted for implementation in India. It was, therefore, no coincidence that the first Danish development project to be launched in India in the post-war years was a combined folk high school and agricultural centre, founded 1959 near Mysore in South India (Steen Folke & Jens Herluf Jensen 1968). A wall in the entrance hall of the building is adorned with pictures of Nehru, Grundtvig and Gandhi side by side (Eller 1983, Holm 2012, 150).

A few years later Dr. Ramlal Parikh, Principal of the Gujarat Vidyapith in Ahmedabad, combined the ideas of Grundtvig and Gandhi in his educational practice and visions (Parikh 1983). The Grundtvig bicentenary in 1983 was celebrated at several universities and educational centres throughout India. – At the turn of the millennium Asoke Bhattacharya organized a number of initiatives in order to introduce Grundtvig's ideas at the Jadavpur University in Calcutta (now: Kolkata) where he was head of the ACEE, i.e. the Adult, Continuing Education and Extension Centre (cf. Grundtvig-Studier 2000, 184-189). His efforts were crowned by the UNESCO award for outstanding achievements in the area of adult education.

The most comprehensive of Indian educational institutions inspired by Grundtvig is probably Mitraniketan located in the southwest corner of the subcontinent. It was founded in 1956 by K. Wiswanathan, a graduate from Tagore's Santiniketan and a personal friend of Gandhi. Through educational studies in USA and Scandinavia he became acquainted with the Danish folk high schools. At Mitraniketan, a community of approximately 500 members, education and vocational training is offered primarily to the socially underprivileged from different age-groups—children as well as adults (www.mitraniketan.org).⁶

⁶ Wiswanathan's choice of USA and Scandinavia was inspired by Arthur E. Morgan's participation in the University Education Commission. About the Arthur Morgan School in North Carolina, see Zöllner 1997, 204-230. – The organization

Under the Aegis of the Association

While working on the Bangladesh book the author of these lines consulted the Development Adviser Gunhild Skovmand Jensen, member of the International Committee of the Association of Folk High Schools in Denmark (the FFD, cf. above). During our talks on the developments in Bangladesh we discussed the possibilities of initiating a new project aiming at a registration of the world-wide dissemination of Grundtvig's educational ideas. We agreed that an implementation under the aegis of the Association would be an obvious and practical solution. The Association welcomed the idea and offered to defray the expenses of meetings, paperwork and postage.

At the central office of the FFD in Copenhagen a preliminary meeting was held in January 2001, where the two originators mentioned above discussed a procedure with Lotte Fabrin as representative of the Association. It was decided to invite a small number of key persons to partake in the process.

The invitation was accepted by three experts: (1) Thorstein Balle who was then employed at the Danish Broadcasting Corporation and later became Principal of Den Frie Lærerskole (The Independent Teachers' Training College), (2) Ove Korsgaard, Professor of Education at Danmarks Lærerhøjskole (renamed The University of Education), and (3) Rex O. Schade from the Ryslinge Folk High School who had excellent contacts to the schools in Poland. Apart from these a much larger number of individuals and associations were consulted. Among the contacts most frequently approached were Swedish and Norwegian associations supporting folk high schools in the Third World. Furthermore we corresponded with Dr. Jindra Kulich who at this juncture was finishing his book on the schools in Eastern and Central Europe (cf. above).

The committee decided to meet twice a year. In between, the two originators would meet separately to discuss the materials and information received and plan new approaches. During committee meetings, with all five members convening at "Højskolernes Hus" (the House of the Folk High Schools) in Copenhagen, quite naturally the Nornesalen Catalogue was thoroughly discussed and its merits and drawbacks noted. Last but not least, the procedure for registration was discussed at nearly every meeting. Finally the following criteria were agreed upon:

The registration should encompass schools and organizations having been established under direct or indirect inspiration from Grundtvig's educational ideas. An indirect inspiration could have been received

of Mitraniketan reminds us that Grundtvig himself had advocated a combination of theoretical and practical pursuits at the "School for Life" (cf. Mitra & Bhattacharya 2003, 40-45).

e.g. through Norwegian and Swedish folk high schools or from other folk high schools in the country concerned. Furthermore, the registered schools must have functioned in the year 2002-2003 and/or have had contacts with Danish folk high schools.

It was agreed that the criteria should be flexible so that they could cover a number of schools that apart from adult education also accept students who are a little younger than those enrolled in Danish folk high schools. Such flexibility was deemed necessary in order not to exclude institutions which in other respects were eligible for registration. For some time also registration of Grundtvig/Kold inspired schools for children was considered. The idea was finally dropped. In countries outside Denmark such schools were too few to attract international attention.

Additionally, in the practical execution of the decisions care should be taken to

- register **schools** which in the year 2002-2003 offer an adult education programme, the basic ideas and content of which approximately correspond with the current praxis of the Danish folk high schools—and in some cases also the Danish so-called “Efterskoler”, i.e. non-examination schools for 16-18 year-olds.
- register **organizations** ministering to the interests of these institutions.

The final phase

At the close of the year 2002 it was obvious that there were few—if any—chances of gaining additional information. At some points the registration was regrettably incomplete, as a number of schools and organizations had not answered repeated requests. The explanation may have been that the institution in question no longer existed, or else it had neither resources for participation nor any deep interest in the project. In such cases it was concluded that without a direct confirmation of the factual existence of an institution it could not be registered. Other difficulties were, for example, that the same school sent diverse or conflicting answers. Possibly the purpose of the registration had not been sufficiently clear to the recipients. Furthermore, for financial and/or political reasons an uncertain situation might in some cases prevail in the local context, causing the answer to be postponed or totally discarded.

In the final phase the original focus of the investigation had imperceptibly been changed. Originally the aim was to produce a world map similar to the one created by Svend Erik Bjerre for the exhibition in 1983. It was also such a world map the Grundtvig Museum in Udby

had envisaged. In other words: a registration was to be conducted as a basis for a new world map. By 2002-03 registration had become the primary concern and the map the secondary. Obviously, the situation called for some renewed thinking about the method of publication.

It was finally decided to present the information received in a schematic layout where 15 to 20 schools could be registered on one A4 page. In this way the register became handier than the heavy catalogues from 1996. In addition, should a revised edition be called for sometime in the future, production costs would be limited. As for the actual information to be delivered, it was decided to cancel the subsections *Information* and *Literature*. Furthermore, telephone numbers were to be replaced by email addresses and home pages on the internet.

These decisions reflect the rapid development that had taken place in the communications sector over the preceding five years. Schools not yet having such tools at their disposal would probably acquire them within a short time.

While the Nornesalen Catalogue from 1996 did not register folk high schools in the Nordic countries, it was decided to welcome them in the new survey. Quite often, commenting on the committee's queries it was suggested that the Nordic countries be included; the situation there might of course be well-known to Scandinavians but not necessarily to interested inquirers abroad. This information was easily and quickly provided by the Association.

Finally the practical production of the registration pages had to be thoroughly discussed. Obviously, the task was demanding and time-consuming as a high level of accuracy had to be attained especially in regard to the email addresses. Otherwise the information would be useless. Fortunately, one of the secretaries at the FFD, Charlotte Olsen Goldenberg, was found to be willing to undertake the task in her free time. External funding was secured, and the new catalogue was produced within a year to the full satisfaction of everybody.

Grundtvig on the internet

In the autumn of 2002 a contact was established with Revd Bjørn Krab-Johansen, Director of the N. F. S. Grundtvig Foundation. A few years earlier the foundation had received from the Ministry of Cultural Affairs a grant earmarked for the production of a home page informing about Grundtvig and the aftermath of his ideas in Denmark and abroad. The practical implementation of the programme which was to be completed by the end of 2003 was to be effectuated by Carsten Oxenvad at the Skaarup Teachers' Training College in Funen. Co-operation concerning the special area of Grundtvig's educational ideas was suggested and accepted. In April 2003 Revd Krab-Johansen extraordinarily took part

in one of our final committee meetings. It was decided that the N. F. S. Grundtvig Foundation should receive the registrations on a diskette as soon as the last emendations had been inserted.

Through the co-operation with the N. F. S. Grundtvig Foundation two obvious advantages were attained. Firstly, the information accumulated in the registration is easily accessible for users all over the world. Time will show whether it is possible also to add a visual world map. Secondly, it would not be necessary to establish a procedure by which the information could be bought as all data are accessible on the internet (www.Grundtvig-Byen.dk). Should some users prefer versions on paper these could easily be printed. If necessitated for technical reasons, an acquisition through the Association is still a possibility.

Problems and decisions

In the preceding pages some of the problems encountered have been reported. In connection with problems a solution is usually mentioned. During the project it became increasingly obvious that in several instances it would be meaningless to talk about solutions, as the problem in question was not solved; since the issue did not disappear once and for all, it would be more accurate to use the word decisions. Under all circumstances, a decision had to be made in order to enable the project's continuation. Two examples shall be cited, one of a practical nature and one a problem of principle.

The practical problem concerned how to visualize the dissemination on a world map. On the map from 1990 the geographical location of the schools was indicated by approximately 400 small black dots on a map of the five Nordic countries. At the outset we had the idea that a similar solution could be adopted on our world map. But then we ran into the problem of ascertaining the accurate location of the individual schools. Up through history the folk high schools have ever so often moved to new and more advantageous venues. Furthermore, if the location was a small town or village, it could be difficult—if not impossible—to find. Faced with these predicaments, we recurred to the map produced by Svend Erik Bjerre in 1983. Here the location of the individual schools was not indicated, but the fact that folk high schools were established in a particular country was illustrated by a red dot on the map. In other words just one dot for each country which was relevant in this respect. Thus Bjerre's map provided a very lucid illustration of the situation. Instead of *location* he had chosen to indicate *distribution*. We settled for his solution. But we did add something new by using labels showing the relevant number of schools. In that way we could indicate both the *distribution* of the schools *and* the actual *number* of these in each country. Nevertheless, all problems were not yet solved.

The idea was that all relevant information should be presented on one map. Among the available world maps the most suitable was a wall map with the dimensions 40 cm x 75 cm. But even on a map of that size, small countries such as Denmark, Holland and the Baltic States disappeared under the label used! We, therefore, ended up with labels of different sizes. Though hardly a satisfactory solution, we avoided the clumsiness of working with two maps.

Much more serious than towns and villages, maps and labels was a problem of principle concerning two folk high schools in Israel. One was situated in the self-governing region Gaza, and our fundamental principle was that the schools were to be registered under the state where they operated. An argument for making an exception in this special situation was the fact that on the 1990 map depicting the distribution in the Nordic countries, the location of the folk high schools in the three home rule regions had been indicated by the different flags of these territories. Somehow we had to find a solution, whereby was indicated both the still existing political cohesion of the state (Israel) and the self-governing region (Gaza) *and* the conviction that sooner or later a two-state settlement would be a reality. In 2002 prospects of a two-state solution seemed much more positive than in previous years. We therefore ended up by choosing a compromise: The existing cohesion of the state was indicated by writing 1+1 on the one and only label for both schools. The then quite possible future two-state situation was indicated in the schematic version by registering the Gaza school under the heading "Palestine". Also in this case we were compelled to accept a not wholly satisfactory decision.

Disappointments and a breakthrough

In the course of our investigation we—as is often the case in such ventures—encountered a number of disappointments. It was regrettable that we were unable to register the presence of folk high schools in Switzerland and France where Fritz Wartenweiler and Erica Simon had pioneered efficiently in the years before and after World War II respectively. Furthermore, the two folk high schools which were situated in Iceland in 1990 had closed down. The same applies to the previously existing folk high school in Argentina. Regrettably, we had to abandon the hope of indicating a distribution from the far North to the far South. Finally, it was a major disappointment to realize that we were unable to indicate the presence of folk high schools in Australia.

Update 2. *Before, during and shortly after the Grundtvig bicentenary in 1983 we had been informed of a promising interest for Grundtvig in Australia. The details of this interest we owe to Erica Simon, first orally*

and then in the newly re-discovered Appendix to her book “ – og solen står med bonden op – ” (1989). Here we learn that a co-ordinating institution, “The Australian Folk High School Association” was established in 1984 in close co-operation with the Australian Ministry of Education and the Danish Association FFD. A suitable location had been found and it was decided that a major issue to be taken up in the teaching at the new institution could be the relation between a multi-cultural society and an Australian identity.

This promising information which we had received in the 1980s was (briefly) confirmed by the Nornesalen Catalogue from 1996. In chapter 9 a Department of Community Programmes is registered under The University of Newcastle, Australia. The registration of this university department could lead to the clearly untenable conclusion that this is a case of an Australian folk high school. Nevertheless, a contact to the Danish folk high school movement is undeniably corroborated. However, we possessed no information of the actual situation in 2003.

On this background we contacted Max Lawson, Professor of Education at the University of New England in Armidale, NSW, Australia.⁷ His disappointing answer revealed that no Australian folk high schools inspired by Grundtvig’s ideas were actively functioning in 2002-03. The same applied to New Zealand. Lawson’s tentative explanation ran to the effect that Danish immigration to Australia and New Zealand had been negligible compared to the immigration to USA and Canada.

However, in 2012 new information turned up which confirmed the promising interest from 1983 and at the same time described the difficulties facing an establishment of a folk high school in Australia and thus confirmed Lawson’s observation from 2003. In 1983, J. E. Collins, the Director of the above-mentioned university department, had edited a collection of Australian Papers on N. F. S. Grundtvig 1783-1872.⁸ Grundtvig’s life and work, his ideas and historical context are carefully described. In a final paper by J. S. Ryan and N. Crew, the question of why it has not yet been possible to transfer the folk high school idea to Australia is thoroughly discussed. Other factors than the ones mentioned by Lawson are considered.

These disappointments were, however, amply compensated for by positive developments in other parts of the world. In 1996 five folk high schools were functioning in Bangladesh; in 2003 the number rose to six. In the Philippines the number has risen from one to five. While the number of folk high schools in North America has gone down, a new

⁷ Max Lawson had published a selection of Grundtvig’s educational writings in 1991 and in 1996 a history of The International People’s College in Elsinore (IPC).

⁸ Revd Aage Schiøler has kindly drawn our attention to this publication.

school has emerged in Nicaragua, Central America. In Africa the number was five times as high as at the previous registration. On this background it may be concluded that the actual world-wide distribution pattern resembles the situation in the Nordic countries: numbers vary from year to year. Some schools are closed down, others are founded.

Apart from disappointments and problems we also had a number of unforeseen positive experiences. We were fortunate to have been able to collaborate with the N. F. S. Grundtvig Foundation and with Dr. Jindra Kulich (cf. above). Another piece of luck was our well-established contact with Dr. Norbert Vogel, Professor of Adult Education at the University of Tübingen, Germany. Over the past years Vogel had visited Denmark several times and was currently involved in the translation into German of a selection of Grundtvig's writings. After we had asked for his assistance concerning folk high schools in Germany he approached the organization *Verband ländlicher Heimvolkshochschulen Deutschlands* which immediately sent us a complete register of the folk high schools functioning in Germany, Austria and Holland. After the name of each of these 82 schools were added their postal and email addresses plus their homepage on the internet.

The expression "breakthrough" is usually applied to an activity, where one works fruitlessly for a considerable length of time and then—suddenly and quite unexpectedly—a result turns up. In our particular context we had such an experience in our registration of the situation on the British Isles. In spite of numerous approaches to colleagues beyond the North Sea nothing happened. Then, in July 2002, Gunhild Skovmand Jensen coincidentally met Derek Tatton at an international conference. Tatton was Director of the *Association of Residential Colleges for Adult Education* (ARCA). He now learned about our project and promised to help us out. Two months later we received a complete list of all the 31 colleges which were members of the association. In one stroke we had all the information we needed concerning the folk high schools in England, Wales and Northern Ireland. Considering our earlier fruitless approaches, this transmittal was felt as a decisive breakthrough. The fact that both the German and the British associations had added the email and homepage addresses on the internet convinced us that such information should also be included in our registration.

Concluding remarks

The above-mentioned large world map may be seen at the Grundtvig Museum in Udby which instigated this survey in 1990. Furthermore, the world map will be used in the information service of the FFD at Højskolernes Hus in Copenhagen. It has not been decided whether at

some later date the map should also be presented elsewhere. The schematic registrations which the committee regards as the most important outcome of its efforts may be acquired at the office of the Association (FFD). As the maps will shortly be accessible on the internet, the facility of acquisition at this office will very likely become superfluous in the future.

The background and course of this investigation, its aims and method, its problems and solutions, have now been described. Strictly speaking our project is not to be classified as a piece of *research*, whose aim, in the strictest sense, is the generation of new knowledge. Our aim was an *updated survey* of already existing registrations. It was our hope that such a survey might be of value for other interested parties.

Bibliography

- Bhattacharya, Asoke (1994), *Empowering the Neoliterates*, Calcutta.
- Bhattacharya, Asoke (2008), *Education for the People. Concepts of Grundtvig, Tagore, Gandhi and Freire*, Kolkata.
- Bjerre, Svend (1983), "Langt højere Bjerger", in Povl Eller (ed.), *Grundtvig og Danmark. Exhibition catalogue, Museum of National History at Frederiksborg*, Hillerød, 88-94.
- Bugge, K. E. (1995), "Some International Varieties of Grundtvig-inspiration", in Zöllner & Andersen (edd.). Reprinted Allchin, A. M. & al. (edd.) (2000), *Grundtvig in International Perspective*, Aarhus.
- Bugge, K. E. (1999), *Canada and Grundtvig*, Odense.
- Bugge, K. E. (2001), *Folk High Schools in Bangladesh*, Odense.
- Bugge, K. E. (2003), *Folkehøjskolernes Verdenskort*, Udby.
- Catalogue of International Contacts in the field of people's enlightenment inspired by the grundtvigian tradition* (1996), Nornesalen, Ollerup.
- Chowdhury, Supatra (2008), "About Tagore's three visits to Denmark", *Journal of World Education*, 1/38, 4-6.
- Chowdhury, Supatra (2009), "Tagore's Visits to Denmark 1921, 1926 and 1930", *Rabindra Biksha*, 50, 87-103.
- Collins, J. E. (ed.) (1983), *Australian Papers on N. F. S. Grundtvig 1783-1872*, Newcastle, N. S. W.
- Eller, Povl (ed.) (1983), *Grundtvig og Danmark*, Det Nationalhistoriske Museum på Frederiksborg, Hillerød.
- Folke, Steen og Jensen, Jens Herluf (1968), *Indien, Mysore, Shivaragudda*, København.
- Folkehøjskolernes Verdenskort*, (2003), schematized version by K. E. Bugge & Gunhild Skovmand-Jensen (edd.), FFD.
- Grundtvig's Ideas in North America* (1983), edited and published by Det Danske Selskab / The Danish Institute, Viborg.
- Holm, Anders (2012), *Grundtvig. Introduktion og tekster*, Aarhus.
- Internationalt Udvalgs Spørgeskemaundersøgelse og Base pr. 1.9.92. Kontakter i Asien, udskrift* (The International Committee of the FFD. Investigation by questionnaire and database as of September 1st 1992. Contacts in Asia. Transcript).

- Kulich, Jindra (2002), *Grundtvig's Educational Ideas in Central and Eastern Europe and in the Baltic States in the Twentieth Century*, Copenhagen.
- Lawson, Max (1991), *N. F. S. Grundtvig. Selected Educational Writings*, Elsinore.
- Lawson, Max (1996), *The International People's College 1921-96*, Elsinore.
- Manniche, Peter (ed.) (1978), *Rural Development in Denmark and the Changing Countries of the World* (1969, 361-525, second, revised and abridged edition 1978, 221-288), Copenhagen.
- Mitra, Tandra & Asoke Bhattacharya (2003), *Education and Development*, Kolkata.
- Parikh, Ramlal (1983), "Educational Ideas of Grundtvig and Gandhi", in *Education for Life. International Conference on the Occasion of the Bicentenary of N. F. S. Grundtvig*, Copenhagen, 29-31.
- Ryan, J. S. & Crew, N. (1983), "The relevance of Grundtvig for Australian adult education today", Collins, J. E. (ed.), *Australian Papers on N. F. S. Grundtvig 1783-1872*, Newcastle, N. S. W.
- Rørdam, Thomas (1980), *The Danish Folk High Schools*, 2nd ed., 173-178, Copenhagen.
- Simon, Erica (1960), *Réveil National et Culture Populaire en Scandinavie*, 714-716, Paris.
- Simon, Erica (1989), "– og solen står med bonden op – ". *De nordiske folkehøjskoleers idéhistorie*, Vejen.
- Skrubbeltrang, Fridlev (1946), "Højskolevirksomhed i andre Lande" (Folk high school activity in other countries), in Fridlev Skrubbeltrang, *Den danske Folkehøjskole*, Copenhagen, 190- 210.
- Smidt Hansen, Bent (1998), *Dependency and Identity: problems of cultural encounter as a consequence of the Danish mission in South India between the two world wars*, Quebec, chapter IV.
- Warren, Clay (2012), "An American Perspective of the Impact of N. F. S. Grundtvig's Educational Ideas", *Grundtvig-Studier 2012*, Copenhagen, 149-167.
- Zöllner, Lilian (1994), *Grundtvig's Educational Ideas in Japan, The Philippines and Israel*, Ringe.
- Zöllner, Lilian (1997), *Grundtvigs skoletanker i USA, Argentina og Chile*, Ringe.
- Zöllner, Lilian and Andersen, Anna Marie (1995), *Enlightenment in an International Perspective*, Ringe.

The first part of "The International Dissemination of Grundtvig's Educational Ideas", "Motivation and Interpretation", was published in Grundtvig-Studier 2012.

Verdenskrøniken 1812 læst igen

Grundtvigs *Verdenskrønike* 1812 kunne i 2012 fejre sit 200-års jubilæum. Ved Grundtvig-Selskabets årsmøde i Vartov 10. november 2012 blev der fremført oplæg til belysning af forskellige sider ved det opsigtsvækkende værk. De trykkes her i en til tider udvidet form, alle udstyret med det fornødne videnskabelige apparat, der muliggør fortsatte studier. Fælles forkortelsesliste og fælles litteraturliste findes på s. 201-207.

Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng (VK 1812) udkom officielt ca. 30. december 1812, men forelå færdigtrykt ved juletid. Oplaget var 450 eksemplarer, der hurtigt blev udsolgt på grund af de mange ramsalte karakteristikker af nulevende personer (embedsmænd, filosoffer og forfattere). Titelbladet førte som motto Fadervors slutvelsignelse: "Riget og Magten og Æren er Guds i Evighed" (Matt 6,13). I en fortale dateret Udby 2. august 1812 berettede Grundtvig på 38 sider¹ om værkets tilblivelse og funktion.

VK 1812 opviser en ujævn og tilsyneladende noget tilfældig stoffordeling. Den bruger 8 sider til at komme fra Skabelsen og 1800 år frem. 42 sider ofres på de lidt over 2000 år fra de ældste rigers stiftelse til Kristi fødsel.² 20 sider tager det at nå de 1073 år fra Kristus til Gregor VII (0-1073). På 41 sider klares de 444 år fra Gregor VII til Luther (1073-1517). Det lutherske tidsrum (1517-1812) får 252 sider til sine 295 år. 58 sider med rettelser og anmærkninger dækker hele forløbet, dog med betydelig kronologisk bagvægt ved 42 sider om Danmark-Norge fra Christian IV's tid til Frederik VI i 1811. Både "Trykfeil" og "Tankefeil" (US II, 389) rettes. Disse sider er sandsynligvis blevet til *efter* fortalens trykning (Michelsen 1956, 261).

Grundtvig betegner i fortalen sin bog som kun "et Udkast" til "et Værk" (US II, 176). Det skyldes, oplyser han, de manglende biblioteksmuligheder i Udby, hvor teksten er skrevet som en revideret udgave af hans forberedelse til historieundervisningen på Schouboes Institut i København 1808-10.³ Han indrømmer tillige, at det universalhistoriske

¹ Sidetælling i dette og det følgende afsnit gælder originaludgaven.

² Det er kuriøst, at profeten Daniel (på babelskongen Nebukadnezars tid ca. 600 f. Kr.) i VK 1812 nævnes i én linje på s. 47 af 422 sider, mens han i VK 1814 først dukker op på s. 543 af i alt 554. Under indtryk af en arbejdsmæssigt urealistisk bredde besluttede Grundtvig at indstille en planlagt udvidet genskrivning af 1812-teksten (jf. "Fortale" til VK 1814, dateret 6. maj 1814, xiii-xiv).

³ Dette institut var en velrenommeret privat latin- og handelsskole ejet og ledet af skolemanden F.C. Schouboe i årene 1794-1814. Fra 1799 lå skolen ved Helligåndskirken (efter nutidig tælling Niels Hemmingsensgade 44). Grundtvigs manus fra undervisningen 1808 ff. her er bevaret i Fasc. 211 med nogle fragmenter i

stof er uoverskueligt stort for ham, så en gennemvandring af “Almindingen med sin uhyre Vidde” (181), tilmed under nødvendig fordybelse i “Tidsrummets Irgange”, må overbevise ham om, at “Feiltrin vare uundgaaelige”. For ét er at spore kæmpelegemets rygmarv, et andet at forfølge alle nerver, sener og årer fra rod og udgang til ende og udløb, belure hvert hjerteslag og hjernens funktion “i al sin Bestilling” (182), altså gå frem med “visse [*sikre*] Trin” og opdage de “fine Overgange”. Det magter ingen dødelig.

Grundtvig undskylder på forhånd sine fejl med et latinsk (og uoversat) citat af Horats’ *Ars Poetica* (‘Jeg umager mig for korthed og bliver dunkel’, v. 26). Han tilføjer, at mangt et ord og mangen en hentydning kun er “forstaaelige for de Kyndigere”, men også alene er anbragt for at kunne “lede til Noget” for dem. Han tilstår endelig, at bogen i høj grad handler om “Medlevende” (185), men dog ikke er nogen “Paskvil” (smædeskrift), skønt den vil blive kaldt det.

Heri fik Grundtvig ret – det blev en skandalesucces. Han lod sig dog ikke friste til et nyt uændret oplag, så Holger Begtrups komplette tryk efter originalen 93 år senere (i *US* II, 1905, 167-422) er næste udgave af teksten – og indtil videre også den sidste.⁴

I januar 1813 påtænkte Grundtvig at nyskrive fremstillingen.⁵ Det blev to år efter til 1. (og eneste) bind af den overmåde kraftigt udvidede *VK* 1814 med talrige lærde litteraturhenvísninger.

Den jævnaldrende Christian Molbech, der betragtede sig selv som en mere moderne og professionel historiker end Grundtvig, udsendte sidst i april 1813 en pjece på 35 tryksider imod skævhederne i hans fremstilling. Som empiriker bekendte Molbech sig til kendsgerningerne i historien. Grundtvig svarede ham i en modpjece på 87 sider betitlet *Krønikens Gienmæle*, der forelå 8. juli 1813. Her fastholdt, udbyggede og forsvarede han nogle af sine hvasse og ensidige karakteristikker. Men den lille fejde interesserede publikum så lidt, at der to uger senere

Fasc. 212-213 og to nedskrifter ved elever i Fasc. 214-215 (jf. Michelsen 1956, 43 og 46-47).

⁴ Begtrups optryk ligger fra og med 2003 som fotokopi og elektronisk tekst i *Arkiv for Dansk Litteratur*, www.adl.dk, udgivet af Det Danske Sprog- og Litteraturselskab og Det Kongelige Bibliotek. Hele fortalen samt 10 udvalgte afsnit fra *VK* 1812 medtages på i alt 145 sider i Georg Christensen og Hal Kochs *VUI*, 1940, 335-480. Et komplet optryk forberedes som indledet og kommenteret klassikerudgave i et samarbejde mellem Grundtvig Centerets digitaliseringsafdeling i Vartov og Det Danske Sprog- og Litteraturselskab.

⁵ Utrykt brev fra venen Povel Dons 23. januar 1813, Fasc. 453.b.34.

endnu ikke var solgt 40 eksemplarer af *Gienmælet*.⁶ Grundtvigs planlagte svarpjecer til en anonym anmeldelse (på i alt 65 sider)⁷ i *Dansk Litteratur-Tidende* i højsommeren 1813 fandt efter denne salgsfiasko ingen risikovillig forlægger og blev aldrig udført.

VK 1812 selv blev læst med nysgerrig interesse – og megen afstandtagen. Opstandelsen omkring den var et fænomen med blandede ingredienser.

Ud over de talrige spark og stik, Grundtvig gavmildt havde uddelt i alle retninger med tydelige adresser på, har det givet spillet ind, at han kun var en ung mand på 29 år, der tillod sig at kritisere og bedømme ældre nulevende medborgere med officielt og alment anerkendt rang og stand. En lignende mangel på respekt havde også generet samtidsanmelderne af den 23-årige Oehlenschlägers *Digte*, 1803, ved den ubarmhjertige satire i *Sanct Hansaften-Spil* over det solide borgerskab, som bar handelen, trivslen og fornuften i samfundet.

Dertil kom, at til og med Kingo regnedes i Danmark såvel satirisk digtning som litterær kritik for motiveret af personlige følelser. I næste generation søgte Holberg at kritisere principielt eller sagligt, men oplevede flere gange at blive taget for en ondskabsfuld skandskriver. C.B. Tullin konstaterer i sine i 1765 efterladte *Afbrudte Tanker om adskillige Materier* i den korte artikel “Criticus. Kritik. Kunstdommere. Kunstdom”, at kritik nok er et nødvendigt fag, men “af de slags Bestillinger som fredelige og roelige Folk gjerne vil undvære”, fordi branchen motiveres af “Hovmod, Ærgjerrighed, Ondskab eller Misundelse” (Tullin 1771, 120-121).

Masseproduktionen af anonyme eller pseudonyme småskrifter om snart sagt alt muligt under Struensees korte regimente 1770-72 afsatte dog et varigt minde om, at ubegrænset trykkefrihed ville resultere i en frodig mødding og sinke udviklingen af en velbegrundet og konstruktiv kritik. Dette ændredes kun langsomt, efterhånden som tidsskrifter blev mere udbredte og redigeredes af personer, der som Sneedorff, Pram, Rahbek og Baden ved deres tilknytning til den oplyste enevældes embedsmandsklasse garanterede en civiliseret platform for meningsudvekslinger.

Redaktionen

⁶ Den 24. juli 1813 opsigde Molbech i et indlæg offentliggjort i *NKjSk* det personlige venskab med Grundtvig i vrede og forargelse over hans ytringer i VK 1812 og i *Gienmæle*-pjece.

⁷ Anmelderen i *DLT* var teologen Jens Møller (1779-1833), der ifølge en fodnote dog privat havde navngivet sig over for Grundtvig. Grundtvig svarede i august 1813 med 3 forsideartikler i *NSkKj* (Lundgreen-Nielsen 1980, 586-587). Da Møller holdt sig til at kritisere enkeltheder, mens Grundtvig satte helhedssynet over disse, kom de to ikke ret på talefod.

En historisk Theodice

Af Ole Vind

Grundtvigs første verdenskrønike fra 1812 er gerne blevet læst med blikket rettet bagud mod ungdommens romantiske gennembrud og den sjælelige krise i slutningen af 1810, der førte til en kristelig vækkelse til gammeldags luthersk bibeltro. Her læses verdenskrøniken med blikket rettet fremad mod hele det senere forfatterskab. Det viser sig, at bogen fra 1812 i mange henseender foregriber Grundtvigs senere historiefilosofi – “there is seen the baby figure of the giant mass of things to come at large”.

En mærkelig Dommerbog

Med sin verdenskrønike fra 1812 slog Grundtvig ind på det spor, som skulle blive ledetråden i hele hans fremtidige forfatterskab: historiefilosofien. En genre, som blev født med den europæiske oplysningstid i sidste halvdel af 1700-tallet, og som fik sin storhedstid i 1800-tallet.¹

Det var Voltaire, der i 1765 først brugte udtrykket *Philosophie de l'histoire* som undertitel til et verdenshistorisk værk, men for den lutherske teolog Grundtvig blev det den tyske tradition, med navne som Lessing, Kant, Herder, Fichte, Schiller, Schelling, Novalis og Fr. Schlegel, der inspirerede ham til den livslange optagethed af verdenshistoriens største sammenhænge og mening.²

Han udgav fornyede verdenskrøniker i 1814 og 1817, men først i 1832 kom det historiefilosofiske hovedværk *Nordens Mythologi* og derefter *Haandbog i Verdens-Historien I-III* i 1833-56.³ Han gennemgik verdenshistorien for dronning Caroline Amalie og hendes hofdamer i foredrag på Amalienborg i 1842-44⁴ og havde gennem 1850'erne fortsat planer om fornyede verdenshistorier.⁵ I 1855 gennemgik han hele verdenshistorien i 12 foredrag i Danske Forening.⁶

Hertil kommer de kirkehistoriske værker, som udgør en vigtig og selvstændig, men fuldt integreret del af historiefilosofien,⁷ hvad der hører til det originaleste ved Grundtvigs afklarede syn. Ikke mindst set

¹ Vind, 45-56.

² Vind, 65-95 og passim.

³ *Nordens Mythologi* indeholder den historiefilosofiske programmerklæring for den ‘Universal-Historiske Vidskab’, der udfoldes bredt i *Haandbog i Verdens-Historien*. Se Vind, 97 ff. og passim.

⁴ Grundtvig, N. F. S. (1911), *Historiske Foredrag 1839-1844 i Udkast*, 136-196.

⁵ Jf. en række udkast i fasc. 373.

⁶ Fasc. 371. Det 12. og sidste foredrag optrykt i Vind, 595-602.

⁷ Vind, 43, 236-253 og passim.

i forhold til den tyske tradition hos fx Hegel, for hvem kirkehistorien i grunden var ophævet af og i filosofiens historie.

Lige så originale er Grundtvigs verdenshistorier på vers som *Krønike-Riim* i 1829 og den reviderede og forøgede udgave fra 1842. Heri skildrer historiske personer, folkeslag og steder sig selv i jeg-form ligesom kongerne i den gamle danske rimkrønike fra 1495. Og som en vældig slutsten, det godt tusind strofer lange digt *Havamaal* fra 1866,⁸ der følger verdenshistorien fra skabelsen til efter Dommedag. Ingen anden dansk forfatter har med blot tilnærmelsesvis samme flid og engagement søgt at oplyse hele menneskeslægtens historie.

Historiefilosofien udgør stammen i Grundtvigs vidt forgrenede værk. Men den første begyndelse med krøniken fra 1812 kom til at stå i skyggen af de senere mere modne og afklarede værker. Dertil bidrog også bogens dårlige ry lige fra udgivelsen, hvor man særligt hæftede sig ved de sidste sider med de berømte og berygtede angreb på endnu levende kulturpersonligheder – “en mærkelig Dommerbog”, med Holger Begtrup's ord (*US* II, 166)

Et smagløst smædeskrift blev bogen kaldt af andre. Man kan så i dag konstatere, at smagløsheden er sært kildrende, idet de groveste angreb stadig hører til det oftest citerede fra bogen – hvor beskeden en del heraf de end udgør.

Bogen er blevet læst som kilde til Grundtvigs sjælelige tilstand efter krisen i 1810. Psykiateren Hjalmar Helweg skrev således, at “Dele af Verdenskrøniken 1812 røber sig som Produkt af en Hjerne paa Overgangen mellem Sygdom og Sundhed” (Helweg 1918, 43).

Bogen kan dog også læses uafhængigt heraf som et litterært væk, og da kan man nøgternt finde, at der er tale om “en rig bog, med mange træffere og mange forbiere i det historiske, med et fantasifuldt opfattet billedunivers til illustration af historiens bevægelse og udvikling og med en underholdende og journalistisk prosaform” (Lundgreen-Nielsen 1980, 562).

Især er bogen dog blevet læst i lyset af krisen i 1810 og bruddet med ungdommens romantiske vækkelse. Man har hæftet sig ved den gennemgående luthersk-bibelske forkyndelse – og altså de grove fordommelser af levende og døde.

Alle disse synsmåder kan have deres berettigelse. Jeg vil i stedet tage Grundtvig på ordet og betragte bogen som historiefilosofi – med Grundtvigs egne ord fra fortalen, hentet hos Tyge Rothe,⁹ “En historisk Theodice skulde da Bogen være efter min Hensigt og Ønske” (*US* II, 175), altså en påvisning af Guds mål og vilje bag alle verdenshistoriens omskiftelser,

⁸ Først trykt i 1930 i *PS* IX, 293-498.

⁹ Om Grundtvigs forhold til Rothe, Vind, 62-64.

“die wahrhafte Theodizee, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte” med Hegels klassiske formulering af historiefilosofiens formål (Hegel, 605).

Grundtvig nævner selv i fortalen, at det var mødet med Steffens i 1802, der gav ham et første glimt af “Ideen om Tidernes Sammenhæng og Kristus i deres Middelpunkt” (US II, 184), den ide, der livet igennem blev styrende for hans historiefilosofiske stræben. Det var jo også Steffens, der blev hans indgang til den nye tyske filosofi med læsning af blandt andre Goethe, Schiller, Schelling, Fichte, Lessing, Kant og Herder.

Når man har kunnet læse verdenskrøniken fra 1812 som udtryk for Grundtvigs brud med romantikken,¹⁰ så afspejler det et forenklet syn på den tyske romantik. Det er rigtigt, at Grundtvig i heftige vendinger bryder med den schellingske naturfilosofi, men romantikken er andet og mere end naturfilosofi.¹¹

Romantikken er i høj grad også historiefilosofi – “Ideen om Kristus i Tidernes Middelpunkt” – som Grundtvig på ingen måde gør op med i 1812. Tværtimod udgør den her og resten af hans liv et grundlag for al hans tænkning og digtning.

Det er værd at bemærke, at i Grundtvigs intense læsning frem til krisen i 1810 indgik en række historiske værker med tyngdepunkt i middelalderen, korstogenes tidsalder.¹² Den kristne middelalder var et hjerteblad for den historiefilosofiske romantik. Det gælder også for Grundtvig, hvad ikke mindst *Haandbog i Verdens-Historiens* centrale bind II om middelalderen fra 1836 vidner om.

Allerede i 1812 begejstredes han ved beretningen om korstogene til det hellige land. “Skarevis vandrede Pilegrimene til det hellige Land, og omendskøndt stundom Hyklere blandede sig med, var det dog sikkerlig tiest kun et angergivent Hjerte, som mægtede at drive Pilegrimen fra Hus og Hjem, med Stav i Haand og tit med nøgen Fod, ud paa de lange ukendte Veie” (US II, 228).

Samme mildhed i bedømmelsen af muligt hykleri udviste han som bekendt ikke over for 1700-tallets fromme pietister eller naturalister i Schellings ånd. De savnede åbenbart også det “religjøs-historiske Blik”, som han efterlyste hos de korstogshistorikere, han havde læst så intenst i 1810 (US II, 30).

Grundtvig ville ikke bare i 1812, men lige indtil sin død, hos såvel historikere som præster og litterater vække dette “religjøs-historiske Blik”.

¹⁰ Som fx C. I. Scharling (1947), *Grundtvig og Romantiken*, hvis konklusion 252 f. William Michelsen citerer og tilslutter sig i *Tilblivelsen af Grundtvigs historiesyn*, 186 f.

¹¹ Vind, 93 og 162-165.

¹² Jf. US II, 29 f. med bemærkninger fra efteråret 1810 i efterladte papirer.

Alle de centrale temaer fra det kommende forfatterskab slås an i 1812. Ved hele sin ungdommeligt provokerende, trodsigt-kåde form tegner VK 1812 med Nestors ord fra Shakespeares *Troilus og Cressida* "the baby figure of the giant mass of things to come".¹³

Noah i Indien

Verdenskrøniken fra 1812 begynder, som alle Grundtvigs senere verdenshistorier, med verdens skabelse, syndefaldet, syndfloden, Babelstårnet og folkenes og tungemålenes adspredelse, alt nøje efter Første Mosebog. I 1812 får man dog en oplysning, som ikke findes i Bibelen:

Det synes rimeligt, at Noah selv, af Mishag over sine Ætmænds Vanart, har skilt sig fra den store Flok endnu før Taarnbygningen i Babel, og de overordentlige Kundskaber baade i guddommelige og menneskelige Ting, som fra ældgammel Tid ere i Skrift opbevarede hos Hinduerne, saavel som disses fuldkomne Sprog, lade formode, at han har fæstet sin Bopæl i Indien (*US II*, 193).

Hinduernes rolle i Grundtvigs historiefilosofi dukker først op igen langt senere¹⁴ og kommer til fuld udfoldelse i det kirkehistoriske hovedværk fra 1854-55,¹⁵ *Christenhedens Syvstjerne*, hvor kirkehistorien følges gennem syv folkemenigheder, den jødiske, den græske, den latinske, den angelsaksiske, den lutherske, den nordiske – Grundtvigs egen – og endelig en kommende syvende og sidste menighed, der vil opstå blandt hinduer, ved Ganges' bredder i Indien.¹⁶

Dette kirkehistoriske syn går tilbage til Grundtvigs intense bibellæsning i 1810, herunder især Johannes' Åbenbaring, som det fremgår af manuskriptet *Lidet om Jesu Kristi Aabenbaring ved Apostelen Johannes*.¹⁷ Her forstod han de syv engle, der sendes til syv menigheder, som "7 Reformatorer eller Redskaber i Guds Haand til at oplive den døende Tro paa Kristus og hans Ord" (*Grundtvig-Studier* 1956, 69), sendt med ca. 300 års mellemrum. Den femte reformator måtte være Luther, og den sjette, i Åbenbaringsbogen sendt til menigheden i Philadelphia, kunne ventes i Norden.

At den syvende menighed skulle komme blandt hinduerne, foregribes af, hvad Grundtvig i 1812 kaldte deres "fuldkomne Sprog". Heri røber sig inspiration fra Schelling og Herder og ikke mindst fra Fr. Schlegel, hvis *Über die Sprache und Weisheit der Indier* fra 1808 blev banebrydende for

¹³ Shakespeare, *Troilus og Cressida*, I.3, v. 344-346.

¹⁴ I 1841 i digtet "Hyrde-Brevene", *GSV III*, 387.

¹⁵ I let forøget bogform 1860.

¹⁶ Grundtvig 1860, 224 f.

¹⁷ Trykt i *Grundtvig-Studier* 1956, 64-74, og 1959, 99-102. Se også Vind, 243.

interessen for indisk filosofi og religion i Europa. Grundtvig købte straks i 1808 bogen, hvori han kunne læse, at “vielleicht ist keine Sprache, selbst die griechische nicht ausgenommen, so philosophisch klar und scharf bestimmt als die indische”, der er præget af “philosophischen Tiefsinn und ruhige Klarheit” (Schlegel, 591).

At lade Noah slå sig ned i Indien *før* Babelstårnets bygning, og dermed før sprogforvirringen, betød, at det indiske sprog kunne være tættere på menneskehedens oprindelige, guddommeligt givne grundprog fra før Babel. Og det lå også i Grundtvigs syn, at med den syvende og sidste menighed ville kristendommen være nået tilbage til de oprindelige Paradislande inden Dommedag.¹⁸

Denne Noahs bosættelse i Indien nævnes dog ikke i Grundtvigs senere verdenshistorier, men den foregriber den centrale rolle, som Første Mosebog og ikke mindst kapitel 10-11 om Babelstårnet, folkenes og sprogenes adspredelse senere fik i Grundtvigs historiefilosofi som “etnisk skabelsesmyte”.¹⁹

Allerede i verdenskrøniken fra 1814²⁰ finder man en vidtløftig betragtning over Noah, sønnerne Sem, Kam og Jafet og deres efterkommere ud fra stamtavlerne i Første Mosebog. Samt en udredning af, hvordan det oprindelige, fuldkomne sprog efter Babel “blandedes, sønderreves og forvirredes paa underlige Maader” (Grundtvig 1814b, 46), dog sådan at Noah og Sem beholdt mere af grundsproget (45) og dermed forblev mere åndelige end de andre sønner. Kams og Jafets efterkommere – i Afrika og Europa – er henholdsvis legemlige og hjertelige af grundkarakter. Noah begravnes dog her i Mesopotamien (57 f.), mens Indien kun nævnes en passant (59 f.).

Folkenes etniske oprindelse blev et vedvarende tema i Grundtvigs historiefilosofi. “Paa Folkenes Herkomst bero deres aandelige Evner mest, ligesom deres legemlige Skikkelse, og hvor Slaver blive siddende ene, mærkes knap Aanden” (US II, 358), hedder det i 1812 med henblik på de slaviske folkeslag syd og øst for Østersøen. Grundtvig forklarer her, hvorfor de sjællandske bønder har været mere ufrie end de jyske. Jydernes styrke og mod skimtes i beretningen om kimbrerne og

Ved Kristendommens Indførelse bleve Trællene Livegne, mange af disse vare Slaver, og paa Øerne maatte de fleste findes; vist have og Vender siden nedsat sig adskillige Steder, og saaledes bliver det begribeligt, hvi Almuen paa Øerne blev Vordnede, medens Jyderne beholdt langt mere Frihed, thi Slaverne fattes Mod og Kraft og modnes seent til Myndighed (US II, 359).

¹⁸ Vind, 246 f.

¹⁹ Vind, 119, 166, 269 f., og 468 f.

²⁰ Heri skildres alene jødernes historie udførligt nøje efter Gamle Testamente. På de 552 sider når Grundtvig dog ikke længere end til udlændigheden i Babylon. Bogen kaldes første bind, men blev aldrig videreført.

I *Haandbog i Verdens-Historien* hedder det i 1843 helt tilsvarende, at “*Slaverne* fattes nu engang den Tydske og Nordiske *Dybsindighed*” (US VII, 413). Hos de slaviske folkeslag mangler jo også de dybsindige oldtidsmyter, som kendes fra grækere og nordboer.

Grundtvigs etniske spekulationer krones i 1832 af den afklarede historiefilosofis bærende ide om de fire hovedfolk²¹ i verdenshistorien, jøder, grækere, romere og nordboer, som Forsynet har udvalgt til at virkeliggøre sin plan for menneskehedens udvikling og fremskridt mod et gyldenår på jorden – før Dommedag.

Noahs udflugt til Indien i 1812 står som et særegent forvarsel om Grundtvigs historiefilosofis livslange bundethed til Bibelen, til den etniske skabelsesmyte og til forståelsen af sproget som det gudbilledlige i mennesket – og så røber udflugten inspirationen fra tysk tænkning, herunder den Herder, der havde skrevet om de indiske forestillinger som “die erste Dämmerung einer reinern Sittenlehre, der erste Kindestraum einer Weltumfassenden Wahrheit” (Herder, 450).

Philadelphia i Norden

Trods de mange hårde domme over tidens ugudelighed afsluttes verdenskrøniken fra 1812 ikke i en luthersk-pessimistisk dommedagsforventning, men med en optimistisk profeti om en åndelig genfødsel og en fornyet kristendom i Norden. Oehlenschläger og Grundtvig selv havde jo netop genvakt mindet om den nordiske oldtid med dens asetro og kraftige bedrifter til et spejl for samtiden. “Krønikens og Skjaldskabets Billede af Hedenold” (US II, 389) bliver et varsel om, at i kristendommens navn kan folket genfødes til “ædelt Sindelag og mandig Idræt”(388).

Grundtvig knytter imidlertid ikke, som man måske kunne vente, dette håb til kirken, men helt i oplysningstidens ånd til det kommende universitet i Norge, som Frederik VI netop i 1811 havde grundlagt i Christiania, men som først i 1813 begyndte sin virksomhed. Her skal

Bjergluften vel rense Nordens Lunger, Høitidssange skal som Hjertets
Røgoffer stige mod Himlen, Røster skal udgaa mod Syden og Vesten
at forkynde som en Fjeldtorden Fordærvelse i Synden, men sødelig Fred i
Evangelio; kraftig, men ydmyg skal Aanden røre sig i Kroppens Lemmer
som i Tankekredsen (US II, 389).

Profetien om en åndelig og kristelig reformation, udgået fra Norden og af verdenshistorisk betydning, har rod i Grundtvigs ovenfor nævnte tolkning af Johannes’ Åbenbaring, hvorefter den sjette reformator, i Åbenbaringsbogen sendt til menigheden i Philadelphia, nu måtte ventes i Norden – om ikke Grundtvig selv, så en efterfølger.

²¹ Vind, 133 f.

Profetien dukker snart efter op igen i *Roskilde-Riim* 1814, hvor det direkte hedder, "Skal du, Christiania! / Kaldes Philadelphia", dog med den tilføjelse, at søstrene Roskilde og København "ingenlunde / Hendes Kaar og Krands misunde! / Søstrene tilvisse kiære / *Philadelphia* maa være" (US II, 606).

Det nye Kongelige Frederiks Universitet skal virke for åndens rørelser i "Tankekredsen", altså for videnskab og oplysning. Denne profeti fra 1812 foregriber Grundtvigs senere afklarede håb om en åndelig genfødsel af Norden og herfra af hele verden, i kristendommens såvel som i oplysningens og en ny, ægte nordisk videnskabeligheds navn. Som det hedder i *Nordens Mythologi* i 1832:

Jeg paastaar endelig, at naar Man betragter Aandens Verden med *Nordiske Øine* i *Christendommens Lys*, da faaer Man Begreb om en *Universal-Historisk* Udvikling, Konst og Vidskab, der omfatter hele *Menneske-Livet*, med alle dets Kræfter, Vilkaar og Virkninger, frigiør, styrker og forlyster Alt hvad der staaer i Pagt med *Enkelt-Mandens*, *Folkenes* og hele *Menneske-Slægstens* timelige Velfærd, og maa nødvendig lede til den fuldkomneste Forklaring af Livet, der paa Jorden er muelig. Denne *Græsk-Nordiske* eller *Ny-Danske* Livs-Udvikling og Aands-Dannelse er det, som giver Nordens Myther, hvori Spiren dertil var nedlagt, universal-historisk Vigtighed, og især for os et uskatteerligt Værd, og det er den Vidskab jeg ønskede her at give et Omrids af (US V, 397).

I 1812 knyttedes profetien til det nye universitet i Christiania. Der går imidlertid en om ikke lige, så dog tydelig linje til den afklarede historiefilosofis kulmination i skriftet *Om Nordens videnskabelige Forening* fra 1839 med ideen til et nyt, fællesnordisk universitet i Göteborg.²² Ud fra sit historiefilosofiske syn fra 1832 på de nordiske myter som 'universal-prophetiske' (US V, 391)²³ fandt Grundtvig i myterne om Heimdal en profeti om Nordens kald til ægte historisk videnskabelighed med front mod de gamle, romersk-latinske universitetstraditioner.

Den nordiske mytologi, asalæren, som kom til at spille så central en rolle i Grundtvigs senere historiefilosofi, er ganske nedtonet i verdenskrøniken fra 1812. Det betyder dog ikke, at han har taget afstand fra sine tidlige romantisk inspirerede syner i "Om Asalæren" fra 1807 og *Nordens Mythologi* 1808. Asalæren betød for Grundtvig – fra 1807 og livet ud – en oprindelig, guddommeligt inspireret lære, som kun set i kristendommens lys afslører sin højeste betydning. Men det var først i 1832, at det lykkedes Grundtvig ret at bestemme forholdet mellem den nordiske mytologi og kristendommens lys. Da kunne han igen som i 1808 sige: "Høje Odin! Hvide Krist! / Slettet ud er Eders Tvist" (US I, 233).

²² Vind, 196-203.

²³ Se også Vind, 181-187.

I verdenskrøniken fra 1812 hedder det om nordboerne før kristendommens komme blot, at de havde styrke og mod og en tro, "som i mange Dele var sandere end de fleste Hedningers, fordi de troligere havde bevaret Stammefædrenes Sagn" (US II, 221). Det er samme dom, som fældes i *Nordens Mythologi* i 1832, hvor nordboerne kaldes "de ædleste Hedninger, Solen har beskinnet" (US V, 586).

Skønt Grundtvig snart forlod profetien fra 1812 om Christiania som det nye Philadelphia, fastholdt han sit syn på Johannes' Åbenbaring som ægte profetisk åbenbaring af den kristne menigheds fremtidsudsigter. Derom vidner jo ikke mindst *Christenhedens Syvstjerne*, hvor den syvende menighed skal opstå i Indien.

Når han i 1812 talte om, at nordboernes tro var "sandere end de fleste Hedningers", så havde han nok netop hinduerne i tankerne. Allerede i et manuskript, formentlig fra efteråret 1810, skrev han, at "jeg endnu anseer Nordens Gudelære for at indeholde langt Mere af Menneskeslægtsens ældste Begreber om det Guddommelige og altsaa af Sandheden end den grædske, og at ingen, uden maaske den indiske, heri overgaar den".²⁴

Tankens understrømme

Siden mødet med Steffens i 1802 havde Grundtvig læst og modtaget afgørende impulser fra de tyske digtere og tænkere som Goethe, Schiller, Schelling, Fichte, Lessing, Kant, Herder, Novalis og Fr. Schlegel. De er alle omtalt i verdenskrøniken fra 1812, hvor de også alle dømmes som frafaldne og ikke-kristne ud fra Grundtvigs ortodokse bibeltro med forsoningen i Kristus som altafgørende.

Nok så påfaldende er det imidlertid, at de alligevel karakteriseres på nænsom og ofte ganske positiv vis – ikke mindst sammenlignet med omtalen af oplysningstidens franske og engelske tænkere.

Om Lessing hedder det, at han "var en Mand med et særdeles skarpt Syn, den franske Tomhed bag Glimmersløret blev ham ikke forborgen" (326). Og efter et indgående og solidarisk referat af Kants tanker hedder det, at den blotte anelse om, hvordan det var gået, "dersom Aanden i de nordlige Lande ei før det franske Uveir var kommet til at sysle alvorlig med sig selv, maa lære os at grue, og takke Gud, at han gav os en Kant" (333).

Goethe var det "mest opvakte Hoved, Tydskland i mere end to Aarhundreder fostrede. I sin Gøts med Jernhaanden reiste han Riddertiden et prægtigt Mindesmærke" (327). Schiller havde i grunden "et kærligt og gudeligt Hjerte" og nok fulgte han ikke Grundtvigs Kristustro, men det er "hans Eftermæle, at han ærlig stred mod det Usle og Syndige, og knælede

²⁴ Fasc. 386.77, 231. Trykt i Lundgreen-Nielsen 1965, 181.

for Gud, og bevarede en i hans Tid sielden, vel desværre indskrænket men uskrømtet Ærbødighed for Kristendommen og de hellige Skrifter” (328).

Herder kaldes “en i mange Maader herlig Mand”, der bidrog til at holde de hellige skrifter i frisk minde. Og i “Kronikens Betragtning stode Herder og Schiller hardtad jevnside, dog saa Herder dybest, og under megen Modsigelse udgik fra dem en Synsmaade for de svundne Tider, som maa tilintetgøre det usle Spil med Tilfælde og smaa Aarsager til de største Begivenheder, i det Guddommens Finger aabenbares” (329 f.). Det er præcis denne profeti, Grundtvig endelig selv indløste med sin historiefilosofi i 1832!

Om Fichte hedder det, “at han efterhaanden kom Kristendom, altsaa Sandheden nær. Faa har, saa klart som han, gennemskuet Tidsalderens Vanart, det harmede ham at se Kants strænge Dydslære forvansket, Egennytten gjort til Grundsætning, et Skillerum opreist mellem Gud og Mennesket, og den tørre Forstand istedenfor Kærligheden gjort til Dydens Kilde” (351). Fichte var den, Grundtvig altid følte sig hjerteligst forbundet med, og den, der næst efter Herder fik størst betydning for hans egen historiefilosofi.²⁵

Kun Schelling får som naturfilosofiens hovedmand ikke mange pæne ord med på vejen – skønt han jo er den, der gennem Steffens vakte Grundtvigs hele historiefilosofiske stræben til live med “Ideen om Tidernes Sammenhæng og Kristus i deres Middelpunkt”.²⁶ Dog hedder det, at naturfilosofien har udrettet meget godt med sin fremhævelse af det poetiske i mennesket over for tidens “Alt opløsende Forstandsbrug, der stræbte at udslette alle det Guddommeliges Spor” (353).

I *Nordens Mythologi* fra 1832 blev det til, at naturfilosofien var et “glimrende”²⁷ Forsøg paa at forbinde Phantasien med Forstanden, og saaledes frembringe en levende, fremskridende, og Livet virkelig forklarende, Videnskabelighed” (US V, 441), hvad der i 1832 netop ses som Nordens videnskabelige kald.

Om digteren Novalis hedder det i 1812, at “mange herlige Toner klang dog fra de overspændte Streng”, og lidt senere, “hvo der ei fælder en Taare ved hans Kiste, kiender ham ikke, eller kiender ikke Kiærlighed” (Grundtvig 1815, 196). Langt senere, i *Haandbog i Verdens-Historiens* bind III fra 1843, hedder det, at “ligesom Tydsklands Middelalder lærde Novalis, at ‘Historie-Skriveren burde ogsaa være Digter,’ saaledes lægger hans genialske men forvovne og forvirrede Livs-Anskuelse os ret paa Hjerte, at Digteren skulde ogsaa være Historiker” (US VII, 434).

²⁵ Vind, 87-90 og 114-124.

²⁶ US II, 184, hvor kun Steffens nævnes.

²⁷ ‘Glimrende’ er dog hos Grundtvig nok så tvetydigt: ofte brugt om det falsk skinende.

Det blev jo netop Grundtvigs livslange bestræbelse at forene poesi og historie, i digte, sange og salmer, i 'historisk-poetiske' tolkninger og endelig i de monumentale kirkehistoriske og verdenshistoriske digte: *Christenhedens Syvstjerne* fra 1854-55 og *Havamaal* fra 1866.

Novalis' nære ven Fr. Schlegel, fra hvem Grundtvig havde betragtningen om det indiske sprogs fuldkommenhed, omtales i 1812 for sine nylige forelæsninger over den nyere historie,²⁸ hvor "Naturfilosofiens gode og slette Sider kommer tilsyne" (US II, 354). At det er de gode sider, der fik særlig betydning for Grundtvig, er dog klart nok. Schlegel nævnes allerede i fortalen i 1812, hvor han takkes: "Een Ting har jeg dog denne klarøiede, men i Pantheismen hildede Mand at takke for, thi han vakte min Opmærksomhed paa Grundforskellen mellem Lutheraner og Calvinister" (185). Denne grundforskel spiller en rolle i fremstillingen i 1812, men kommer i endnu højere grad i spil med *Haandbog i Verdens-Historiens* bind III fra 1843, som det kort skal omtales i næste afsnit.

Grundtvig bevarede for altid et varmt minde om Schlegel trods hans beklagelige konvertering til katolicismen; han var "den eneste genialske Universal-Historiker, der i Tydskland udsprang af den Natur-Philosophiske Giæring".²⁹ Men Grundtvigs forhold til de tyske filosoffer forblev tvetydigt, præget af hans modvilje mod direkte at anerkende læremestre – men samtidig af modtagelighed for den åndelige kraft i deres tanker.

De tyske filosoffer blev for Grundtvig åndelige sparringspartnere for livet, idet dog, med Edv. Lehmanns ord, Grundtvig gerne var "den uvilligt modtagende, men med den rummelige underbund i sjælen. Hvad der ikke når til hans bevidsthed, synker dog ned i underbevidstheden og ligger der for at bie på sin time" (Lehmann 1929, 37).

Inspirationen fra de tyske tænkere var til stadighed levende som tankens understrømme, der lige indtil Grundtvigs død igen og igen dukker op til overfladen i fornyet eftertanke og til inspiration.³⁰ Og med Vilh. Grønbechs ord: "ofte foregår denne berigelse under protest; mens hans sjæl i hemmelighed indsuger og forarbejder tankerne, raser hans vågne jeg mod disse tåbelige og ukristelige lærdomme" (Grønbech, 193).

I 1832 havde han forsonet sig med de tyske filosoffer som naturalister med ånd (jf. US V, 435), hvad der dog ikke er sket gennem nogen pludselig omvendelse eller opgør,³¹ men er resultatet af en årelang udvikling og en stadig indre dialog med de tyske filosoffer. En milepæl på vejen

²⁸ Schlegel, Friedrich, *Über die neuere Geschichte*. Wien 1811.

²⁹ Fasc. 228 a X fra begyndelsen af 1830'erne, Vind, 94.

³⁰ Oversigt over Grundtvigs omtale af de tyske filosoffer: Vind, 609-614.

³¹ Hvad der er hovedtesen i Thaning, Kaj: *Menneske først – Grundtvigs opgør med sig selv* I-III fra 1963. Tesen holder ikke, se Vind 28 ff. og passim.

markeres i et bemærkelsesværdigt manuskript fra 1825,³² præget af en kamplysten, men også optimistisk tone:

Midt under den franskengelske Naturalismes seierrige Indtog i den Tydske Kirke løftede sig nemlig tre besynderlige [*dvs. særegne*] Stemmer, hvoraf vel kun den Ene var kirkelig, men at de alle tre var *folkelige*, viste den Opmærksomhed, hvormed man lyttede, og at de havde *Kraft*, beviste allerede Kiækheden, hvormed de trodsede den herskende Tone. Det var nemlig *Herder*, *Goethe* og *Schiller*, som lærte Tydskerne og os, at Engellænderne havde gjort Oprør mod deres egen Aand, Franskændene aldrig havt nogen, der er værd at nævne, og Tydskerne, desværre, glemt og miskiendt Deres; (Vind, 582)

Grundtvig så nu i 1825 disse tre stemmer som begyndelsen til den “ny-tydske Skole” og dermed også til Oehlenschlägers og sin egen vækkelse³³ – den vækkelse, der afslutter verdenskrøniken fra 1812 som optakt til håbet for universitetet i Christiania. Dermed er i 1825 det håb ved at gå i opfyldelse, som han i 1812 knyttede til “det nordlige Europa”, hvor der “maatte løfte sig en Dæmning mod den rivende Syndens og Vantroens Strøm, hvis den ei skulde nedskylle Alt i en bundløs Afgrund” (*US* II, 291).

At Grundtvig i sin afklarede historiefilosofi fra 1832 adskilte tro og anskuelse – Kristustro og ‘mosaisk-kristelig anskuelse’ – betød dog ikke, at han nu selv kunne følge de tyske naturalister med ånd. Han forlangte ikke længere, som i 1812, troen på forsoningen alene i Kristus, men med den mosaisk-kristelige anskuelse fastholdt han det bibelfundamentalistiske³⁴ syn med den jødiske Første Mosebog og den kristne Åbenbaringsbog som historiefilosofiens to bærende piller. Alene derved satte han sig uden for samtidens historiefilosofiske hovedstrømninger.

Den gloende Ovn

Det er ofte bemærket, at i verdenskrøniken fra 1812 fylder det seneste århundrede frem til Grundtvigs egen tid uforholdsvis meget, især medregnet de mere end 50 siders “Rettelser og Anmærkninger” bag i bogen. Det samme var tilfældet i verdenskrøniken fra 1817, der dog bar undertitlen “fornemmelig i det Lutherske Tidsrum”. Denne disponering er imidlertid ikke slet så skæv, som det kan synes, da Grundtvig jo ikke ville skrive lærebøger i verdenshistorie med en blot kronologisk gennemgang af begivenhederne. I 1812 lød undertitlen “i Sammenhæng”, idet

³² Fasc. 109 IV (1825). “Om Krig og Fred i Christenheden”, trykt i Vind, 570-591.

³³ Vind, 589.

³⁴ Om min brug af ordet fundamentalisme, se Vind 208 f.

Grundtvig ville skrive historiefilosofi, 'en historisk Theodice' ud fra ideen om "Tidernes Sammenhæng og Kristus i deres Middelpunkt".

Historieskrivning kan godt give mening også begrænset til fjerne perioder. Men hvis historiefilosofi skal give mening, så må nutiden nødvendigvis ikke bare indgå, men være afgørende for den endelige konklusion. I verdenskrøniken fra 1817 konstaterede Grundtvig, at Herder i sit historiefilosofiske hovedværk, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* I-IV fra 1784-91, ikke kom længere end til middelalderens slutning og dermed til "Skuldrene af det historiske Menneske, og syndes at glemme, det er *Hovedet*, der ene kan gøre Sagen klar, Tidsrummet fra Videnskabeligheds Gjenfødelse³⁵ til Nu, det Eneste, der *egenlig* kan være Gjenstand for historisk *Vidskab*" (Grundtvig 1817, 548 f., *US* III, 679).

Grundtvig fortsatte i 1817 med at lægge en historiefilosofisk afstand til oldtids- og middelalderhistorie til fordel for den nye tid, for

af Oldtiden og Middelalderen kan en Mand der har Mod og Vid gjøre omtrent hvad han vil; thi deels ere de sandelige Begivenheder, der maae finde sig i Meget, her det meest fremtrædende, deels er Historien ufuldstændig, saa der er Rum til Gjætninger, og endelig kan man nægte eller forklare allegorisk hvad man ikke kan komme anderledes til Rette med. I den ny Tid derimod, fra Korstogene, og især fra Reformationen af, *vender Bladet sig*, de sandelige Begivenheder udspringe klarlig af den indvortes Kilde, Historien er i alt Vigtigt sikker og fuldstændig, Gangen lader sig ikke forandre, Begivenheder ikke nægte eller gjøre til Digtning, som fiendtlige Hære holde Kræfterne Slag, som af Skriverens Pen see vi Krøniken udvikle sig, og her er Ilden som Ideerne om Menneskeslægten skal gaae igjennem for at bevise deres Byrd, her er den gloende Ovn hvori man kastede *Bibelen*, fordi den ei vilde hylde *Babels* Afgud, og her skal det sees, om den kan gaae Heden igjennem, om det var den, eller Bødlerne der brændte sig; (549 f., *US* III, 679 med lidt ændret tegnsætning)

Disse linjer kan jo begrunde disponeringen af verdenskrønikerne fra 1812 og 1817. Og man kunne jo så forvente, at med den afklarede historiefilosofi fra 1832 ville Grundtvigs *Haandbog i Verdens-Historien* nå frem til 1700-tallet og dermed oplysningstiden, ilden og 'den gloende Ovn'. Det gik imidlertid Grundtvig på samme måde som Herder. Han nåede med bogens tredje bind ikke længere end til slutningen af det 17. århundrede. Han forsøgte derefter flere gange³⁶ at skrive en fortsættelse om 1700-tallet, men opgav.

³⁵ I sin indledning om Universal-Historisk Vidskab i *Nordens Mythologi* fra 1832 starter Grundtvig netop med at minde om, at der er gået femhundrede år siden Dantes dage og videnskabernes genfødelse (*US* V, 394).

³⁶ Fasc. 229 rummer længere udkast fra 1845-46 til en fortsættelse under titlen *Det Attende Aarhundrede* eller *Naturalismen, Engeland og Napoleon*. Jf. Vind, 389ff.

Det korte *Tillæg. Det attende og nittende Aarhundrede. (1715-1866)*, der udkom med 2. udgave af tredje bind i 1869 (*US VII*, 695-704), rummer blot en summarisk, hovedsagelig statshistorisk oversigt uden omtale af ‘den gloende Ovn’. Noget tilsvarende gælder *Mands Minde* foredragene i 1838, hvor han tog udgangspunkt i 1788 og rask sprang hen over oplysningstidens ild.

Hvorfor det ikke lykkedes efter 1832 – som i 1812 og 1817 – at føre verdenshistoriens store sammenhæng frem til nutiden, hænger sammen med flere forhold, der vanskeliggjorde forsøgene herpå. Som antydtes i citatet ovenfor stillede den nye tid efter Reformationen helt andre krav til historikeren end oldtids- og middelalderhistorien. Ja, efter Grundtvigs syn fra 1832 betød oldtidens historie i høj grad statshistorie, middelalderens historie kirkehistorie og den nye tids historie *skolehistorie*, oplysningens og videnskabelighedens egen historie, udsprunget af “den indvortes Kilde” – i dag ville vi vel sige idehistorie.

I et foredrag fra 1840 om ‘Nyaarstidens Historie’ hedder det, at

i alle tre Tidsrum var der Kirke, Stat og Skole, men i Oldtiden skabtes Kirke og Skole naturlig efter Staten, i Middelalderen Stat og Skole efter Kirken, i Nyaarstiden Kirke og Stat efter Skolen. – Det gælder derfor om en Oplysning, der sætter Kirke og Stat paa deres rette Grund og i deres rette Forhold til Mennesket (Grundtvig 1911, 222 f.).

I denne dristige formulering – oplysningstiden værdig, ligesom Grundtvigs afsluttende profeti fra 1812 om den åndelige genfødsel i Norden udgået fra et universitet! – ligger jo også, at verdenskrønikerne fra 1812 og 1817 i en vis forstand var misfostre, idet deres omfangsrige gennemgang af den nye tids åndshistorie i grunden hørte til i en ny skolehistorie og ikke i en udvidet stats- og kirkehistorie.

Grundtvig skrev gentagne stats- og kirkehistorier – men han skrev aldrig den skolehistorie, som han selv efterlyste i 1840, og som havde været den egentlige fuldendelse af *Haandbog i Verdens-Historien*. Men han fik dog i 1839 udgivet en sådan skolehistories profetiske konklusion: *Om Nordens videnskabelige Forening* med ideen til det fællesnordiske universitet i Göteborg.

Flere forhold gjorde det svært at skrive en ‘skolehistorie’, hvor oplysningstidens ild og ‘den gloende ovn’ måtte spille en hovedrolle. I 1812 og 1817 havde Grundtvig i kraftige vendinger fordømt den franske og engelske åndløse oplysning og ugudelighed og – som nævnt inspireret af Fr. Schlegel – beskrevet calvinisternes “kolde Forstandighed” og “jordiske Frihedssind” (*US II*, 255) og den typisk calviniske “Stræben efter Selvraadighed som de kaldte borgerlig og kirkelig Frihed” (Grundtvig 1817, 149). Dette understregede jo kun behovet for en åndelig genfødsel udgået fra det lutherske Tyskland og Norden.

I Grundtvigs historiefilosofi fra 1832 indgik imidlertid en ny og anderledes vurdering af “jordisk Frihedssind” og “borgerlig og kirkelig Frihed”. Han havde nu fået øjnene op for, at man i England havde taget de første vigtige skridt på vejen mod en ægte, menneskelig og borgerlig frihed, som hørte den nye tid til. Denne frihed havde altså udviklet sig på calvinsk grund, mens spirerne til den højeste oplysning og videnskabelighed, i ægte kristelig ånd, havde udviklet sig på luthersk grund. Det betød en vedvarende spænding i Grundtvigs syn mellem frihed og ånd,³⁷ der gjorde det svært at finde den rette balance og sammenhæng i verdenshistorien gennem 1700-tallet.

Det allerømmeste punkt i en ny ‘skolehistorie’ gjaldt dog oplysnings-tidens undergravning af Bibelens troværdighed gennem historisk-filologiske studier – udviklet på tysk, luthersk grund! Den, der først kastede Bibelen i ‘den gloende ovn’, var Lessing, som Grundtvig i 1812 omtalte allerførst blandt de nye tyske filosoffer, og som han i 1817 gav den bredeste og mest omhyggelige behandling af dem alle.³⁸

Lessing havde rejst den protestantiske religionsfilosofis grundspørgsmål om kristendommens forhold til historien.³⁹ Grundtvig mente selv at have fundet svaret med sin ‘mageløse opdagelse’ fra 1825, der søgte bag om skriften til trosbekendelsens ord i menigheden.⁴⁰ Allerede Søren Kierkegaard så dog det uholdbare i at gøre mundtlige ord mere troværdige og hævet over historiens omskiftelser end skrift.

Kierkegaards filosofiske hovedværk, *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* fra 1846, er ét langt svar på samme lessingske spørgsmål, som udfordrede Grundtvig: “Kan der gives et historisk Udgangspunkt for en evig Bevidsthed; hvorledes kan et saadant interessere mere end historisk; kan man bygge en evig Salighed paa en historisk Viden?” (Kierkegaard 1962, bind 9, 18). Grundtvig gav dog ikke meget for Kierkegaards svar og hele tænkning, som han fandt antikristelig og åndløs, en “Synd til Døden”.⁴¹

Enige var Grundtvig og Kierkegaard om, at det var Lessing, der havde kastet Bibelen i ‘den gloende ovn’ – oplysningstidens historisk-filologiske forskning, der måtte relativere og dermed undergrave alle absolutte sandheder også i Bibelen. De søgte begge at redde kristendommen gennem ovenns hede. Grundtvig lige siden 1812 ved at knytte kristendommen så tæt som muligt til historien gennem sine historiske

³⁷ Jf. kapitlet “Calvin contra Luther” i Vind, 380-389 samt 458.

³⁸ Grundtvig 1817, 500-501 om *Wolfenbüttel-fragmenterne* fra 1774-78 og 519-31 med en bredere omtale.

³⁹ Vind, 210 ff.

⁴⁰ Et svar, der faktisk er foregrebet af netop Lessing, se Vind 214-220.

⁴¹ Vind, 490 f.

teodiceer, siden 1825 suppleret med tilliden til trosbekendelsens ord som mundtligt forplantet gennem historien fra Kristus selv. Kierkegaard stik modsat ved at ignorere historien og gøre op med enhver form for historiefilosofi, herunder Grundtvigs og Hegels beslægtede teodiceer – for så blot at postulere kristendommens absolutte sandhed i al sin absurditet og paradoksalitet.

Kierkegaard kan have ret i, at Grundtvigs svar på Lessings spørgsmål er uholdbare – men Kierkegaards eget svar var et ikke-svar. Han flygtede fra heden i ‘den gloende ovn’ ved at vende ryggen til historien, mens Grundtvig vovede sig ind på historiens kampplads med “Ilden som Ideerne om Menneskeslægten skal gaae igjennem for at bevise deres Byrd”.

Luthertolkningen i 1812-krøniken

Af Anders Holm

Grundtvigs syn på Luthers betydning i *Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng* svarer på flere måder til det billede, man kan finde senere i forfatterskabet. Det gælder især Grundtvigs overbevisning om reformatorens enestående betydning i historien. Alligevel er portrættet tydeligt bestemt af Grundtvigs verdensbillede i 1812. Det gælder ikke mindst en anderledes vurdering af brugbarheden af Luthers syn på Bibelen, end man finder efter 1825. Grundtvig var dog ikke dermed vendt tilbage til barndomsmiljøernes ældre oplysningsteologi eller en klassisk ortodoks-luthersk position, som det af og til er blevet hævdet. Portrætteringen af Luther må i stedet anskues som en del af en kompliceret og original sammentænkning af forsynsteologi og universalhistorie, der ser reformationen og især Luthers indsats med og fortolkning af Bibelen som det foreløbigt mest vellykkede udtryk for Guds vilje med kristendommen i historien.

Baggrunden for Luthertolkningen i VK 1812

Før 1810

For at forstå billedet af Luther og lutherdommen i VK 1812 må man gøre sig klart, at den 29-årige Grundtvig befandt sig i et samfund, der var meget forskelligt fra nutidens. Ca. 90 % af befolkningen var bønder, og skønt nye tider var på vej, domineredes enevoldsstaten stadig af en luthersk konfessionskultur¹ med tæt sammenhæng mellem borgerrettigheder,

¹ Begrebet “Konfessionskultur” er inden for nyere tysk kirkehistorisk forskning især blevet udviklet af Olaf Blaschke og Thomas Kaufmann. Udtrykket er en samlebetegnelse for den kulturdannelse, der fandt sted i århundrederne efter reforma-

katekismeundervisning og statskirkens officielle lære.² Dette ændrer ikke på, at en hel del påstande i 1812-krøniken allerede i samtiden fremstod ejendommeligt forældede, hvad reaktionerne på bogens ankomst vidner om. Men skal man begribe værkets anliggende med Luther som den centrale figur, er man nødt til at være bevidst om denne samfundsmæssige kontekst.

De to præstehjem, Grundtvig voksede op i, var indbegrebet af denne samtidige danske lutherdom. Både hans far, Johan Ottosen Grundtvig, og Laurits Feld i Thyregod, der i årene 1792-98 forberedte ham til Latinskolen, var prægede af den form for oplysningsteologi, der er blevet kaldt supranaturalismen.³ Det var en teologi, hvor man forsøgte at sammentænke fornuft og åbenbaring (skriften), om end det var underforstået, at åbenbaringen på visse måder overskred menneskets fornuft og erkendelsesmuligheder. Ikke mindst den katekismusforklaring, faderen forfattede, peger i denne retning. I modsætning til de radikalere former for oplysningsteologi (fx neologi og rationalisme), der var mere tilbøjelige til at tilkende fornuften forrang i enhver henseende, forsøgte supranaturalisterne i realiteten at tage højde for den moderne oplysningsteologi og -filosofi, uden at det førte til en opgivelse af ortodoksiens overbevisning om Bibelens ufejlbarlighed og den rene lære, dvs. den lutherske dogmatik.⁴ På dansk grund finder man en tilsvarende teologisk orientering blandt ledende skikkelser i samtidens kirke- og undervisningsvæsen som Ove Høegh-Guldberg (1731-1808) og N. E. Balle (1744-1816), og i tysk sammenhæng bør nævnes den indflydelsesrige prædikant Franz Volkmar Reinhard (1753-1812).⁵

tionen rundt omkring i Europa i de enkelte lande, hvor landsherrens konfession efter princippet *cujus regio, ejus religio* gjordes til den eneste lovlige.

² En egentlig kortlægning af forudsætningerne for Grundtvigs Luthertolkning i *VK* 1812 ville være for omfattende. En række forskellige studier (Michelsen 1954 og 1956, Aarnes 1961, Bugge 1965, Lundgreen-Nielsen 1980, Christensen 1998, Vind 1999) kommer på forskellig vis ind på nogle af disse forudsætninger.

³ Billedet af disse barndomsmiljøer kunne tage flere nuancer med. Som K. E. Bugge har påvist (1965, 42-59), tilsluttede Johan Grundtvig sig eksempelvis visse af pietismens ideer om omvendelse osv. Desuden peger prædikenernes understregning af de gode gerninger mere mod en påvirkning fra pietisme og oplysning end mod ortodoksien. Til gengæld har Kingos salmer i begge hjem været dagligdag og foretrukne frem for *Evangelisk-kristelig Psalmebog*.

⁴ Den væsentligste inspiration stammede især fra filosofen Christian Wolff (1679-1754), men hen mod århundredeskiftet forsøgte man i stigende grad også at arbejde i forlængelse af kritiske opgør med den rene fornuft hos Immanuel Kant (1724-1804).

⁵ Grundtvig udfærdigede et rosende mindedigt over Reinhard ved dennes død omtrent samtidig med færdiggørelsen af *VK* 1812. Digtet blev trykt som indled-

Hvor meget disse miljøer præcist har formet Grundtvig, kan selvfølgelig ikke afgøres med nogen sikkerhed, men at de har været væsentlige for hans forståelse af det, han var rundet af, kan der ikke herske tvivl om. I den omarbejdede dagbog fra 1804 beretter han fx om, hvordan han allerede i Thyregod-årene 1792-98 mødte den radikalere oplysning i forskellige tidskrifter, men alligevel følte sig som "Orthodox" (US I, 15). Om denne selvopfattelse ændrede sig i latinskolen, beretter dagbogen ikke noget om. Til gengæld angiver Grundtvig, hvordan han i studieårene under sin læsning af den kontroversielle professor T. C. Bruuns *Skriftemaal* smerteligt havde følt, at han måtte opgive ortodoksien, som han selv kalder det.⁶ Ikke længe efter kritiseres flere af de centrale ortodokse dogmer, fx læren om den tilregnede retfærdighed (59-60), treenighedslæren og læren om Kristi to naturer (61), Der er tale om indvendinger, der alle synes præget af den nye oplysningsfilosofi, men som igen viser, hvor bevidst Grundtvig var om, hvorfra han kom. Derfor er det ikke overraskende, at Grundtvigs senere tilbagevenden til Udby har fordret en stillingtagen til netop denne baggrund.

Et lignede mønster kan registreres i Grundtvigs beskæftigelse med Luther selv i årene frem til 1810. I sin undersøgelse af tilblivelsen af Grundtvigs historiesyn gør Michelsen meget ud af, at Grundtvig allerede i dagbogen hævder, at han allerede som barn i Udbytiden (dvs. inden han blev ni år) havde stiftet bekendtskab med Luther gennem Holbergs Kirkehistorie, Abraham Kalls verdenshistorie, Benjamin Lindners Lutherbiografi og desuden påbegyndt den obligatoriske katekismelæsning. Skønt Michelsen nok uddrager mere af dette, end der er belæg for, er det ikke usandsynligt, at Grundtvig herigennem tidligt har fået en række billeder af reformatoren, han siden hen kunne gøre brug af. I Thyregod og på latinskolen stiftede han desuden bekendtskab med Balles lærebog, Høegh-Guldbergs *Den Aabenbarede Theologie*, Luthers store Katekismus og faderens katekismeforklaring.⁷ Desuden må man forestille sig – skønt det faktisk af hans skrifter er svært at udlede noget præcist om hans arbejde med Luther før 1810 – at Grundtvig i studieårene i København, i årene på Egeløkke og i perioden efter 1808, hvor han underviste i historie på det Schousboeske Institut, har været nødt til løbende at forholde sig til Luther.

Det egentligt betydningsfulde fra de år i forhold til den teologi og Luthertolkning, man finder efter 1810 og i VK 1812, skal dog nok ikke søges så meget i selve arbejdet med Luther, men derimod i, at Grundtvig i kraft af sit møde med den romantiske filosofi stiftede bekendtskab med og begyndte at dyrke universalhistorie. Denne nye måde at forstå historien

ning til udgivelsen af prædikenen *Hvorfor kaldes vi Lutheraner?* (1812) og senere genoptrykt med få variationer i *Kvæddinger* (1815) (US III, 98-103).

⁶ "proh dolor – Kaput var Orthodoxien" (US I, 25).

⁷ Michelsen 1954, 49-181.

på gjorde det muligt for ham at vende sig mod Luther uden at genoptage et stivnet dogmatisk læresystem, da hans hjemkomst som faderens kapellan i 1811 krævede, at han genovervejede det verdensbillede, han mente at have vendt ryggen.⁸

1810-1812

Det er velkendt, at forældrenes ønske om Grundtvigs tilbagevenden til Udby blev startskuddet til en ny tid med en række nye erkendelser, der i et vist omfang kan siges at kulminere i VK 1812. Det gælder også forholdet til Luther. Mest bemærkelsesværdig var hans idé om en nært forstående reformation med ham selv i en hovedrolle. I et tilbageblik i *Kirke-Speil* beskriver han selv sin tankes opståen i efteråret 1810 på følgende vis:

Jeg husker godt endnu, hvordan det begyndte, thi jeg sad en Aften alene og læste i Kotzebues Historie af Prøjsen, som var den nyeste over dette Land, og som jeg, skjønt jeg dybt foragtede Navnet, mente som Lærer i Historien af Pligt at maatte benytte; men jeg var ikke kommen længere end til det trettende Aarhundrede, da de tyske Riddere indtog og med Sværdet kristnede Prøjsen, thi her havde Kotzebue plantet en af sine Giftblomster under, hvad han kaldte "det visne Kors"; og derved løb det mig koldt ned ad Ryggen, saa at jeg ikke blot smed Bogen fra mig, men sprang op som greben af en mægtig Aand, der kaldte mig til Reformator. Derpaa fulgte et Par Maaneder af stolt men stille Sværmeri, hvori jeg første Gang siden min Barn-dom for Alvor læste Bibelen, især Profeterne, Luthers og Kingos Salmer, bad og grublede over, hvordan en Reformation, især med Pen og Blæk, i vore Dage lod sig udføre. (US X, 341)

Det er svært at vide, hvor præcist dette tilbageblik gengiver Grundtvigs forestillinger fra det pågældende tidspunkt. En smule mere beskedent ser det i hvert fald ud i det lille fragment *Lidet om Jesu Christi Aabenbaring ved Apostelen Johannes* fra efteråret 1810, der fortolker apokalypsens syv menigheders engle som profetier om syv reformatorer i verdenshistorien.⁹ I denne udlægning er Luther den femte, mens Grundtvig selv blot er en forløber for den sjette. Grundtvigs overbevisning om selv at spille en rolle i en kommende reformation kan dog næppe diskuteres. I fragmentet roses Luthers opgør med Paven, men Grundtvig kommer også ind på udsagnet til menigheden i Sardes om at leve, men dog være død (Åb 3,1). Dette kunne tolkes som Luthers ophold på Wartburg, indrømmer han, men finder det mere sandsynligt, at det er møntet på tiden siden Luther. Ved en

⁸ Især på længere sigt syntes konsekvensen at blive en stadig mere bevidst afvisning af lutherdommens teologiske og samfundsmæssige doktriner som løsningen på samtidens problemer. Et nøgleeksempel er *Skal den lutherske Reformation virkelig fortsættes?* fra 1830 (US V, 278-354).

⁹ *Grundtvig-Studier* 1956, 64-75.

overdrevet forståelse af Luthers lære om gerninger har hans tilhængere nemlig fejlagtigt fået den opfattelse, at “de gode gerninger var skadelige for Saligheden”, og derved er “både Tro og Gerning efter Skriften” forsvundet. Grundtvig ligger her tættere på pietismens eller rationalismens forståelse af gerninger end blot få måneder senere, men det vigtige på længere sigt lå i den principielle indrømmelse af muligheden for en udvikling hinsides lutherdommen, som skriftet i kraft af sin historieprofeti var udtryk for.

Allerede den 5. december kunne Grundtvig i et hyldestdigt i anledning af faderens 50-års præstejubilæum give udtryk for en mere klassisk luthersk forståelse af gerningerne.¹⁰ Den gamle svage far hyldes således som en præst i Luthers ånd:

Fræk Du ei med Herren gik i Rette,
 Vilde ei *fortjene* Himmerig,
 Derfor Gud vil al Din Skyld udslætte,
 Salighed af Naade skænke Dig.
 (US II, 48)

I de følgende strofer klandres samtiden for at gøre Luther til et lig uden ånd. Den mindsten, som skal udhugges til hans jubelfest, dvs. reformationsjubilæet 1817, vil lukke hans grav og dermed slå ham endegyldigt ihjel. Billedet minder om tanker fra et andet dokument, “Monumentum Lutheri,”¹¹ sandsynligvis også fra Udby-tiden, hvor Grundtvig ligeledes forholder sig til den planlagte rejsning af et monument for Luther i Tyskland. I stedet for en intetsigende statue af reformatoren burde man rejse et monument over Kristi forsoning og læren om retfærdiggørelse ved tro eller simpelthen lade den reaktualiserede lære om retfærdiggørelsen være monumentet. Begge tekster peger på, hvordan Grundtvig i endnu højere grad end før årsskiftet på dette tidspunkt forsøgte at slå til lyd for en luthersk kristendom, samtiden var ved at glemme.

Det samme gør sig på anden vis gældende i et indlæg i K. L. Rahbeks ugeskrift *Sandsigeren* i april måned 1811, som ledsager en udgivelse af digtet “De hellige tre Konger (“Deilig er den Himmel blaa”).” Indlægget består af nogle betragtninger om salmen som genre og modstiller de historisk-kristelige salmer fra lutherdommens første århundreder med salmerne i den nyeste salmebog, *Evangelisk-kristelig Psalmebog* fra 1798. De historiske salmer beskrives som en rindende bæk, hvorimod de “dogmatiske eller moralske” i den nuværende salmebog er som stillestående vande. Digterens begejstring over historiske skikkelser og deres gerninger er langt

¹⁰ Digtet udkom med ændret strofisk forløb i digtsamlingen *Nytaarsnat* den 24. december 1810.

¹¹ Fasc. 78.

mere frugtbar end “den halvdøde lærende Fremstilling.” Først og fremmest må Bibelen inddrages i salmedigtningen:

Maa nu enhver Kristen ansee Bibelen for et Indbegreb af Alt, hvad der troet og fulgt kan gjøre os timelig og evig lyksalige, og tillige er sandere og højere end Alt, hvad Mennesker kan optænke, saa følger heraf baade, at Bibelen Indhold maa være Sangenes, og at disse maa være digtede i hins Aand (US II, 78).

Grundtvig uddyber sin pointe ved at fastslå, at kirkesange (salmer) burde være levende billeder af “Jesu og de Hellige Mænds Liv” (78). Finder en tidsalders mennesker ikke længere behag i disse, er det et tegn på, at kristendommen ikke længere bor i deres hjerter. For de mange tusinder i Norden, som endnu ikke har bøjet knæ for tidens livløse afgudsbilleder, lover Grundtvig imidlertid en samling kristelige historiske sange, hvoraf en del skal forfattes af ham selv, men de fleste være gendigtninger af Kingo, Luther og ældre digtere.¹² Få uger senere udnævntes Grundtvig til faderens kapellan i Udby og indsattes den 14. juni 1811 i embedet.¹³

De kommende 17 måneder inden udgivelse af VK 1812 fremfører Grundtvig i forskellige offentlige ytringer nogenlunde de samme takter som i foråret 1811. Her skal blot nævnes nogle få eksempler, der peger frem mod krøniken. I *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn* i august (Lundgreen-Nielsen 1980, 473) imødegår han et forslag om at indføre *Evangelisk-kristelig Psalmebog* overalt som et slående udtryk for manglen på ægte lutherdom. Synpunktet er det samme som i *Sandsigeren* fra april. Til allehelgensdag 3. november finder man et 35-siders manuskript om Luther. Centralt står Luthers troskrise og retfærdiggørelseslæren. Desuden behandles *Den Lille Katekismus* og Luthers salmer. Manuskriptet som helhed viser stort indblik i Luthers liv og teologi. Det er sandsynligt, at Grundtvig allerede nu har haft og arbejdet med Walch-udgaven, som han henviser til en måned senere i en optegnelse.¹⁴ I digtsamlingen *Saga*, der udkommer ved årsskiftet 1811-12, ser man ligeledes en betoning af lutherdommens centrale betydning i historien og endvidere i digtet *Roskilde* fra sommeren

¹² Som Lundgreen-Nielsen bemærker, ligger synpunktet helt i forlængelse af Grundtvigs fars mening om den nye salmebog, som Balle havde sendt ham et prøveeksemplar af i 1793 (Fasc. 551; Lundgreen-Nielsen 1980, 899).

¹³ Fra omtrent samme tid stammer et ikke udgivet Rimbrev, hvor Grundtvig atter tilslutter sig den lutherske opfattelse af Guds alenevirken i nåden (Albeck 1955, 92-95).

¹⁴ Fasc. 148.15. I registranten angives, at man ikke kan finde henvisningen til Lutherudgaven, idet man har troet, det er en dansk udgave (Bugge 1965, 162).

1812,¹⁵ der er bygget op som en rejse ad Isefjorden ind i Roskilde Domkirke, men samtidig er en symbolsk tidsrejse fyldt med historiske referencer. I digtet ses Luther som årsagen til, at kristendommen overlevede. Kort inden årsskiftet udkom VK 1812.

Fortalen i VK 1812

I fortalen videreføres Lutherbilledet fra de foregående år. Den begynder med nogle siders let redigerede uddrag fra andet bind af Tyge Rothes fortale til bogen *Christendommens Virkning paa Folkenes Tilstand i Europa* (1775). I disse gives udtryk for, at det at filosofere over historien uden inddragelse af en Gudsforestilling er et labyrintisk, kaotisk og rædselsvækkende foretagende. Det gøres alt for ofte og ender som en gengivelse af menneskenes planløse frie handlinger med forskellige og modsatrettede hensigter. Mange efterlades heraf i tvivl og kan ikke finde deres Gud "eller hans Vældes, hans Godheds Fodspor, eller hans Tilsyns og Styrelses Mærker" (US II, 172). Rothe hævder imidlertid, at han i historien i og imellem menneskenes handlinger har skuet en linje eller kæde, der viser Guds plan. Kunsten er at øjne den gode Gud i verdensbegivenhedernes udvikling. Bogen er således en "historisk Theodice" (175), der skal vise den skjulte Guds fodspor i Verden.

Ikke overraskende tilslutter Grundtvig sig Rothes anliggende som sammenfaldende med sit eget, men spør, at hans verdenskrønike derfor ligesom Rothes bog hurtigt vil blive glemt. Rothes ord fremhæves i modsætning til de vise mestre og deres skriftfortolkninger (formentlig en hentydning til samtidens førende forskere i bibelsk eksegesi). Det afgørende er at forstå, at der består en tæt sammenhæng mellem et folks tro og dets bedrifter, hævder Grundtvig. Gerninger er en virkning af menneskers tankegang og er derfor til syvende og sidst, hvor der findes kristendom, bestemt af det usynlige Gudsforankrede uegennyttige kærlighedsliv. Endvidere hænger tro og sandhedserkendelse tæt sammen: "Er der nemlig en Gud, da maa Hans Forsyns Spor og være i Tiden, udgik Jesus fra Faderen i Tidens Fylde, da maa de forrige Tider henvisse til ham" (179).

Med en allusion til Åbenbaringen 3,7 hævder Grundtvig, at Gud selv har skænket os "den Davidsnøgel, som oplader Dørren, Ingen mer kan tillukke: den hemmelige Dør til Krønikens Helligdom" (180). Uden denne nøgle må alt tumle efter tilfældets luner. Men ved at se ind i helligdommen, altså historien, står udfaldet skrevet på muren med hemmelige stave. Strukturelt svarer tekstens begreb om læsningen af historien til Lu-

¹⁵ Fasc. 400. Grundtvig oplæste digtet på Roskilde landemode i oktober 1812. Det er aldrig trykt i sin oprindelige helhed. Fasc. 401 er en renskrift ved Svend Grundtvig, dog uden hensyntagen til overstregede verslinjer.

thers tanke om læsningen af skriften som et ydre ord (*verbum externum*). Der er næppe tvivl om, at Grundtvig selv opfatter det sådan.

Det er også på dette sted i forordet, at Luther nævnes. Skønt håbet er det modsatte, gør Grundtvig opmærksom på, at bogen sikkert vil fortørne og forbitre mange. Havde han, som det først var planen, skrevet kun om de almindelige begivenheder med vink om deres indbyrdes sammenhæng, ville han oven i købet have leveret en passende ledetråd til undervisningsbrug. Men som han havde nærmet sig Luther, blev det en trang for ham at vise, hvad Gud udrettede ved ham, men også hvad der var forspildt i tidens løb, hvordan det gik til grunde, og hvad man kunne forvente af fremtiden. Han måtte derfor udvide fremstillingen og gå ind i tidsrummets irgange og beskrive selv de mindste sener, nerver og hjerteslag i tidens kæmpelegeme.

I den sidste del af fortalen ønsker Grundtvig, at læseren ikke vil sammenblande hans omtvistelige meninger om mænd og folkefærds herkomst eller om menneskelige åndsytringer med hans udsagn om forsyn, tro og kristendom, som er den åbenbare sandhed. Læseren kan kun være uenig med ham om det, han selv kan have fundet på. Resten bekræfter Guds egne ord, skriften. Hvordan en sådan læsning i praksis skal kunne lade sig gøre, giver han ingen opskrift på.

Endvidere bekender Grundtvig sin gæld til Steffens, der ved sine forelæsninger havde givet ham "Ideen om Tidernes Sammenhæng og Kristus i deres Middelpunkt" (184).¹⁶ Denne universalhistoriske anskuelsesform fandt han senere bekræftet i mødet med Schiller.¹⁷ Desuden nævner Grundtvig Friedrich Schlegel, der havde lært ham at skelne mellem lutheranere og Calvinister.¹⁸ Den største læremester er dog Gud selv.

Afslutningsvis forudses, at man vil kalde bogen en "Paskvil", altså et smædeskrift, men dette må så i Guds navn få være, for han kan ikke andet. Lundgreen-Nielsen bemærker, at der måske kunne være tale om en reminiscens af Luthers ord i Worms (Lundgreen-Nielsen 1980, 547). Uanset hvad føler Grundtvig sig på sikker luthersk grund, idet han "om de nærværende og som om de forbigangne Mænd og Tider har udsagt

¹⁶ Det sidste er måske en hentydning til den lutherske idé om Kristus som skriftens midte. Denne fortolkning sandsynliggøres af, at Grundtvig i vidt omfang i resten af VK 1812 opfatter Luthers udlægning af Biblen og sin egen udlægning af historien som to sider af samme sag.

¹⁷ Grundtvig refererer formodentlig til, at han oversatte et udtog af Schillers *Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte* i 1806. Se: Albeck 1979, 275-278.

¹⁸ Friedrich Schlegel: *Ueber die neuere Geschichte. Vorlesungen gehalten zu Wien im Jahre 1810* (1810). Det drejer sig formentlig især om den senere sontring, Grundtvig i VK 1812 foretager mellem Calvins brug af forstand og Luthers poetiske sans.

Bibelens Dom” (US II, 185). Hvad det vil sige, er der dog foreløbigt ikke givet svar på.

Luthertolkningen i reformationsafsnittet

VK 1812 er skævt disponeret. “Femte Tidsrum – Fra Luther til Sydamerikas Opstand” fylder over dobbelt så meget som de forudgående tidsrum til sammen. Begivenhederne skildres derfor også langt mere detaljeret end tidligere. Det er ikke tilfældigt. Grundtvig tolker den forudgående verdenshistorie som et forløb, der bygger op til Luthers ankomst, et højdepunkt i kristendommens udvikling.¹⁹ Fjerde hovedafsnit ender med, at pavedømmets vildfarelser og afladshandelen – som end ikke renæssancehumanismen formår at rette op på – gør behovet for Guds indgriben nødvendigt.

Reformationsafsnittet begynder med det nye universitet i Wittenberg. Landsherrerne forsøgte at samle dygtige mænd, der kunne give stedet et godt ry. Grundtvig tolker det som en del af forsynet. Det, ingen tænkte på, var, at “Gud herved rundt fra Tyskland forsamlede de Mænd, der skulle udføre hans store Værk, Kristendommens Genfødsel” (249).

Blandt de store navne, der fik studenterne til at strømme til, fremhæves især Luther og Melanchthon. Luther havde allerede udmærket sig i tiden ved universitetet i Erfurt, men var herefter af bekymring for sin sjæls frelse draget i augustinerkloster. Her visnede han dog “som en saftløs Urt” ved den udvortes spægelse og den indvortes anfægtelse. Men Gud ledte ham til nåden ved troen på Kristi død og gjorde ham stærk. Med Kristus som forbillede kom han ud af det snævre munkebur. Præst var han allerede, men han kaldtes nu også til professor i filosofi i Wittenberg.

Melanchthon havde ikke som Luther tilkæmpet sig troens dyrebare klenodie. Han kunne derfor ikke elske det så højt eller stride så mandigt for det. Grundtvig sammenligner hans ydmyge sind med stillestående vand, der spejler solen, men frygter stormen. Han kunne imidlertid støtte sig til Luther, så længe denne levede. Melanchthons fortjeneste var, at han “udtolkede Luthers høie Taler for de Umyndige” (250), og skønt han som enhver tolk af og til tog fejl, lykkedes det ham derved som regel at gengive meningen med Luthers dristige udtryksfulde ord i en klar form, som modstanderne ikke så let kunne fordreje. Man ser altså her, hvordan Grundtvig helt korrekt opfatter Melanchthon som strategen og den, der i praksis kunne formulere og drage konsekvenser af Luthers tanker.

Men allerede inden Melanchthon kom til Wittenberg, var “Aanden udfaret i Storm for at rense den kvalme Luft og bevæge de stinkende Vand” (250). Grundtvig fremhæver Luthers opgør med afladshandelen og sammenhængen med erkendelsen af, at kun troen på og tilegnelsen af

¹⁹ Med Lundgreen-Nielsens ord: “Idémæssigt er Kristus værkets centrum, handlingsmæssigt Luther” (1980, 549)

Kristi pine og død kunne skaffe syndsforladelse og nåde. Det er tydeligt, at Grundtvig ikke længere er i tvivl om rigtigheden af Luthers forståelse af retfærdighed. I den efterfølgende kamp "med Mund og Pen" kunne fjenderne ikke klare sig mod den ånd og visdom, han talte med, og måtte i stedet ty til bål og sværd. Dog glemte de, at de ikke havde anden magt end den, der blev dem givet ovenfra. "De udvortes Omstændigheder maatte da føie sig derefter og alle Ting tjene Ham til Gode, som elskede Gud, og var kaldt efter et evigt Forsæt til at rense den besmittede Helligdom" (250). Udlægningen af forløbet er tydeligt farvet af bogens overordnede forståelse af Luther som et redskab i Guds hånd og reformationen som et udtryk for Guds mening med udviklingen.

Derpå skildres kurfyrst Frederik den Vises vanskeligheder ved at beskytte Luther. Passagen vidner om stor indsigt i, hvor svært det var at forholde sig til kejser Karl V, der beskrives som tvetunget og tvesindet og helt styret af ønsket om magt. Grundtvig gør det klart, at afladshandelen langtfra var det eneste, Luther bestred, da han vendte tilbage fra Wartburg til Wittenberg. Han peger især på Luthers forståelse af skriften. Alt, der ikke byggede på tydelige ord i skriften, forkastede han som løgn og vildfarelse. Desuden udlagde han ved Guds og venners hjælp Bibelen på tysk og med en sådan enfoldig kløgt og kraft, at selv de vantro, der har forstand på skriften (de moderne eksegeter?), må sande, at det for sin tid var et mangeløst værk. Indholdet af Luthers skriftfortolkning karakteriseres derpå kort:

Den synderligste [*mest særprægede*] Deel og ligesom Hovedet af hans Lære, var, at Mennesket formedelst Adams Synd var blevet uduelig til at opfylde Loven, som befaler at elske Gud over alle Ting og Næsten som sig selv, men at Kristus havde opfyldt den i vort Sted, og baaret Syndens fortjente Straf; at ham er givet al Magt baade i Himlen og paa Jorden, og at han er vor eneste Talsmand hos Faderen (US II, 251).

Eftersom dette var Luthers udlægning af Bibelen, må Grundtvig mene, at dette i realiteten er prøvestenen for sand og falsk kristendom. Han redegør på den baggrund for sin opfattelse af årsagerne til Luthers afvisning af de misbrug, som havde udviklet sig i Romerkirken. Luthers Bibellæsning førte til, anfører Grundtvig, at han måtte forkaste ikke bare troen på pavens ufejlbarlighed, men alle menneskebud i trossager. Næst efter afladen og læren om fortjenstfulde gerninger var de værste vildfarelser for Luther helgendyrkelse, læren om skærsilden og munkelivets hellighed.

Grundtvigs udlægning bærer tydeligt præg af Luthers egen opfattelse af udviklingen. Helgendyrkelsen havde med tiden udviklet sig til afguderier. Læren om skærsilden var blevet til i takt med, at troen på Kristi forsoning blev svagere. Også her er hans opfattelse klassisk. Da man begyndte at tro på de gode gerninger, måtte læren ændres til, at det kun var syndere, der behøvede renselsen, som nu blev en straf, men også en trøst, da skærs-

ilden ikke ville vare evigt. Dette blev baggrund for udviklingen af sjælemesser og under pave Leo X til salg af aflad for levende og døde. Da munkvæsenet er blevet behandlet i de tidligere kapitler, afstår Grundtvig fra endnu en gennemgang. Nonneklostrene kritiseres til gengæld for at være en slags fængsler, hvor Gud bespottedes omtrent lige så meget "ved den hyklede Andagt, som ved de der herskende Synder" (253).

Efter således at have haft nærmest fuld sympati med reformationen som en nødvendig kirkelig og kulturel forandring af samfundet i det 16. århundrede skifter Grundtvig nu til et mere kritisk blik på konsekvenserne af reformationen. Mange, der ikke bekymrede sig om sjæl eller salighed, greb i den omskiftelige tid lejligheden til at afkaste det gejstlige åg, hævder Grundtvig. Især fyrster og adelsfolk så store fordele i at bifalde den nye lære, idet den for dem ofte betød personlig magt og rigdom. Der var dog også problemer. Hvor Gud bygger en kirke, rejser Satan fluks en synagoge, havde Luther sagt, og det havde historien vist var sandt. Grundtvig tænker på sværmerne og nævner Müntzer, Karlstadt, Schwenckfeld og Paracelsus. Fælles for disse var, at de under den store gæring (reformationstiden) forvekslede den nye åndelige frihed med borgerlig frihed og retten til hævn og oprør. Luthers fortjeneste over for disse var at holde fast i Guds skrevne ord. Grundtvig tolker denne vægt på ordet som en hovedårsag til reformationens forløb.

På dette sted i den refererede sammenhæng gør Grundtvig imidlertid en interessant iagttagelse, der viser, at han ser en snæver sammenhæng mellem konfessioner og kulturdannelse i de enkelte lande i kejserriget: "I de øvrige Lande, hvor Forstanden var Hjertets Overherre, foragedes Man snart over Luthers Kamp for Bibelens hemmelige Tale om Kristus, som er Fornuften en Daarlighed, og tyktes bedre om den Røst, som fra Schveits lod sig høre" (254). Røsten er naturligvis Zwinglis. Den store forskel på Luther og Zwingli var, påstår Grundtvig, at Zwingli "manglede hardtad al Poesi" (254). Derfor ønskede han modsat Luther at finde så få hemmeligheder i Bibelen som muligt, nægtede Kristi virkelige nærværelse i nadveren og gav forstanden for meget råderum i udlægningen af de hellige skrifter. I grunden finder Grundtvig Zwinglis teologi selvmodsigende og ser det som årsagen til, at hans tilhængere delte sig mellem dem, der blev sværmere og påberåbte sig Helligåndens gaver, og de vantro, der påberåbte sig deres forstand.

Omtalen af Calvin følger samme spor. Han og de reformerte blev langt mere forhadte i den gamle kirke, altså romerkirken, end de lutherske. Deres lære om nadveren, forkastelsen af alle kirkeskikke og al gejstlig øvrighed stod i mere radikal modsætning til katolicismen. Grundtvig tilskriver det atter den "kolde Forstandighed". Troen på værdien af egen forstand som indgivet af Gud er også det, der har præget de reformertes forhold til det borgerlige liv. Derfor har de ikke afskyet ond handel

eller oprør og deres sindelag forhindret dem i at tænke ukærligt mod enhver, som tænker anderledes, anføres det.

Helt forskelligt herfra må man betragte Luther: "For Luther var Bibelen det Første og det Sidste, villig bøiede han sig under dens Myndighed og med Digterøie beskuede han de høie Hemmeligheder som i et Speil. Hans Oversættelse af Bibelen og hans Kirkesange ere hans Poesies varige Mindesmærker" (255). Det er altså ikke – som hos de reformerte – brug af forstanden, der gennemsyrrer den lutherske tolkning af Biblen og Luthers salmedigtning, men tværtimod blikket for det jordiske evne til at spejle det himmelske i et dunkelt, hemmelighedsfuldt og endnu ikke afklaret lys. Som Aarnes har gjort opmærksom på, supplerer Grundtvig herved i *VK* 1812 en teologisk tolkning af forskellen på reformatorerne med en romantisk,²⁰ men foregriber samtidig også *Danne-Virke*-årenes brug af spejlet (1 Kor 13,12) som metafor for menneskets ikke fuldt udviklede erkendelsesevne.

Bibelen blev for de ægte lutheranere en "Prøvesteen" (256) mod al grublen og sværmeri, anfører Grundtvig. Det vil sige, Bibelen blev et sted at henvende sig med sin tvivl om, hvordan man får øje på den sande kristendom i historie og nutid. Synspunktet bliver anledning til udfoldelsen af en mindre kulturteori. Hører man, som lutheranerne, Guds stemme i det ydre ord (*verbum externum*), bliver man åben over for, hvad der kan tjene til opbyggelse. I modsætning til den foregående karakteristik af de reformerte, som følger deres egen forstand, hører lutheranerne Guds ord netop som et ydre ord. De foragter derfor heller ikke kirkekunst, musik og salmer, for de vil, at jorden fyldes af Guds tilbedelse, og de ønsker at lære bibelske sprog og efterspore Guds husholdning i de gamle dage (historien) og i hans store gård (Jorden), da de ved, at han på intet tidspunkt og på intet sted har ladet sig selv uden vidnesbyrd. Fortolkningen af den lutherske indstilling minder om det, der i fortalen angives som hele meningen med bogen, nemlig at tolke Guds forsyns spor. Som sådan er det tydeligt, at Grundtvig betragter sin fremstilling som udløst af lutherdommen. Det at studere kræver i virkeligheden den åbenhed, som ligger i arven fra Luther.

Alligevel synes denne universalhistoriske måde at tænke på at ligge meget langt fra noget, der med rimelighed kan betegnes som luthersk ortodoksi. Når Bibelen skal dømme historien, handler det om, at en bestemt læsning af den som helhed og med Kristus som "Middelpunkt" følges som udslagsgivende for en bestemmelse af, hvor der i historien har været kristendom og hvor ikke. I *VK* 1812 er den væsentligste ambition ikke at påvise de enkelte bogstavers holdbarhed eller at bygge et dogmatisk system op.

²⁰ Aarnes 1983, 60.

De borgerlige konsekvenser af skriftfortolkningen er anderledes for de lutherske end for sværmerne og de reformerte, anføres det. Lutheranerne er gode til at tage vare på embeder, sætte livet på spil for deres brødre og at indrette sig under den verdslige myndighed, der jo af Luther betragtes som indstiftet af Gud. Disse sondringer mellem reformationens forskellige retningers udgangspunkt bliver i resten af fremstillingen tydeligt bestemmende for Grundtvigs vurderinger af den verdenshistoriske udvikling.²¹

Men det er bestemt ikke kun et glansbillede af den lutherske menighed, der tegnes. Alle vegne savner den senere udvikling meget i sammenligning med det idealbillede af kirken og dens liv, man finder hos Luther. Grundtrækkene var der, så længe Luther levede, men herefter gik det galt, sådan som Luther selv havde forudset. Skiftet kommer, da Melancthon efter Luthers død og den schmalkaldiske krig underskriver *Interim* og derved lider et tillidstab blandt Luthers disciple. Melancthon var en ven af Aristoteles og lige saa ræd, som Luther var djærv, hævder Grundtvig. Det fik konsekvenser for hans lære, der trak i reformert retning:

Melancthon var i Grunden af Zvingels Mening om Nadveren, og hans Tale saavel om Menneskets egne Kræfter, som om gode Gerninger kunde let ryste Forsoningslæren. Hos ham selv havde det vel ingen Fare, og hans Iver for Lovens Prædiken reiste sig vist mest af den Bedrøvelse, hvormed han saae Mange synde sikkert og kun Faa handle, som Luther, af Troens og Hjertets Fylde; men saasnart vi lægge mindste *Vægt* paa vor egen Størke og vore gode Gerninger, er Hovmoden tilrede og Troen i Fare (*US II*, 292-293).

Grundtvig betoner, at Luthers anliggende slet ikke var nok til at udlede en ny lære, men at han simpelthen talte ud af sine erfaringer med hovmod og tro. Man kan heller ikke sige, at han "dyssede Folk i Søvn" (293) med evangeliet. Han hadede spidsfindigheder og vejede derfor ikke altid sine ord så nøje. Således var det også med hans tilhængere. Melancthons disciple derimod kløvede ord. Derved udbrød tvisten om arvesynd og gode gerninger, som nok også hang sammen med, at man måtte dyrke ordkløveri for at kunne bekæmpe jesuitterne med deres egne våben. Alt dette "maatte nødvendig føre bort fra Bibelen, fra Sprogenes grundige Dyrkning og al ret Videnskab". Det er tydeligt, at Grundtvig i resten af 1812-krøniken er af den opfattelse, at man aldrig rigtig er kommet sig over dette. Skønt Grundtvig senere finder "den sidste herlige Genlyd af Luthersk Poesi" hos Paul Gerhardt (1607-76), er og bliver Luther selv det foreløbige højdepunkt i verdenshistoriens udvikling.

²¹ Sondringerne kunne være prægede af Fr. Schlegel, jf. fortalens henvisning til dennes Wien-forelæsninger (*US II*, 185).

Afslutning

Den unge Grundtvig er ofte blevet beskyldt for at være en ortodoks lutheraner,²² og uden præcision er årene 1812-15 blevet kaldt Grundtvigs bibelkristne periode.²³ Hvis der med ortodoks sigtes til den kultur, han var vokset op i, eller den kirkelige og teologiske periode i kirkehistorien, man almindeligvis kalder ortodoksien, kan det på baggrund af den forudgående periodes hovedværk *VK* 1812 ikke bekræftes. Reformationen og det verdenshistoriske forløb fortolkes ved hjælp af en særlig sammen-smeltning af forsynstro, universalhistorie og teologi, og nok er Bibelen en form for prøvesten, men det vil sige Bibelen samlet fortolket og især efter Luther med Kristus og retfærdiggørelsesforståelsen i centrum. Ud over, at fremstillingen begynder med skabelsen og anvender 1 Mos 1-3 som kilde til historien, er ønsket om påvise de bibelske udsagn ud fra en inspirationslære eller lignende ikke synderligt fremtrædende, og det kan ikke siges at være en hensigt med løsrevne bibelsteder som grundlag at udlede en systematisk sammenhængende dogmatik. Når Bibelen er vigtig som målestok for historien, skyldes det først og fremmest, at den viser hen til den sande kristendom. Her lægger Grundtvigs fortolkninger sig meget tæt op ad Luthers, og han ser Luther som det mest udviklede udtryk for sand kristendom, Gud endnu har frembragt i historien. Er Kristus middelpunkt, altså et åndeligt centrum i historien, er Luther det foreløbige højdepunkt i udviklingen, universalhistorisk betragtet. Det ses helt utvetydigt i hans afvisning af sværmerne, de reformerte og i hans påpegning af fejlene hos Melanchthon og i udviklingen af den lutherske tradition og endelig til sidst også i hans vurdering af den nyere filosofi.

Det eneste, Grundtvig bebrejder Luther, er hans karske sprog, der er blevet årsag til mange misforståelser. Det er dog ikke i virkeligheden nogen kritik. Grundtvigs forbehold over for lærestridighederne mellem Luthers og Melanchthons disciple, der mandede ud i ortodoksien, beror netop på det synspunkt, at erfaring og karskhed er at foretrække frem for ordkløveri, og at lærebygninger har stillet sig i vejen for kristendommens sande ånd. Historien bliver for Grundtvig en slags ydre ord (*verbum externum*) sammen med Bibelen, en vej til sandhedserkendelse, ja, på en måde er Bibelen i den forstand for Grundtvig allerede i 1812-krøniken det, han siden selv kaldte en "Oplysnings-Bog".²⁴

²² Fx Korsgaard 2004, 48.

²³ Lige siden Begtrup (1900).

²⁴ Fx *US* V, 325 og *US* VIII, 553.

Verdenskrøniken 1812 som verdenslitteraturhistorie

Af Flemming Lundgreen-Nielsen

Grundtvigs *VK* 1812 er en universalhistorie, men den gemmer også med sammenlagt lidt over en femtedel af siderne en verdenslitteraturhistorie, den første skrevet på dansk af en enkeltperson. De talrige litteraturhistoriske afsnit, der rækker fra Kains efterkommere til Danmark-Norge i 1812, er imidlertid ikke markeret selvstændigt i trykket. De gennemgås i deres egen orden med citater af nøgleord og -udtryk og en del nutidige enkeltkommentarer tilsat. Skønt de kortfattede karakteristikker af digtere ofte er myter om forfald og fald, løber værket ud i grundlæggelsen af en ny litteratur i Norden lige efter 1802 i kølvandet på Steffens, Oehlen-schläger og Grundtvig selv. Det romantiske gennembrud, der først i 1870'erne, 80'erne og 90'erne accepteres af litteraturforskere som Kr. Arentzen, Valdemar Vedel og Vilh. Andersen, er til stede som et bøjningsmønster allerede i 1812. Denne hele konstruktion er blevet overskygget af de mange mere iøjnefaldende og udfordrende træk ved krøniken, men fortjener en besindig opmærksomhed.

Ældste danske verdenslitteraturhistorie

Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng, 1812, er en righoldig og alsidig bog. I sig skjuler bindet faktisk den første trykte verdenslitteraturhistorie, som er skrevet på dansk af én og samme forfatter.¹

Af de 422 sider i originaludgaven af *VK* 1812 beskæftiger ca. 94 sig nemlig med digtning (22,2 %). Den oprindelige tekst omfatter 363 sider, hvoraf ca. 79 er litteraturhistoriske (21,7 %), og senere "Rettelser og Anmærkninger" andrager yderligere 58 sider, hvoraf ca. 15 omhandler litteraturhistorie (25,8 %).² Kategorien "Anmærkninger" betyder ofte tilføjelser.

Pagineringsen af bogen er dog fortløbende, ligesom de litteraturhistoriske afsnit ikke typografisk er skilt ud fra det øvrige indhold. En lang række fakta signaleres generelt ved årstal i sidernes ydermarginer, men

¹ Senere mere eller mindre subjektivt styrede og bevidst populariserende énmands-redegørelser på dansk omfatter Sigurd Müllers *Omrids af Verdenslitteraturens Historie*, 1881, Anna Erslevs *Lidt om Verdenslitteraturen*, 1894, Paul V. Rubows *Verdenslitteraturen i kort begreb*, 1953, og F.J. Billeskov Jansens *Verdenslitteratur*, 1982. Alsidige og fyldige danske verdenslitteraturhistorier forfattet af udvalgte specialister er redigeret af Julius Clausen (I-III, 1897-1901), F.J. Billeskov Jansen, Hakon Stangerup og P.H. Traustedt (I-XII, 1971-74) og Hans Hertel (I-VII, 1985-93). I dansk særklasse er énmandsværket *Verdenslitteraturen*, I-III, 1928-29(-31) ved Niels Møller (1859-1941), som fylder intet mindre end 2.296 sider.

² Også en kirkehistorie og en filosofihistorie kunne uddrages af det fyldige bind, hvorimod en kunsthistorie og en musikhistorie kun ville bestå af få yderst tynde og spagfærdige passager.

kan være meget andet end litterære data, fx regenters fødsel og død, tidsbestemmelser for krige og slag, lovgivning, regeringsskifter og lignende begivenheder i offentligt statsliv. Som det ses, ligger alle omfangsberegninger på litteraturhistorisk stof over 20 %, altså godt 1/5 af det hele. Denne andel tåler en nærmere betragtning.³

Den ellers grundige udforskning af Grundtvigs 1812-krønike (Michelsen 1956, Aarnes 1961, Christensen 1998, Vind 1999) undersøger historiesynets tilblivelse og realisering og dets forhold til teologi, kirkehistorie og historiefilosofi, ofte udvidet til samtidens erkendelses- og modeltænkning. Men de litteraturhistoriske faktorer er ikke behandlet i deres indbyrdes sammenhæng.⁴

Verdenslitteraturhistorie i Danmark før Grundtvig

Den første bog trykt på dansk i Danmark er *Rimkrøniken*, 1495, en national kongehistorie i monologform, der går til og med Christian I's død i 1481. Hermed er trykkerifaget definitivt blevet bofast i riget. Efter Luthers lancering i Tyskland af sine 95 teser imod aflad i 1517 og de følgende års kritik af pavekirken samles næsten alle åndelige kræfter herhjemme om at bekæmpe eller fremme den reviderede religion. Den lutherske reformation sejrede politisk i 1536 og gennemføres ubegribeligt hurtigt juridisk.

Udgiveren Herman Weigere markerer derpå som den første i fortalen til sin omhyggelige og gennemkommenterede oversættelse til dansk af den nedertyske rævebog i 1555, at det nye bogtryksmedium også kan tage sig af rent verdslig digtning. Det fremkalder dog i perioden frem til praktisk talt 1700 ingen værker på dansk om udenlandsk litteratur på folkesprogene engelsk, tysk, fransk, spansk og italiensk, ej heller mange oversættelser fra disse nationale kulturer. I den lærde verden står de østerlandske sprog i gammel tid samt klassisk græsk og klassisk latin med deres tilhørende litteratur- og især sproghistorie i centrum. Oversættelser fra antik litteratur fremkommer, men også de er ret sjældne. Et kvalitativt gennembrud danner Birgitte Thotts danske Seneca-tekst trykt 1658, og ved samme tid præsenteres også flere europæiske modersmål med lærebøger og grammatikker beregnet på danske læsere. Forfatterleksika og bibliografier over danske skribenter skrives oftest på latin, og universitetsdisputationer afholdes og trykkes udelukkende på latin. Selv om sådanne tekster

³ De litteraturhistoriske afsnit i *VK* 1812 er behandlet af Lundgreen-Nielsen 1980, 546-563. Grundtvigs ambitioner om at fremtræde som æstetiker, litteraturhistoriker og kritiker i årene 1804-26 fremgår af den kronologiske oversigt i Lundgreen-Nielsen 1985, 114-116.

⁴ En senere historiker dømmer, at Grundtvig i *VK* 1812 nok fordyber sig i "Samtidens eller de foregaaende Tiaars Aandshistorie", men at litteraturhistorien ikke "i videre Forstand angaar ham egentlig" (Møller 1950, 24).

kan bringe litteraturhistoriske fakta og overvejelser, må de snarere opfattes som øvelsesstykker efter kodificerede internationale regler end som selvstændig forskning. Også litteraturtidender, der oplyser om litterære nyheder og anmeldelser af disse, gør det på latin. Men disse genrer danner dog en begyndelse til en hjemlig litteraturvidenskab.

Den lærde københavnske polyhistor Ole Borch (1626-90) afholdt i årene 1676-81 7 latinske disputatser om poesi, som tryktes enkeltvis i København og optryktes samlet fra Frankfurt a.M. i 1683 som bogen *Disertationes academicæ de poetis*. De omhandlede bl.a. italienske renæssancedigtere og franskmændene du Bartas med skabelsesdigtet *Hexaëmeron*, 1579, og Paul Scarron med *Le Roman comique*, 1651-57. I den 7. afhandling forekom Anders Arrebo, Søren Terkelsen, Anders Bording, Thomas Kingo, Henrik Gerner og Dorothea Engelbrechtsdatter.⁵ En dansksproget udgave af denne æstetiske akademikerforskning tænkte ingen på.

Daniel Georg Morhof (1639-91), professor poëseos i Kiel fra 1665, bragte i sit banebrydende standardværk *Unterricht von der teutschen Sprache und Poesie, deren Ursprung, Fortsetzung und Lehrsätzen*, 1682, fem indledende kapitler om italiensk, spansk, fransk, engelsk og nederlandsk versdigtning for at have noget at sammenligne tysk poesi med. Han kender Shakespeare af navn, men indrømmer åbent intet at have læst af ham. Skønt Morhof vist hverken forstår islandsk eller dansk, strejfer han faktisk gammelnordisk skjaldekunst og danske kæmpeviser, som han kan orientere sig om på latin i det videnskabelige apparat i Ole Worms skrifter om danske runer 1626-51, i Stephanus Stephanus' Saxo-udgave, 1644-45, og i P.H. Resens udgave af Snorres *Edda, Völuspá* og *Hávamál*, 1665. Peder Syv brugte ham ved redigeringen af sin 200-visebog i 1695.⁶

84 år senere blev verdenslitterære emner behandlet på tysk ved slesvigeren H.W. Gerstenberg (1737-1823) i *Briefe über Merkwürdigkeiten der Literatur*, 1766-67. Det gjaldt Shakespeare, Ossian og engelske folkeviser. Europæisk set indgår Gerstenberg i en forskerkreds, der i det 18. århundrede tæller kulturrelativisterne Montesquieu, P.-H. Mallet og J.G. Herder. De inddrager alle digtning, mytologi og kunst i sammenlignende skildringer af forskellige europæiske nationers åndelige stade.

⁵ Paludan 1887, 456-457 (med citater fra Borch efter Rahbeks oversættelse i fortalen til hans og Rasmus Nyerups *Den danske Digtekunst*, IV, 1808).

⁶ Et imponerende verdenslitteraturhistorisk udsyn åbenbares i forskellige udkast ved historikeren Hans Gram (1685-1748) til en fortale til den ældste samlede udgivelse af et dansk forfatterskab, Anders Bordings *Poëtiske Skrifter*, 1735. Disse forarbejder publiceredes dog først (med indledning og punktkommentarer) af Erik Sønderholm i 1984-85.

På dansk opdyrkes dette felt i Ludvig Holbergs historieskrivning⁷ og spredt i hans *Moralske Tanker*, 1744, og i *Epistler* I-V, 1748-54. Tendensen fortsættes stilfærdigere i J.S. Sneedorffs tidsskrift *Den Patriotiske Tilskuer*, 1761-63. I Norge udsender P.F. Suhm under pseudonymet Philaetus (på græsk-latin 'sandhedens elsker') sine *Tronhiemske Samlinger* i 5 bind, 1761-65, med håndfast inddeling af europæisk litteratur fra ca. 1500 til samtiden i de "gode" og de "slette" bøger, fortrinsvis efter et kristent-moralsk dydskriterium; de enkelte notitser er i reglen kortfattede.⁸ Voltaires Jeanne d'Arc-epos *La Pucelle d'Orleans*, 1755, her dateret 1758, udløser en hvas dom: "Det er uvidst om enten Guds Bespottelse eller Liderlighed hersker mest i dette Skrift. Versene og Stilen ere og meget maadelige, og forsømte" (Suhm 1765, 300). Om den pseudonymt udsendte prosabog *Candide*, 1759, lyder det lige så vredt: "Voltaire skal have skrevet denne lumpne, liderlige og meget ilde skrevne Roman" (Suhm 1762, 135).⁹

I København fortsættes Sneedorffs og Suhms bestræbelser af Knud Lyne Rahbek (1760-1830) i diverse tidsskrifter fra og med 1785; også andre danske tidsskrifter bragte litteraturhistorisk stof. Den københavnske universitetsprofessor Jacob Baden (1735-1804) tager fra en sproglig-stilistisk vinkel den danske samtidslitteratur op til drøftelse. En regulær dansk litteraturhistorie i 6 bind udsendes af Rahbek og Rasmus Nyerup i løbet af årene 1800-28, dog kun omfattende digtning på vers, altså med udelukkelse af Holbergs komedier og genrer som romaner og prosa-fortællinger.

Goethes berømte lancering mundtligt 31. januar 1827 af selve ordet "Weltliteratur" med påhæftet definition (jf. J.P. Eckermann: *Gespräche mit Goethe*, 1836) kunne Grundtvig selvsagt ikke forudse i 1812.

⁷ Markantest nok i *Dannemarks og Norges Beskrivelse*, 1729, i *Epistola* III (den indlagte betænkning over nogle europæiske nationer), 1743, og i *Herodiani Historie* (den indledende afhandling "Om Aarsagen til Roms umaadelige Tilvæxt"), 1746. Hertil kommer Europa-oversigten i kap. XIII af *Niels Kliim*-romanen, på latin 1741, i dansk oversættelse 1742.

⁸ I auktionskataloget fra 1873 over Grundtvigs efterladte bøger står Suhms pseudonyme tidsskrift som nr. 8954-58.

⁹ Ifølge auktionskataloget fra 1873 over Grundtvigs efterladte bøger har han ikke ejet disse to titler af Voltaire. Han indrømmer i 1815 aldrig at have læst *La Pucelle* (1815b, 57), og det er uvist, om han nogensinde har læst *Candide*. I studieårene 1801-03 slugte han en "gyselig Mængde Romaner" (US I, 29), lånt i et københavnsk læsebibliotek. I maj 1804 gør han i sin dagbog op med såvel borgerlige som psykologiske og historiske romaner (Lundgreen-Nielsen 1980, 107-116). På Egeløkke fra ca. april 1805 udskiftede han definitivt kommerciel, men kunstnerisk jævn romanlitteratur med tysk romantisk filosofi og kildekrifter fra det gamle Norden.

Siden Morhof havde andre tyskere dog tidligere taget emnet op. Den professionelle europæiske genre verdenslitteraturhistorie er faktisk netop opstået lige før den tid, da Grundtvig inkluderer den i *VK 1812*. To professorer fra Göttingen går forrest, Friedrich Bouterwek (1766-1828) med pionerarbejdet *Geschichte der Poesie und Beredsamkeit seit dem Ende des 13. Jahrhunderts*, 1-12, 1801-19,¹⁰ og Johann Gottfried Eichhorn (1752-1827) med hovedværket *Geschichte der Litteratur von ihrem Anfang bis auf die neuesten Zeiten*, I-VI, 1805-12.¹¹ I Grundtvigs studietid 1800-03 og hans år som tjenstledig cand. theol. 1803-05 forelæste Rasmus Nyerup i egenskab af universitetsbibliotekar ved Københavns Universitet over litterærhistorie, ud fra Eichhorns europæiske *Litterär-geschichte*, I, 1799 (Conrad 1996, 40, jf. auktionskataloget 1873, nr. 4782¹²). Grundtvig synes ikke at have bemærket dette. I sit første brev (fra Egeløkke) til Nyerup af 1. maj 1807 kalder han sig "en Ubekendt" for denne (*BG I*, 5).

A.W. Schlegel holdt forelæsninger *Über schöne Litteratur und Kunst* (med universalhistorisk sigte) i Berlin 1801-04 og Wien 1808. Grundtvig har ejet hans *Über dramatische Literatur und Kunst*, 1809 (auktionskataloget 1873, nr. 8434-8436). Friedrich Schlegels forelæsninger over den nyere historie i Wien 1810, der udkom i 1811 (nr. 4950), nævnes af Grundtvig i *VK 1812* som eksempel på naturfilosofiens "gode og slette Sider" (*US II*, 354). Desuden ytrede Friedrich Schlegel sig om verdenslitteratur i sit tidsskrift *Das deutsche Museum* 1812-13 og indbød i januar-februar 1812 Grundtvig til at skrive i det om sagaer, eddakvad eller allerhelst den endnu utrykte Beowulf-tekst (*BG I*, 55-56), hvad der dog ikke blev noget af. Schlegels Wiener-forelæsninger fra 1811, der udkom som *Geschichte der alten und neuen Literatur*, 1815, kendte Grundtvig først i 1817 (Lundgreen-Nielsen 1980, 749 og 918).

¹⁰ Friedrich Bouterwek var fra 1802 til sin død professor i filosofi ved det moderne humanistisk orienterede Georgia Augusta-universitet (åbnet 1737) i det britisk-hannoveranske Göttingen. Grundtvig har vist kun kendt til en bog på tysk om angelsaksisk bibelsk digtning fra 1849 ved hans nevø Karl Wilhelm Bouterwek (1809-68) (auktionskataloget 1873, nr. 4022).

¹¹ Eichhorn var orientalist og filosofiprofessor i Göttingen fra 1788 til sin død. Han nævnes kort som forskertype (i flertal!) i Grundtvigs *VK 1817* (552, *US III*, 681), men nærmest negativt som en af dem, der i forlængelse af Herder beundrede poesien i Det Gamle Testamente uden at tage den for Guds ord. Et Grundtvig-manus fra 1825 typebestemmer Eichhorn på samme vis (Vind 1999, 552). Auktionskataloget over Grundtvigs bibliotek 1873 viser, at han har ejet skrifter udgivet før 1812 af Eichhorn (nr. 4774-4781, 4782, 4783-4785, 4952-4957 og 7820-7821) og A.W. Schlegel (nr. 8434-8436), men ikke, hvornår han har anskaffet dem.

¹² Titlen er i auktionskataloget angivet som *Allgemeine Geschichte der Cultur und Litteratur des neueren Europa*, 1799.

Grundtvigs greb om stoffet

Grundtvig søger på forskellige måder at udvælge, styre og fremstille sit store verdenslitteraturhistoriske stof i *VK* 1812.

Korthed er det vigtigste krav. Der gives overordnede og fyndige karakteristikker, nogle få gange også litteraturtekniske kommentarer, men mest rappe og skrappe rids til indplacering i et universalhistorisk helhedsbillede. Vurderingerne af såvel personer som bøger fordeler sig på en skala fra dødelige kvæstelser til overdrevne udmærkelser. Klarhed er et andet krav. Grundtvig siger sin mening umisforståeligt – og det subjektivt mere end objektivt. Netop de summariske vota gør hans krøniker til en livlig og livfuld præsentation.

Man kan beklage værkets savn af anskuelighed (Rønning 1909, II.2, 27-28), fordi Grundtvig hele tiden taler med og vurderer. En ultrakort undtagelse er dog hans skildring af massakren Bartholomæusnat 1572: “Om Nattetide blev Løsenet givet til denne Mørkhedens Idræt, Gaderne strømmede med Blod, Husene fyldtes med Lig og Luften med Hylen” (266, jf. *VK* 1817, 177).

Kun få litterære emner slipper uantastet fra Grundtvigs behandling, nogle gange endda nok takket være uvidenhed eller forceret hast. De blideste udsagn gælder Jason-sagnet og *Iliaden* og *Odyseen* (*US* II, 195), Juvenal (393), *Nibelungenlied* og *Heldenbuch* (233-234), Petrarca og Boccaccio for deres anbefaling af at læse antikkens grækere (240), engelske middelalderballader (260-261), spanieren Lope de Vega (270), de limousinske og kastilianske digtere, der “rørte først Harpen, naar de selv havde kæmpet i Marken” (269), og Salomon Gessner (328). En oprindeligt neutral omtale af Calderón (270) annulleres dog i Rettelser (398).

Der er enkelte blinde pletter i Grundtvigs verdenslitteraturhistorie. Den kristne digtning på angelsaksisk i England er slet ikke med, skønt Grundtvig véd om den allerede i 1808-09 (jf. *NM* 1808, *US* I, 326-327, og her note 52). Unævnt under det franske 17. århundrede er jansenisten Pascal. Ved den fransk-orienterede svenskekonge Gustav III i det 18. århundrede forekommer navnet C.M. Bellman ikke.¹³ I Danmark tier Grundtvig ikke blot om H.A. Brorson, men også om Schack Staffeldt. Sidstnævntes *Digte*, 1804, er ellers den eneste skønlitterære bog på dansk fra det nye århundrede, Grundtvig ejer, da han 20. december 1805 gør sit privatbibliotek på Egeløkke op i et lille systematisk ordnet håndskrevet katalog (Fasc. 501.1). Staffeldts brændende erotik og hans antydninger af, hvorledes den kan håndteres, har formentlig været en væsentlig faktor i

¹³ Den danske Bellman-begejstring kom først på fode med J.L. Heibergs vaudeviller i 1820'erne og dyrkedes af især ægteparret Heiberg og husvennen Henrik Hertz fra og med deres fælles Hørsholm-sommerferie 1832.

Grundtvigs overlevelseshemmeligheder over for Constance Steensen Leth. Grundtvigs tid i København fra maj 1808 til lige før pinse 1811 er imidlertid uden nye forelskelser, og som forlovet med Lise Blicher fra og med september 1811 har han måske villet fortrænge Constance-årenes betagelse af Staffeldt.¹⁴

Bellman og Staffeldt kan være udeladt som definitivt ikke-kristne, Brorson, fordi Grundtvig endnu ikke var bekendt med hans salmer.

Modsat de fleste senere verdenslitteraturhistorier på dansk¹⁵ refererer Grundtvig ikke enkelte værker eller giver sig af med tekstnære tyndninger af dem. Der er heller ikke nogen videre sammenligning (komparatisme) at spore, fx forsøg på at jage påvirkninger eller slægtskab mellem teksterne som mønster, videreudvikling eller skræmmebillede. Digtning forstås som et udtryk for digterens inderste sjæl, enten bekendelse eller forkyndelse, og derpå kan dens artikuleringsmåder drøftes. Poeterne bedømmes ud fra kriterier, de ikke selv har sat. De indgår i et gruppebillede af tider og steder, bliver cifre i et regnestykke, opstillet af Grundtvig.

Åndens og kulturens alt for menneskelige rute med stationer af mere og mere ødelæggende art afslører Grundtvig ved at iagttage de bildende kunster. Først bevares "forstenede Billeder af hvad der livlig rørte sig i Oldefædrene og prægede sig i deres Idrætter [*gerninger; praksis*]" (US II, 344). Det svækkes for den næste slægt, som ikke "i Fædres Huse, men i Bøger og Konstsale" (museumsudstillinger?)¹⁶ kan lære egenskaber som ærlighed, mod, trofasthed og fædrelandskærlighed at kende og dertil religionen selv. I det følgende slægtled vil selv "den afmalede Bedrift tykkes ubegribelig som en Mythe; igien skal en kraftløs, overtroisk Flok i Mandelignelse bøie Knæ for Farven og Stene, og hvad Digtere have siunget til Skemt [*tidsfordriv*] skal troes som Aabenbaring. Det er Europas Dom, hvis den længer forhærder sig mod Sandheden, kraftige Vildfarelser skal udskikkes og paa Løgn skal Man tro".

¹⁴ I sin pure ungdom før 1805 havde Grundtvig dog slugt T.C. Bruuns dristige eller rent ud liderlige digte og følgelig i sin egen eddagendigtning "Freis Kærlighed" ladet titelpersonen drømme om at svøbe sig trindt om jættepigen Gerda (NM 1808, US I, 315). Det står der ikke i slutstrofen af det islandske *Skírnismál* (*Før Skírnis*). Billedet er snarere en genklang fra Staffeldt, der i digtet "Under Lillas Vinduer" fra *Digte*, 1804, lader sin fantasi skue den yndige i sengens bølgede hynder og ser sig selv "i uopløseligt Favn / Vikle mig sammen med dig!" (Blicher 2001a, 418, v. 66-67, jf. også "Lillas Minde", 394, v. 326, og 397, v. 463-464). De danske guldalderdigtere udmærker sig ellers ved "en rolig Indecens" (Rubow 1958, 69).

¹⁵ Den første af arten er *Almindelig Literaturhistorie*, 1876, oversat ved Fr. Winkel Horn fra Johs. Scherr: *Allgemeine Geschichte der Literatur*, I-II, 1851 (i talrige oplag), dog tilsat afsnit ved oversætteren med særlig hensyntagen til Norden.

¹⁶ Netop i 1810'erne bliver private fyrstelige kunstkamre og pinakoteker i Europa omdannet til offentlige museer (Sedlmayr 1948/1983, 31-33).

Grundtvigs afgjorte kulturpessimisme anno 1812 er et ejendommeligt ungdomsfænomen hos ham. Som moden mand står han fra og med 1830'erne for en optimistisk vækstfilosofi på trods af ydre tegn til afvikling i stedet for udvikling. I og lige efter 1864 er Grundtvig nærmest den eneste danske digter af rang og ry, der forudser en oprejsning efter nederlaget og tabene i den græsselige krig.

Sortering og organisering

Med sin tætte brug af litteraturhistorisk stof bringer Grundtvig noget nyt og hidtil uset ind i dansk historieskrivning. Forbilledet kan umiddelbart have været Henrich Steffens. Den ældre fætters 7.-9. indledningsforelæsning op mod jul 1802 og hans dårligt besøgte, utrykte og måske ikke-nedskrevne Goethe-forelæsninger i april-maj 1803 blev ikke omgående, men ved lidt senere eftertanke eksemplariske for Grundtvig. Før disse forelæsninger kendte Grundtvig slet ikke Shakespeare, Cervantes, Goethe, Tieck eller Novalis, siger han selv i 1838 (*MM* 1877, 275-276). Steffens havde sandsynligst samlet sit litteraturhistoriske stof op hos brødrene A.W. og Friedrich Schlegel, fx ved at læse bidrag i deres fælles tidsskrift *Athenaeum*, 1798-1800, eller i samtaler med dem.¹⁷

Hertil kommer Grundtvigs egen historieundervisning 1808-10 på Schouboes Institut, hvor han praktisk-pædagogisk delte oplysningen om hvert land (folk, nation) i tre afsnit: *Geografi*, *Historie*, *Indvortes Forfatning*.¹⁸ Det sidste kunne bl.a. være kultur og kunst.

VK 1812 bliver som verdenslitteraturhistorie på godt og ondt metodisk en forløber for Georg Brandes' litteratur- og åndshistoriske *Hovedstrømninger i det 19de Aarhundredes Litteratur* i 6 bind, holdt og udgivet 1871-90.¹⁹ Dem stod der så stor blæst om, at de første 3 og mindst afbalancerede bind bar hovedskylden for, at Brandes ikke fik professoratet i æstetik ved Københavns Universitet efter Carsten Hauchs død i embedet i 1872. Stoffligt sluttede Brandes sin forelæsningsrække i 1890 med skildringen af revolutionsåret 1848 og nåede således kun halvt igennem sit 19. århundrede. Grundtvig gik helt frem til udgivelsesåret 1812 med sine alt for oprigtige portrætteringer af samtiden og forudså endog en art genfødsel fra Norge af noget værdifuldt i 1813. Det fik i 1816-17 de daværende historieprofessorer i København til at holde ham ude fra universitetet med det i og for sig rigtige argument, at han endnu ikke syntes at være afklaret som fagmand (Lundgreen-Nielsen 1980, 678 og 757).

¹⁷ Paul 1973, 191, 192, 204-206: Steffens var personligt bekendt med Goethe, A.W. og Friedrich Schlegel, Fr. Schelling og Novalis.

¹⁸ Michelsen 1956, 43.

¹⁹ Oprindeligt skulle titlen have været *Grundstrømninger* (Brandes 1907, 62).

Praktisk værktøj

Gennemgående kontante greb – og overgreb – gør Grundtvigs opgave håndterlig.

Han inddeler resolut nationer og folkeslag i de gode og de slette og dømmer dem konsekvent herefter. Gode folk er de antikke grækere, tyskerne, danskerne (medregnet nordmændene) og spanierne. Slette folk er – med årsagerne i parentes – de antikke fønikiere (købmænd), de gamle ægyptere (dyrisk og legemlig religion), de antikke romere og de senere italienerne (materialister og vellystninge), englænderne (med bispelig kirke og udbredt uterlig litteratur, dog fraregnet Spenser og Shakespeare; venligere behandles skotter²⁰ og irere), svenskerne (håbløst bagefter i udvikling, sen rigssamling, trofaste tilhængere af fransk kultur), hollænderne (tunge og legemlige) og franskmændene (snilde og selvkloge, uden respekt for Gud eller konger, lystigt levende). Franskhedens kulmination er Voltaire, som kun omtales negativt. Hans tolerance-begreb har den unge Grundtvig ikke sans for.

Grundtvig kendte i Europa intet til slaviske folk og deres sprog og litteratur og lod dem ligge.

I fortalen til VK 1812 omtaler Grundtvig jødernes historiske og nutidige rolle som “denne sande Jerusalems Skomager, der aldrig kan dø, men maa vanke Verden om i Foragt og vidne om Kristus, til Han kommer” (US II, 183). Både Det Gamle og Det Nye Testaments jøder ville han gerne have skildret, men fandt ikke for sig “en nogenlunde fuldstændig Udsigt over Folkets aandelige Idræt [*bedrifter*], og de to adskillige [*forskelligartede*] Slægters Vandring”. Denne defekt i Grundtvigs viden skyldes efter hans egen mening, at han fra 1811 som kapellan for sin alderdomssvækkede fader var bundet til Udby uden adgang til lærde biblioteker. Disse hindringer er dog i hans optik ikke nye, for i 1800 år har Det Gamle Testaments profetskoler ikke mødt “den for Geniet nødvendige Opmuntring, *det er* Bifald, Skænk og Hæder”, og selv “vor oplyste Tid” har endnu ikke “opfundet den rare [*sjældne*] Konst at optugte eller opkæle Folk til Poeter”. Altså savnede fårehyrden David både lærdom og opmuntring,²¹ og profeterne fik kun “maadelig Brageløn”. Det er måske et forsigtigt selvportræt.

De andre verdensdele skulle have stået for sig til sidst, men det blev ikke til noget, hvad der var “ei saa liden en Feil”. Men alligevel overdænger Grundtvig dem med afstandtagende betegnelser: “Indien med sit døde Sanskrit og sine visne Braminer”, “Oldingen Kina, der af Jordkræft fik en sørgelig Helsot [*dødelig sygdom*]”, “Mahomeds nedgaaende

²⁰ I pjecen *Europa, Frankrig og Napoleon*, 1815, indrømmer Grundtvig dog om skotterne, at “jeg forstaaer ikke det Folk, jeg kiender det og ikke” (1815b, 122).

²¹ Salmisten David nævnes 6 gange i VK 1812 som eksempel på den skæbne, lodig digtning får til forskellige tider (US II, 183, 211, 255, 275, 284, 315).

Maane”, “Nordamerika med dets Aviser og aandelige gule Feber”, Sydamerikas “underlige Fødselsveer” og endelig Domingos [*den senere dominikanske republik*] “Negerspir” pegende til Afrika.

Når et behandlet folkeslag omfatter “flere sammensmeltede Stammer, da kan det forene flere Evner i sig end ellers” (357), og stammerne kan have hver deres “særeigne Gang” og “vexelvis oplive hinanden, hvorved den almindelige Fordærvelse og Undergang forhales”. Sådan var det altid i Europa (men ikke i Asien eller Afrika), og det er kristendommens fortjeneste, at “aandelig Trældom er uforenelig med den i alle Maader”. Grundtvig tilføjer, at disse sætninger langt fra kan udvikles af ham her, men må have i tanker og udsiges, især når man vil forstå Nordens historie: “Endnu kan kun Opmærksomhed vækkes og enkelte Vink gives” (358).

Altså karakteriserer Grundtvig gennemgående både de udenlandske og de danske førende skribenter ved deres føde- eller hjemegn. Det er hans håb, at dette vil blive taget op i en fremtidig dansk historieskrivning. Han anskuer sine danske landsmænd som jyder, fynboer, falstringer, lolliker og sjællændere, de norske som guldbrandsdøler, trønder og halejer. Holstenere og saksere kommer også med, mens nabofolkene slaver og vender nærmest er åndløse. “Paa Folkenes Herkomst bero deres aandelige Evner mest, ligesom deres legemlige Skikkelse”. Det kniber dog for Grundtvig med at få noget videre brugeligt ud af de forskellige danskeres psyker.²² Hans model passer måske bedre til politisk splittede folkeslag forenet af et mere eller mindre fælles tale- og skriftsprog, fx tyskere og italienere, end til just danskere. Grundtvig indrømmer selv, at alt dette er “almindelige Bemærkninger” (359), han kunne have lyst til at forøge.²³

En vigtig formel er modsigelsen mellem hjerte (troens sæde) og hoved (forstanden, der vil frigøres). Den er fx aktuel vedrørende indsamling og offentliggørelse af historiske dokumenter ved udgiverforeninger, hvis indsats Grundtvig nedvurderer. I sin ungdom brød han sig heller ikke om museer med lærde arkæologer og uforstående besøgere, fordi de første var åndeligt blinde, mens de sidste blot kastede matte og nysgerrige blikke på

²² Grundtvigs synspunkter i dette anliggende gøres (for) kort af i Michelsen 1956, 242-243. I *Kronikens Gienmæle*, svarpjecen til Molbech af 8. juli 1813, er Grundtvig stadig vag i sin forestilling om et føde- eller hjemsteds-kriterium: “Det synes nemlig mig at hver Provinds har en egen Character, en egen aandelig Synsmaade, og de af Provindsen der fremtræde som Skribentere og høres med Bifald, kalder jeg dens Fuldmægtige, fordi de udsige hvad de fleste mene, ere altsaa som deres Mund, og staae i Historien som Fuldmægtige (Repræsentanter) for alle deres tause aandelige Frænder” (68).

²³ I sine Rettelser til den allertidligste historie betoner Grundtvig dog, at “Forskellen mellem Noahs Efterkommere maa naturligvis ikke tages strængt, da Talen blot er om Stammernes Hovedstemning” (*US* II, 391).

de udstillede genstande.²⁴ En anden modsigelsesmetafor sætter ægte naturfødt kraft over for det, der er glattet og slikket indtil det kraftløse. Det er fra 1805 Grundtvigs vante holdning til den såkaldte skønhed i romansk inspireret nyklassicisme, både i digtning og i de bildende kunster. Skitser var liv, færdige værker død.²⁵

Både ved perioder og enkeltpersoner griber Grundtvig til billeder af tilblivelse og af sygdom, forværring, kraftløshed, død og jordefærd efterfulgt af ligsange. Tilsyneladende sund kultur degenererer snart i overdådighed, luksus, misbrug og fører til råddenskab og opløsning. Enkelte værdifulde eller indflydelsesrige personer opviser en kort ungdomsblomstring fulgt af langsom og uafvendelig degeneration af talent og praktisk virke eller tomme og lidet overraskende gentagelser. En biologisk banalitet, kunne man mene, som Grundtvig demonstrerer for så mange af sine personer, at det ligner en naturlov. Den skulle han da for resten selv dementere i – og ved – sit eget liv.

Sin teori om verdsligt forfald belyser Grundtvig ud fra en generel sociologisk modsætning allerede hos oldtidsfolkene mellem verdsligt-materialistiske bysamfund (inklusive jordbrug og minedrift) og et åndsbåret naturnært nomadeliv som hyrder i det frie. Byliv fremmer egoisme, ejendomsret og forbrydelser, mens hyrder i deres landliv med fritgående kvæg får alt af naturen og lader den derfor i fred i en sand fornemmelse af Guds nærvær. Nomadekultur kan rent ud symbolisere, at den jordiske tilværelse kun er en pilgrimsfærd med Himlen som mål. Bibelsk udtrykt er Abel og efter drabet på ham broderen Set og hans æt værdifuldere end Kains efterkommere (jf. *US* II, 188).

Helt overordnet bruger Grundtvig omkring en snes billeder med *Strøm*, *Strømhvirvler*, *Bølgegang*. Anskuelsen af historiens forløb som en strøm kan findes i Grundtvigs lyrik lige før 1812. Det er en bæk i "Odin og Saga" i samlingen *Idunna*, 1810, og vekslende bølger i "Havet" og småbølger i "Strandbakken ved Egeløkke", begge fra samlingen *Saga*, 1811.²⁶ Grundtvigs øvrige billedsprog i *VK* 1812 omfatter hen

²⁴ Lundgreen-Nielsen 2010, 257-267.

²⁵ Det ses i den dengang utrykte dagbogsafhandling "Hvad er Poesi?" fra september 1805 (*US* I, 77-84, Albeck 1979, I, 218-226) og især i den uoptrykte afhandling "Om Schiller og Bruden fra Messina", skrevet i 1806 og trykt i *Ny Minerva*, juni 1807, spec. 229-234 om sondringen mellem "Konst" som harmonisk verdslig skønhed og "Poesi" som længsel og stræben imod det Himmelske og Evige (jf. Lundgreen-Nielsen 1980, 152-159 og 168-173).

²⁶ I 1829 udsendte Grundtvig en lille undervisningsbog, *Historisk Børne-Lærdom*, sammen med et selvtegnet landkort (lånt hos tyskeren Fr. Strass, jf. *SJ* I, 44) betitlet *Tidens Strøm eller universalhistorisk Omrids* (med genoptryk 1832, 1843, 1851 og 1870). Rigers og nationers historie fik her form af strømme med forskellig farve.

ved 500 verdslige metaforer, hvoraf halvdelen er taget fra naturen.²⁷ Den gennemgående tendens er, at organisk natur benyttes om positive historiske sammenhænge og uorganisk om negative.

Trods mulige ukendte hjælperedskaber er det forbløffende, hvor mange enkelte korte bemærkninger fra Grundtvig til selv mindre navne i verdenslitteraturen der rammer præcist – endog sammenholdt med moderne leksika og håndbøger. De kan være ensidige, men er ikke helt ved siden af.²⁸ Det gælder også viden om de romanske litteraturer, som han næppe i 1812 havde nogen udstrakt læsning i.²⁹

En systematisk undersøgelse af Grundtvigs litteraturhistoriske kilder savnes.³⁰ Sidst i sin fortale beskriver han ganske kort sin læsning af middelalderhistorier ved A.H.C. Heeren, Johs. v. Müller, G.Fr. Creuzer og Simonde de Sismondi, men udpeger dog Gud som sin ”ypperste Læremester” i historikerfaget (*US* II, 184-185, jf. også 29-31 om et fragment fra 1810 samt Michelsen 1956, 144-161).³¹ Grundtvigs benyttelse af Universitetsbiblioteket og Det Kongelige Bibliotek kan ikke eftergås præcist.³² Hvad han har læst og drøftet med sine bofæller på Valkendorfs Kollegium, unddrager sig kontrol. Personligt kendskab til alt det karakteriserede turde være usandsynligt.

²⁷ Materialet er fremlagt i Lundgreen-Nielsen 1980, 559-562.

²⁸ I svaret til Molbech, *Krønikens Gienmæle*, 1813, forsvare Grundtvig kun to af sine litteraturhistoriske karakteristikker, nemlig af de nulevende kritikere Steffens og Rahbek (52-55, 85-87), som begge var ham personligt bekendte.

²⁹ H.A. Kofods danske udgave 1816-28 af det nye tyske Brockhaus-leksikon 1796-1811 kan Grundtvig jo ikke have benyttet i 1812. Han læste tysk, men havde han mon adgang til dette opslagsværk i Udby-årene 1811-12?

³⁰ 25. januar 1812 hjemlånte Grundtvig fra Det Kongelige Bibliotek Daniel Jenisch: *Geist und Character des achtzehnten Jahrhunderts*, I-II, 1800 (bind III ejede biblioteket ikke). Men dels omhandler dette værk kun det 18. århundrede, dels er det efter forfatterens eget udsagn stærkt inspireret af Pierre Bayles *Dictionnaire historique et critique*, 1695-97, hvis religionskritik næppe kan have bekommet Grundtvig vel (Lundgreen-Nielsen 1980, 516). Ved sin død ejede Grundtvig Odin Wolffs biografiske leksikon *Historisk Ordbog*, I-XI, 1807-19 (auktionskataloget 1873, nr. 4529-4539), men det er uvist, hvornår han anskaffede det.

³¹ Jens Møller har i sin (anonyme) faglige anmeldelse af *VK* 1812 bemærket, at Grundtvig aldrig bruger ordet 'Historie' i sin fremstilling (*DLT* 1813, 405), hvad der næsten holder stik, såfremt man fraregner fortalen og indirekte citater af andres udsagn – men også kun næsten.

³² Det Kongelige Bibliotek åbnede for almindeligt udlån til offentligheden i 1793; den ældste kendte protokol herover er fra 1803. Universitetsbibliotekets udlånsprotokoller er først bevaret fra så sen tid, at det blotte efternavn Grundtvig kan gå på en af hans sønner (Toldberg 1946, 38).

Grundtvigs litteraturhistoriske længdeløb

Grundtvigs kronologisk organiserede kortlægning af verdenslitteraturen skal nu følges i en refererende og citerende redegørelse med påsatte sidehenvisninger og nogle gange også med moderne kommentarer.

Den første litterat, Grundtvig nævner, er den hellige mand Moses, der for over 3000 år siden i Bibelen har "samlet de gamle Sagn om Verdens Oprindelse og de første Mennesker" (US II, 187), altså Det Gamle Testaments 1. Mosebog. Af den fremgår det, at sprog og digtning ikke er et gudskabt levn fra Paradis-tiden, men at det var brodermorderen Kains desværre uterlige og fordærvede efterkommere, der i en bestræbelse for "at leve saa glade paa Jorden, som muligt" opfandt instrumentalmusik og mundtlig digtekunst, "Strengelæg og det velklingende Vers" (188).³³ De dyrkede jorden, smedede malm og "byggede Stæder", blev bofaste, hævdede ejendomsret og gjorde for resten alle kun, hvad de lystede. Deres levevis var verdslig-sanselig og materialistisk. Det lyder særdeles negativt.

Grundtvig er nødt til at medgive, at allerede oldtidsfolkene dog kunne udvise en vis tillid over for digtere. En digter er for ham et menneske, "som Gud har forlenet et klarere Øie end Andre, til at opdage det guddommelige Spor, samt Evne til at meddele sine Syner i et henrivende, velklingende Sprog. Han henrives selv paa underlige [*uforklarligt mirakuløse*] Maader, naar han digter; det er for ham selv, som om han lyttede til Guds Stemme i sig, og meget mere maatte da Folkene tro, at høre Guds Røst igiennem ham" (190). Gamle halvglemte sagn ikklædes en skøn "Billed-kjortel" og frelses derved fra undergang, men risikerer at blive forfalsket og misforstået "end mere i de følgende Tider".

Grundtvig fastholder således sin skepsis over for litteraturens, musikens og kunstens oprindeligste udøvere såvel som over for deres publikum.³⁴ En senere adresse får alle disse parter i byer fyldt med onskab

³³ Bibelen beskriver tilblivelsen af harpe- og fløjtemusik (1 Mos 4,21), men digtning nævnes kun direkte i VK 1812. I VK 1814 skriver Grundtvig, at Kains efterkommere (i Kina!) "fandt paa Strængeleg og Teltmagerie og Smedeværk af skarpe Vaaben" (27, efter 1 Mos 4,20-22), og i VK 1817 hedder det, at de "smeddede Malm og byggede Stæder, og opfandt Strengelæg og anden Kunst" (3). I *Haandbog i Verdens-Historien*, I, 1833, reducerer Grundtvig denne tidlige kunsthistorie til det mere abstrakte udtryk "allehaande *Strængeleg*" (US VI, 48) og udleder deraf, at et almindeligt håndværk som "Spille-Mandens" (49) er lige så gammelt som menneskeslægten selv.

³⁴ De klassiske atheniensere må således høre for, at de falder for "lave Konstgreb" (US II, 201). Andre publikumsfjendske steder står sammesteds på siderne 192, 194, 201, 212, 234, 239, 284, 320, 324-325, 327, 344, 355, 356, 362-363, 366-367, 373, 374, 379, 384, 396 og 399. Det er typisk for den tidlige danske romantik, at den ikke vil anerkende publikums og litteraturkritikkens autoritet, hverken i ældre tider eller i nutiden.

som Babel og Ninive. Grundtvig har i 1809 i en utrykt indledning til sit verdenshistoriske kursus på Schouboes Institut, som kun kendes fra en nedskrift ved en elev (Fasc. 215), fremhævet poesiens betydning for (sagn)historien: det er

denne herlige Gave Gud skænkede Jorden, som Vi have at takke for at dels saamange mærkelige [*bemærkelsesværdige*] Sagn ere bevarede fra Undergang, og dels at de ere komne mere ufordærvede til Os, end det ellers vilde have været Tilfældet. Grunden hertil ligger deri at Poesien selv for det raaeste Menneske har noget Tilløkkende, som uden at Han ved hvad det er, dog uimodstaaelig trækker ham til sig; ti heraf fulgte at Man ei glemte hvad der saaledes var besunget, og at Efterretningerne ei let kunde forfalskes, da Man straks mærkede paa Verset naar noget Betydeligt var taget fra eller lagt til, og holdt formeget af et saadant Digt til at taale at det blev forfalsket. Exempler ere de homeriske og ossianske Digte (Michelsen 1956, 48).³⁵

Forrest i sine Rettelser vedgår Grundtvig, at han i *VK* 1812's første tidsrum ikke skelner "synlig" mellem Bibelens udsagn og sine egne ræsonnementer over dem (*US* II, 390). Han forsikrer videre, at de hellige profeter var mere end "blotte Digtere" (392). Men det er for ham utvivlsomt, at de ældste efterretninger om menneskeslægten via Moses bygger på "Ebræernes gamle Sange" (Michelsen 1956, 48). Og Abel-broderen Sets efterkommer førte et uskyldigt hyrdeliv under åben himmel, forgreb sig ikke på naturens rigdomme og kendte ikke til ejendomsret, var med andre ord nomader uden forventning eller krav om en bekvem tilværelse. Behersket af "gudfrygtig Enfoldighed" (*US* II, 191) følte de sig som gæster eller fremmede på Jorden, der først "bag Graven" skulle nå deres fædreland.

De gamle ægyptere manglede både digtekunst og sans for strengeleg. Resultatet er pyramiderne, "uhyre Stenbygninger" rejst ved legemsstyrke og målekunst, men blottet for "aandig Skønhed og Storhed" (194). Hos fönikierne herskede såvel verdslig pragt og overdådighed som dristighed til at rejse langt under hidtil ukendte himmelstrøg, men "ingen Digter lod sin Stemme høre" (192) hos "disse jordisksindede Kiøbmænd", og deres skriftsprog anvendtes kun til regnskaber.

Homers "deilige Sange" (196) om Achilles og Odysseus har bevaret disse heltes ry i tre årtusinder, men er blevet til "paa Lilleasiens Kyst", ikke i det europæiske Grækenland. Også grækernes digtekunst begyndte at hylde vellyst, overdåd og misbrug, så herlige poetiske evner måtte "lov-synge og forgude det Jordiske". Spartas magtherredømme udryddede "Hjertets helligste Følelser" (197). Athenienserne blev "driftige Sømænd,

³⁵ Michelsens tekstgengivelse er eftersat i Fasc. 215 med et par smårettelser til følge. Michelsen ser i dette udsagn fra 1809 "en karakteristisk fremhævelse af den mundtlige traditions værdi" (48). Det er dog måske snarere et forsvar for versform som et godt hjælpemiddel til at bevare sagn og gamle efterretninger.

Mestere i alle de bekendte Konster, Videnskabernes Fosterfædre og Smaagens Dommere”, og i alliance med spartanerne jog de perserne ud af landet. Endelig udbrød der krig mellem bystaterne Athen og Sparta, som sidstnævnte vandt. Men mindet om Athens 80 år som ledende bystat stod fast 2000 år efter på grund af kulturen. Digteren Æschylos vandt en “uforvisnelig Krands” (199) ved at skrive dramatik, der opførtes som skuespil, og derved fremkaldtes mennesker med “Anlæg til at efterligne Andre”, som “taledede og handlede i de Hedenfarnes Navn”, altså skuespillere. At “beskue de oplivede Skygger af store Mænd” kan for publikum være “saare skikket til at vække en ædel Higen efter at ligne dem, og opløfte Sindet over det Legemlige”. Dette er noget af det venligste, Grundtvig i sit liv har sagt om skuespillerkunst, som han ellers foragtede af et ærligt hjerte. Dramatikerne Sophokles og Euripides fulgte efter, med en mere udspekuleret komposition (“i kunstig Sammensætning”), men et ringere kvantum af “Kraft og ophøiede Følelser” (200). Aristofanes’ komedier prisdav tidens latterligheder og dermed en del af medborgerne, men “Spot er en ond Urt [*et ukrudt*], som kun vokser paa Kærligheds Grav”, diagnosticerer Grundtvig. En degenererende udvikling i retning af ideel jordisk skønhed sås hos Phidias og andre billedhuggere, for det er kun i en tid med sjælden og lunkent tro, at “den usynlige Guddom” må vige for “synlige Billeder”, der enten står “til blot Øienslyst” eller lokker til “det groveste Afguderi”. Herodot, “Historiens Fader”, samlede “med opmærksomt Øre” sagt rundt i landene og gengav dem “paa ukonstlet og trohjertig Maade, og tillagde da sit Skøn om hvad ham tyktes rimeligst at være”, men han så dog en usynlig styrende “Finger” i det hele. Efter ham forstod den nøgterne historiker Thucydides alle udviklinger og omskiftelser i tidernes løb som resultater af menneskelig intelligens (“Virkninger af Mandevide”) og endte med at sammensætte en indviklet og næsten uforståelig fortælling. Filosoferne Sokrates og Platon bekendte, at de intet vidste om det usynlige og satte sjælen over legemet, men den uinteresserede mængde ville hellere følge sine egne jordiske lyster. Det atheniensiske publikum accepterede kun digtning og kunstværker “for at more sig, ei for at opløftes” (201). Kun én gæv mand, taleren Demostenes, blændedes hverken af guld eller omtågedes af “Smigerdunsten” (202). Aristoteles savnes her, fordi Grundtvig gemmer ham til sin behandling af Lessing.

På inspiration fra sådanne grækere blev denne tendens endnu tydeligere i det antikke Rom, enten ved rene efterligninger (hos komediedigterne Plautus og Terents) eller ved “glimrende men kolde Lignelser, forstandige Sentenser og Vittighed, og hvor der er nogen Varme, er det næsten altid Skildringen af sandselige Glæder” (hos Vergil, Horats og Ovid) (208-209).³⁶ Dette pindes mere ud i Grundtvigs Rettelser, hvor romernes

³⁶ Ordet “glimrende” bruges af Grundtvig negativt om det, der skinner iøjnefaldende, men reelt kun er “Glimmer” (jf. *US* II, 178), altså et overfladefænomen uden

heltekvad kaldes for jordisksindede gennemforstandige opdigtelser, misbrugt i “verdslige Øiemed” (392), og selv Vergils storladne national-epos *Aeneiden* tages med i denne gruppe.³⁷ Tilsvarende blev mange billedstøtter slæbt til verdensbyen Rom, men “i det høieste til Øienslyst” (209).

De levninger af sand religion, der “i den ældre Tid havde oplivet og størket Folkene, vare begravede i en Dynge af Fabler og Eventyr”. Slægten måtte henrædne under den bogstavelige kejsertilbedelse, såfremt en ægtre tro ikke kunne vækkes til at tæmme de syndige lyster, men “den senere Tids Digtere vare ofte Gudsforagtere, fordybede sig selv i Jordlivet og misbrugte deres Kunst til at forgylde Lasten, eller til, ved Smiger at vinde de Mægtiges Yndest”. Og det, skønt digterne var “de eneste, Man kunde tiltroe et Samfund [*fællesskab; forening*] med Guddommen, som gjorde deres Udsagn om det Usynlige troværdig” (210).

Her følger så et afsnit om israelitternes eller jødernes historie og kultur. Det hedder om David, at han for “at vække den slumrende Andagt og ligesom laane den Vinger til Himmelflugt” (211) indførte strengeleg ved gudstjenesten og “digtede dertil selv hellige Sange, der ei blot ere beundringsværdige formedelst deres poetiske Fylde og høie Sving, men især dyrebare ved den Trøst de som Himmelterner mægte at indgyde et bedrøvet Hjerter, og formedelst det Fremsyn ind i de kommende Tider, som bekræfter Digterens underfulde Samfund med Gud” (211-212).³⁸ Profeter opstår som “hellige Digtere” (212).

De romerske digtere under den kloge Augustus bar blomster uden frø, hvoraf nye kunne spire. “Dette uhyre Rige stod som et udgaaet Træ med store, visne Grene, hvor sjelden en Fugl bygger Rede eller rører Stemmen, men hvor kun Utøi avles og næres i det raadne Trøske, medens giftige Orme bo i den hule Stamme” (216). Nok hedder perioden en guldalder, men det er for Grundtvig at tage aftensolens skær, der bebuder nat, for morgenrøde. Egentlig er Grundtvigs billede af det romerske træ vel en parodi på nordisk mytologis verdensask Yggdrasil.³⁹ Parallelt med det anfører Grundtvig, at i Norden “forfalskedes” de gammelnordiske sagn “daglig” af

ægte lys eller ditto varme, et falsk signal. Denne betydning har ordet overalt i *VK* 1812. Det angiver ikke som på nudansk, at noget er ‘godt’, ‘udmærket’ eller ‘fremragende’.

³⁷ Allerede i Schouboe-undervisningen i 1809 frakendte Grundtvig kejsertidens poeter ægte digteriske egenskaber og føjede til, at disse beundrede navne endda sjældent var romere, men stammede fra byen Roms nabofolk i Italien (Michelsen 1956, 63 og 143).

³⁸ I *VK* 1812 nævnes verdenslitteraturens salmedigtning kun et dusin gange (*US* II, 211, 254-255, 275, 284, 293, 299, 302, 315, 370, 374, 381, 389).

³⁹ Eller en vrangvending af Olaf Tryggvesøns storstilede programtale om kristendommens banner som et træ, der skal beskytte hele Norge, fra akt 3 i Oehlen-schlägers sørgespil *Hakon Jarl hin Rige*, 1807.

de islandske skjaldes udsmykninger (dvs. kenninger og *heiti*⁴⁰) (221). I Rettelser indføres her en omtale af satirikeren Juvenal og samleren Plinius – uden karakteristikkere – og det fortsætter i et længere angreb på forskere, der mener, at Daniels profetier om et romerrige er senere digtninger om de begivenheder, profeten forudså, for “hvordan skulde Spaadommene være forfattede, efterat de Ting vare skedte, som ei kunde ske uden formedelst dem?” (394). Og, spørger Grundtvig videre, hvilke poeter har man efter udfrielsen af det babylonske fængsel? Hos “Sirach lære vi, hvad som da kaldes Poesi, nemlig sligt høitragende Billedsprog, som ogsaa vi have givet dette Navn; men hvilken uhyre Forskel mellem det og de gamle Profeters Qvad”. Han slutter hovedrystende: “Dog, naar man lukker Øinene, nytter det ikke at Lyset skinner klart, det er alt hvad Man kan sige. – –”.⁴¹

Middelalderen med korstog og ridderlige idealer gøres meget hurtigt af. Den handler “mest om Kærlighed (...) og om anden Dyd” (233) (Richard Løvehjerte og Saladin), “stundom og om Himlen og dens Konge”. I sine Rettelser mener Grundtvig dog, at han har malet pilgrims- og korstogstiden med alt for lyse farver, til dels på grund af “det saa saare Poetiske der udmærker den” (395), altså en stræben efter det himmelske og evighe- den. Mange korsfarere havde nok andre motiver og troede kun slet “paa Kristi Forsoning og Guddom”, når de ville lede efter ham i hans grav. En afbalanceret fremstilling vil alene kunne gives i “en Udvikling, hvor Ger- ninger tale og danne i den Opmærksomes Sjæl et Billede, hvis Farve- blanding kun kan beskues, ikke beskrives. – –”. Desværre savnes en stor fremstilling af korstogene, der ellers ville have fået det trojanske (og min- dre betydende) tog til at miste glansen, fordi “Det Vidunderlige (...) er virkelig og saa øiensynligt”.⁴² Her bruger Grundtvig på dansk begrebet *le merveilleux* fra fransk klassicistisk poetik (samt fra Holbergs *Peder Paars*, 1719-20). Rettelser indfører en nedsættende bemærkning om epikeren Tasso, som “af Mangel paa Sandhedskærlighed og Syn for det virkelig Store udstafferede [*overpyntede*] Korstoget, som Han vel mente at forskøn- ne”. Tassos beretning om den danske prins Svend Korsfarer kan Grundtvig “ei rigtig” hjemle historisk, og den burde måske være udeladt.⁴³

⁴⁰ Henholdsvis gådeagtige omskrivninger, fx kampens ild = sværd, og faste synonymer for visse substantiver (inkl. egennavne), således havde Odin, guden for både krig og poesi, hele 169 forskellige heiti, fx Fjölfnir. Disse to stilfigurer kendes fra skjaldepoesi og findes ikke i norrøn prosa.

⁴¹ Jf. Es 6,9-10, Matt 13,15 og Paulus i ApG 28,27.

⁴² I sensommeren 1810 havde Grundtvig forsøgt at skrive en digtkreds om korstogene (Lundgreen-Nielsen 1980, 350-351, 368-369), men opgivet den.

⁴³ Torquato Tasso (1544-95) indsætter denne danske prins i 8. sang af sit store epos *Gerusalemme liberata*, 1581. Nyere danske opslagsværker identificerer ham som kong Svend Estridsens søn, der på sin vej til Jerusalem under det 1. korstog skal være faldet i Anatolien i 1097.

Rettelser har også et indskud om de italienske bystaters kunst og poesi omkring 1200: de repræsenterer “det samme tøileløse Begreb om Frihed, samme Hang til Leg med det Aandelige, og til at formåle det med det Sandselige” (396) som i det antikke Grækenland. Dette dadler Grundtvig senere i sin hovedtekst Goethe og Oehlenschläger for.

Mest bemærkelsesværdige i den kontinentale middelalder er de omfattende tyske kvad *Nibelungenlied* og *Heldenbuch*, “hvor gamle Hændelser ere blandede med de nyere Tog mod de Vantro og besjungne tilhobe [*sammen; under ét*]” (234). Dertil kommer opkvikkende skæmtesagaer (dvs. underholdning og tidsfordriv) om fortids- og samtidshelte i “Romaner”, en art digte fra Normandiet, som ikke er ægte historiske, men “til des større Forlystelse ere udsmykkede langt over det de vare i Sandhed”. Altså ikke historie, men historier.

Intetsteds var denne menneskeånd dog så “hæderlig” [*glorværdigt*] på færde som i det høje Norden med de islandske “liflige Kvad” om guder og helte og “deilige Skæmtesagaer”, alle “uvurderlige Skatte” til eftertiden sammen med Valdemarernes snilde lovbøger, Saxos Danmarkskrønike “paa fint og kosteligt Latin”, Snorres så godt som mageløse Norgeshistorie (*Heimskringla*) og det islandske *Kongespejl*.

I Sydeuropa har vi konkurrencen mellem de italienske bystater, som i Firenze avler de “tvende Mesterskjalde Dante og Petrark” (239) (hvis digtning Grundtvig dog slet ikke kommer ind på).⁴⁴ Men ugudelighed og egen nytte fortrængte snart gudsfrygt og fædrelandskærlighed i Firenze, så byen til skade for borgerne beherskedes af de rige købmænd fra det Mediceiske hus. Petrarca og Boccaccio anbefalede studier af de antikke skrifter og kendskab til græsk sprog, og nogenlunde samtidig opstod europæiske “Samfund [*foreninger*] af lærde Mænd” under navn af universiteter (240).

Bogtrykkerkunstens opfindelse skildrer Grundtvig vist i et Kristusbillede: den er “hemmelig i sit Udspring som alt det Herlige Jorden saae, ringeagtet som det i sin Barndom, men i sin Ungdom Lysets ubetvingelige Kæmpe” (243). Han fortsætter: “Medens Barnet voxer, og medens den Mand fødes, oplæres og luttres i haarde Kampe, som Kristus udsaae til at lære Folkene, at ikke Paven men Bibelen var hans Statholder paa Jorden” (244) – altså Martin Luther – vil han for sine læsere udpege det mest bemærkelsesværdige ved det 15. århundrede.

⁴⁴ Grundtvig kendte Dante og Tasso fra biografier i Odin Wolffs *Journal for Politik, Natur- og Menneske-Kundskab* for juni 1804, som han 8.-11. marts 1805 læste i (Albeck 1979, I, 211-216). Deres hovedværker var da ikke oversat til dansk. Dante interesserede navnlig A.W. Schlegel sig for. Steffens havde udtalt sig om Tassos skæbnesvangre elskov i sine utrykte Goethe-forelæsninger i 1803 (Michelsen 1954, 258-261). Petrarca har Grundtvig endnu i 1822 intet fortroligt kendskab til, men kan dog som historiker gisne om ham (Lundgreen-Nielsen 1985, 53).

I et indskud behandles de næsten samtidige reformerte teologer Jean Calvin (1509-64) og Ulrich Zwingli (1484-1531). Litteraturhistorisk vakttes mangan herlig mand ved "Hans Sachs' Vers" (254) fra Nürnberg, men Zwingli i Genf "manglede hardt al Poesi", så "en maadelig Oversættelse af Davids Salmer" (255) blev den "uforanderlige Kirkesang" hos hans tilhængere. De var for Grundtvig præget af kold forstandighed og et jordisk frihedssind svarende til hans tidligere udsagn om den romerske kejsertids digtere. Det gjorde dem ukærlige, så de brændte kættere og gik i bogstavelig krig mod katolikkerne. Grundtvigs overbevisning er, at "Det Poetiske hos Mennesket kundgør sig i Attraa efter, ved det Jordiske at erindres om det Himmelske". Hvor den drift ikke er til stede, står valget kun imellem at give afkald på alt jordisk som munk eller behandle det, som om det har en egenverdi.

Heroverfor satte Luther Bibelen først og sidst og beskuede dens "høie Hemmeligheder som i et Speil" (1 Kor 13,12) og "med Digterøie" (255). Hans bibeloversættelse og kirkesang er hans poesis varige mindesmærker, "dens Kendemærker sees klarlig i hans mageløse Barnesang om Barnet Jesus, den siger med Engelen: fra Himlen høit jeg kommer her, og den er aldeles historisk". Den er skrevet i 1535, men desværre har Grundtvig ikke mere om digteren Luther ud over, at såfremt denne ligesom Hans Sachs havde besunget en anden bedrift end Jesu, ville der nok have været samme forskel på Luthers og Sachs' historiske digte som mellem Luthers lovsange og Sachs' "trohjertige Halleluja" (255). Sachs stod for en meget stor lyrisk og dramatisk produktion, oftest jævn og ligefrem i belærende toner. Ved sin død i 1576 var han den sidste mestersanger, mens Luther havde indledt en ny digterisk periode, som bør opkaldes efter Gud og ham selv, mener Grundtvig.

Englændernes højst ejendommelige sindelag, der "synes at være arvelig paa Halvøen" (260),⁴⁵ modtager ikke godvilligt "nogen Slags Indvirkning fra det faste Land", og det bremser for poetisk vækst. Angelsakserne nævnes slet ikke.⁴⁶ Der kendes dog middelalderballader, mens det om engelsk litteraturs fader, Chaucer (død 1400), hedder, at han "forstod vel at føie sine Ord, men kun til Spot med Daarligt og Helligt og til Sang om ureen Elskov" (261). Chaucers komisk-realistiske forfatterskab bryder med

⁴⁵ "Halvøen" er et lidt sært ord; antagelig mener Grundtvig det halve af øriget England-Skotland (der fra 1707 dannede en union), altså England og Wales.

⁴⁶ Grundtvigs undervisningsoptegnelser fra 1809 rummer en omtale af angelsaksiske poeter, der som de eneste nykristne europæere digtede noget betydeligt i modersmålet, og Cædmon fremhæves som digter af kvad, der ligner de islandske (Michelsen 1956, 69). VK 1812 medtager ikke dette, men Cædmon (fra 600-tallet) optræder dog under Spenser og Shakespeare (omkring 1600), fordi Grundtvig – trods afstanden på 1000 år! – finder, at de alle tre kom op "mellem Almuen" og "hørte til det forgangne Tidsrum, hvis Bautasten de reiste" (US II, 276).

middelalderens fromme alvor, så Grundtvigs afsky for ham er forståelig nok.⁴⁷

Italiensk renaissancekunst får en hvas karakteristik som en “glimrende” (267 og 268) trældom for folket med Rafael, Correggio og Michelangelo, men reelt var det Italiens “Ligbegængelse” (268). Ifølge Rettelser har Grundtvig glemmt, at Michelangelo vist nok foruden maler og skulptør også var digter, og understreger (efter Luk 1,63-64 om Johannes Døberens fader), at “Maleren er den stumme Digter, han maa, som Sakarias, skrive paa Tavlen, fordi han ikke troede Herrens *Ord*” (398).

Den samtidige poesis heltesange (ved Ariost og Tasso) var “Troens og Fromhedens og Kraftens Ligsange”, der netop klang lifligt, men ellers så italienerne “Historiens Aand og Folkenes Velfærd” i idealet “listig Statskonst”, et uhyre beskrevet og dyrket af Macchiavelli (268, jf. 265 og 305).

Spansk guldalderdigtning var der mere kraft i. Lope de Vega digtede skuespil i tusindvis, og Cervantes fremstillede “med megen Kløgt” (270) et bagvendt billede af den riddertid, der havde givet Castilien sin tilværelse og glans. “Calderoni” – som Grundtvig to gange kalder dramatikeren Calderón de la Barca⁴⁸ – skrev sine komedier som den sidste navnkundige guldalderspanier. Det udvides dog negativt i Rettelser med, at i hans forfatterskab har Grundtvig som forventet set “en kløgtig Leg med Tanker, Billeder og Velklang” (398), og så lidt han end har læst af ham, mener han, at denne er “hans Kendemærke, thi den driver ingen Digter, uden den er hans Lyst”. Han tilføjer: “De nyeste Æstetikeres Lovtaler over ham undre mig ikke, thi de ere hans Frænder”. Grundtvig tænker vel på de tyske romantikere Ludwig Tieck og brødrene Friedrich og A.W. Schlegel, især sidstnævnte, der 1803-09 oversatte fem af Calderóns skuespil til tysk.

I Norden er svenskerne først sent samlet i ét rige. De har i oldtiden “ingen Historie” (272) – altså hverken en Saxo eller en Snorre – og er “et vildt eller daadløst Folk” (273). Det ældste svenske digt er *Rimkrøniken* (fra ca. 1450), der dog er lige så primitivt som den jævne bonde Hjarnes ligvers over Frode Fredegod hos Saxo (Liber 6,1,1 og 6,3,2). I Rettelser forklares yderligere, at svenskerne ikke alene på reformationstiden led af “Umodenhed til ret videnskabelig Syssel” (399), men som folkehelhed savnede “ret aandeligt Alvor” og i kraft af jordisk sindelag som eneste lutherske land fastholdt kirkelig “udvortes Glands og Magt”. Derfor har Sverige til dato

⁴⁷ I *VK* 1817 kaldes Chaucer en “aandsfattig Hofrimer, der legede med Tungemaal og Vers som med alt baade Guddommeligt og Menneskeligt” (166).

⁴⁸ Denne uspanke form er ikke usædvanlig i tiden (jf. Arentzen 1875, 95, note ***). I sin dagbog 24. februar 1805 har Grundtvig dog det rigtige i en omtale af et Oehlenschläger-digt (Albeck 1979, I, 206).

ikke fostret nogen digtere, der kan måle sig med Tysklands og Danmarks.⁴⁹

I England har den bispelige (anglikanske) kirke ikke afsat salmer af værdi, fordi den helt til nutiden er udvortes og jordisk præget; dette er modsat de presbyterianske (engelsk-kalvinske) "mærkværdige [bemærkelsesværdige] kristne Skjalde" (276). Grundtvig mindes dog en "slet Oversættelse af Davids Salmer" (275).⁵⁰ Til dato har England ikke digtet "een gudelig Sang, som kan staa ved Siden af dem, der hos andre Folkeslag udstømmede rigelig."

Alligevel er det dog i England, at der opstår to skjalde med historiske emner, hvoraf Edmund Spenser (ca. 1552-99) ikke har mange ligemænd og William Shakespeare (1564-1616) ingen overmænd. I *The Fairy Queen*, 1590-96, søgte Spenser at forevige riddertidens kraft og forherlige mindet om den med dydens glans, "men langt mere ubevidst, og derfor desherligere, bar Shakspeare den forsvundne Tids Billed i sig. Da han var opvoxet uden al lærd Dannelse, forkonstlede han ikke sin Natur og blev en sanddru Tolk af hvad der rørte sig i ham" (276). Hans tragedier er "store Ballader",⁵¹ og hans historiske "Samtaler" [*de nationalhistoriske chronicle plays*] er Englands "egenlige Heltedigt" [*epos*].⁵² Alle hans stykker opmæner nogle udførte bedrifter og stiller dem til skue, men

⁴⁹ Ved sin død 1872 ejede Grundtvig meget få bøger på svensk i sit bibliotek, og trods indbydelser krydsede han i sine mange leveår med bopæl i København og omegn aldrig Øresund for at besøge den fatale nabostat. I Grundtvigs geografi af 1812 regnes norsk kultur selvsagt med til den danske.

⁵⁰ Grundtvig kan sigte til Myles Coverdale (1488-1568), som i 1535 oversatte og udgav den første trykte version af hele Bibelen på engelsk. I revideret stand ved ham selv indgik hans Davidssalmer i *The Great Bible*, 1539-40, som efter kongelig ordre alle engelske kirker skulle eje, og fra 1662 står de også i den anglikanske alterbog *The Book of Common Prayer*. Coverdale kunne ikke hebraisk og oversatte derfor David fra den latinske *Vulgata*-bibel suppleret bl.a. med versioner på tysk (Luther). Hans tekst var således andenhånds, hvad Grundtvig måske kunne kalde "slet" ud fra en filologisk betragtning. Moderne forskere fremhæver dog Coverdales evne til at gengive hebraisk poesis karakteristiske brug af parallelismer på engelsk. Grundtvig kunne næppe i 1812 tilstrækkeligt engelsk til at værdsætte den stil, der har holdt Coverdales salmer i brug til i dag. Tak til S.A.J. Bradley for forslaget om denne identifikation. Grundtvig har tidligere kritiseret de reformerte for at fastholde en "maadelig" tysk oversættelse af Davidssalmerne (*US* II, 255).

⁵¹ Fra sidst i det 18. århundrede bruges ordet 'Ballade' på dansk om et kortere lyrisk-episk og ofte sangbart digt, som formidler en dyster, dramatisk eller eventyrlig stemning.

⁵² Grundtvig blander i sit billedsprog her gængse litterære genrer sammen, hvad der røber, at han bedømmer Shakespeare fra en læsers synspunkt, ikke fra en teatergængers.

de undervise og om Forskellen mellem kristelige og hedenske Dramer. Før Kristus saae Digteren og Historieskriveren enhver Begivenhed som en sluttet Kreds; efter Kristus maa de se den som et Led i en fremløbende Kæde, og, uden at det dog fuldelig lykkes, maa de for at udrydde den af sin Sammenhæng, gøre Vold paa deres indvortes Følelse (*US II*, 276).

Desværre bryder Grundtvig sit ræsonnement af her. Og Shakespeares indsats som komisk dramatiker omtales ikke.⁵³

De skotske Ossian-digte, som Grundtvig – efter P.F. Suhms *Odin*-bog 1771 – regner for historiske sagn, demonstrerer “sanddru”, hvor “elendig, midt i sin Kraft, det tænkende Menneske, og hvor forladt Poesien, midt i sin Glands, monne staa, naar Troen paa Guddommen fattes” (277). Som sidste ætling af en herrestamme står den sønneløse ældgamle Ossian, “blind paa Sjælens som Legemets Øie”, og kvæder om sine fædres bedrifter, men heltesangen hensmelter i tårer, “thi de Vældige ere henfarne som Veir [*vindene*] og blevne til sørgende, luftige Skygger [*genfærd*]”. Her er altså behov for kristendommens komme, og den syntes allerede på Ossians tid⁵⁴ at være lige på grænsen, “rede til at stille den trøstesløse Oлдings høie Længsel efter noget Fast og Evigt”.

Den engelske bispelige (anglikanske) kirkes digteriske blomster under Karl II var smudsigheder som Samuel Butlers komiske helte-digt *Hudibras*, 1663-78, der både gjorde nar ad hyckleri og ad ægte fromhed og gudsfrygt, mens den populære aristokratiske libertiner John Wilmot Rochester svømmede i uterlighed, og John Dryden, der siden afsvor sin protestantisme, misbrugte sin digtergave til underholdning ved restaurationens kongehof.⁵⁵ “Saare betydningsfuld stod ligeover for dem Presbyterianernes

⁵³ Under sit første studieophold i England købte Grundtvig ved “et Lykketræf” 20. juni 1829 en indbundet Shakespeare-udgave i 6 bind for 1 £ hos en boghøker i Holborn og læste “dygtig” i den (Grundtvig 1920, 27; Albeck 1979, I, 430). Hans bekendtskab med lystspillene fremgår af to fodnotecitater i *NM* 1832 fra *Much Ado About Nothing* (*US V*, 415-416) og *As You Like It* (433); navnet Falstaff nævnes (418) med et indirekte citat af den i *VK* 1812 udeladte Ben Jonson, den førende kritiker i Shakespeares dage.

⁵⁴ Suhm daterer “den gamle Caledoniske eller Scottiske Poet *Ossian*” til det 3. århundrede (e.Kr.) (1771, 18 med fodnote 45). Ossians sange regnes dermed for ældre end de autentiske angelsaksiske kvad fra 600-tallet og frem. Den historiske ægthed af Ossian-digtene blev allerede ved offentliggørelsen 1760-65 anfægtet navnlig i Storbritannien. Nyere forskning antager, at skotten James Macpherson (1736-96) ud fra enkelte gæliske fragmenter og nyere afskrifter af mundtlig irsk og skotsk poesi sammenredigerede og videredigtede på, hvad han betegnede som en engelsk oversættelse af ældgamle helte-digte. På kontinentet begejstredes man for dem et halvt århundrede frem, og debatten om deres status er endnu ikke lukket.

⁵⁵ Nogle af de engelske bøger, Grundtvig hænger ud i *VK* 1812, køber han senere under sine ophold i England 1829-31 og fører dem til København, dels til Det

Skjald, den fromme, kun udvortes blinde, Milton, og sang med hellig Sørgmodighed om det forlorne [*tabte*] Paradis” (282) i 1667. I Rettelser tilføjer Grundtvig dog, at Milton snarere sang om presbyterianernes aktuelt tabte paradis⁵⁶ end om Adams og Evas: “Naar den kristelige Poesi begynder saaledes at drømme, da har den ogsaa forloret sit; og det var intet Under, at den forstummede, da den skulde juble over dets Generobring” (400).⁵⁷

Det 15. århundredes Frankrig var ligeledes en sørgelig sag: “Uteerlighed var den almindelige Bedrift, og den var det usle Rimere besang; selv Jesu hellige Levnet udstilledes i Skuespil til Øienslyst” (284), nemlig i en række passionsskuespil opført i stort udstyr. Fransk mændene ville ikke give afkald på lystigt liv, “med vanhellige Læber sang Man Davids Salmer som Elskovsviser og Jægersange”, og hofdigteren Clément Marot (1496-1544) udgav i 1542 sin franske oversættelse af 50 af dem, som blev “Hofkets Livsang [*ynndlingssang*]”. Ånden skulle være legemets tjener, med gruelige resultater:

En Poesi, der seer dybt i det Endelige og derved opløftes over det, som udtaler henrykt inderlige, hellige Følelser og derved fordunkler de sandelige Glæders tomme Glimmer, kunde ikke trives: smukke Tanker og kolde Billeder, vittigt Fjas, Drilleri og Spil i Vers med mat og eensformig Klang, det var hardtad Alt hvad der kaldte sig Skjaldskab. For saadanne Øine skjule sig Guddommens Spor i det Forbigangne, som i det Nærværende, og Historien maa tykkes at være kun Nysgerrighedens Foderurt, eller Eventyr til Skemt, eller en Fælle, hvor alle Sjæleevner kan drive omkring som lade Øxne [*træge okser*], nedtræde, vrage, eller vælge efter eget Tykke (284).

Ludvig XIV (død 1715) havde dannet en europæisk hofkultur med fransk som uundværligt sprog. Det franske akademi (oprettet 1635) skulle under Richelieus ledelse “baade give Love for det Skønne i Vendinger og Ord, og tillige dømme Forfatterne” (286). Normanneren François de Malherbes død i 1628 (som den ældste franske nyklassicist) betød, at “selv de Dygtigste manglede Vinger til høi Flugt”.⁵⁸ Alle “middelmaadige Hoveder” underkastede sig akademiets “Aandsslaveri”, der var vejen til “Hofgunst og

Kongelige Bibliotek, dels til sig selv. Det gælder fx Butler, Chaucer, Dryden, Grainger og James Thomson (se Personregister i Albeck 1979, II, 237-279).

⁵⁶ Ved restaurationen 1660 efter den puritanske diktator Cromwells død blev den presbyterianske lavkirke en taber i England, men dominerede i Skotland.

⁵⁷ I det alternative epos *Paradise Regained*, 1674, slår Milton ind på en argumenterende fortællestil uden poetiske billeder i en lang debat mellem Kristus og Satan. *Paradise Lost* stod 20. december 1805 i Grundtvigs privatbibliotek på Egeløkke som den eneste repræsentant for engelsk poesi.

⁵⁸ Grundtvig sætter Normandiet over alle andre franske landskaber, fordi de norske indvandrere hertil under Rolf (Rollo) forenede legemlig styrke med sans for personlig frihed og uafhængighed og “søgte Helteros” (*US* II, 223), og disse ædle evner nedarvedes (222-225, 227, 229, 231).

magelige Dage". Selv de noget begavede blev forkætrede, til de "ogsaa føiede sig, og saaledes udslettende den glattende Fil Kraftens sidste Levninger". Metaforen røber Grundtvigs sædvanlige afsky for det alt for polerede og harmoniske hos digtere og kunstnere. Pierre Corneille (1606-84), der ligeledes stammede fra Normandiet, søgte i dramatik at genkalde fortidens store ånder, i øvrigt under akademiets modstand, men frembragte kun "halvslebne Normanner" iklædt græsk-romersk dragt. "Idræt [*bedrifter*] havde de glemt at øve, og det Høieste de kunde, var, at tale et kraftigt Ord til Daads Ihukommelse".

Desværre havde de gotiske [*dvs. germanske*] sprog efter reformationen kun frembragt bøger af "gudeligt og alvorligt Indhold" (288). Andre muligheder lå ikke åbne, for "til at fordybe sig i Lærdom manglede de Fornemme baade Lyst og Kraft, og at optænke Sminke til Synd eller Hud, det ligger udenfor de nordlige Folkefærds Forstand". Fra Frankrig importeredes i rigt mål "Anstændigheds Kaaber til at skjule alskens Uteerlighed, smudsig, let og vittig Læsning til at ophidse Lysten, neddyssle Samvittigheden og fordrive baade Tid og Tanker". Sådanne skatte, ironiserer Grundtvig, "vare overflødelig bag Rhinen at finde", og fransk sprog gjaldt for "Nøgelen til de bedste Kamre". Resultatet blev dog: "Hartad utallige ere de Skrivere, i løs og bunden Stil, hvoraf der vrimlede i det saakaldte Ludvigs Aarhundrede; men de Flestes Navne ere nedsjunkne i den Glemsel, der ene kan formindske deres Eiermænds Brøde". Snildt og dræbende sagt.

Skønt uden Corneilles kraft blomstrede dramatikeren Jean Racine (1639-99) ved "Velklang, Finhed og løselig Tale om Idræt [*dåd*], Tanker og Følelser". Det var, hvad hans landsmænd og deres efterabere elskede, for "de vare bange for at rystes og se dybt i Mennesket" (288-289); dog tyede han selv som gammel fra "det tomme Gøglespil" (289) til kristendommen.

Moliere (1622-73) beskrives nærmest neutralt for ved "skarpt Øie for det Latterlige og synderlig Gave [*særlig fin evne*] til at stille det frem" at have "moret Mange, som søge Glæde i at le, indtil denne Dag" (289). Men den "urene Skemt" hos fabel(gen)digteren Jean de La Fontaine (1621-95) i hans *Contes*, 1665-74, viser, hvor "saare selv et barnligt Gemyt kan besmittes i en fordærvet Alder". Tidens selvudnævnte filosoffer beviste, at "Egennytte og Sandselighed ere meget naturlige Drifter", og Grundtvig nægter så meget som blot at medtage deres navne.

Et positivt træk er Montesquieus fødsel i 1689, en mand, "som med kristeligt Øie skuede dybt i Folkenes Liv og Vilkaar, og han maa vel agtes som Forløber i den sandere Betragtning af Historien, som i de nordlige Lande skulde vinde Klarhed og Fasthed" (289). Indirekte hylder Grundtvig senere i *VK* 1812 i sit omhyggelige portræt af Tyge Rothe Montesquieus historiske relativisme, nemlig "ei at dømme de forsvundne Tider og de længst hensovne Mænd efter en Maalestok, som da ei var til" (371-372),

idet dog kun historikerne Johannes von Müller og A.H.C. Heeren med deres navne krediteres for dette.⁵⁹ Man kan rettelig sige, finder Grundtvig, "at der neppe er nogen vigtig Tanke, god eller ond, som ei i Frankrig har havt sit Forbillede, og i alle Dele var Folket 100 Aar forved [*foran*] Tydskere og Nordboere" (289).

Huguenotten Pierre Bayle (1647-1706) får et meget slet vidnesbyrd for sin vantro og sin kamp imod kristendommen, som styrkedes ved, at han forblindede folk med tilsyneladende lærd "Kundskab og Indsigt" og ikke var nogen "Blødheds eller Uteerligheds Herold". Den værste bredside i VK 1812 affyrer Grundtvig herefter imod Voltaire (1694-1778), "Kristendommens og alt Helligts arrigste, mageløse Fiende" (290). Han var simpelthen "uden for al Sammenligning". Hvad der af dårlige egenskaber og forkerte synspunkter fandtes spredt på andre af århundredets navne, var "samlet hos ham, og han sluttede Rækken".⁶⁰ Ud fra hans eget epos om Henrik IV, *La Henriade*,⁶¹ 1728, kan alle hans skrifter ironisk betegnes som "Frankrigs Heltedigt"⁶² med deres indhold af "Vantro, Vittighed, Uterlighed, Klarhed og Lethed", som han havde "i en forbausende Sum". Endog "det Væmmeligste kunde han opsminke, det Klarest kunde han fordreie, og det Ærværdigste syntes latterligt i hans Mund". Det taler til kristendommens fordel, at han "afskyedes som Menneske selv af sine Tilbedere", og at tidsalderen, "der kunde forgude Uhyret", netop manglede kristendom, "men et forføderende Syn er det at se en Mand, udrustet til at være Slægtens Velgører, ved Hjertets Forvendthed at vorde den til Snare og Fordærvelse." Voltaire gjorde

⁵⁹ I afhandlingen "Om Mennesket i Verden", DV II, 1817, kalder Grundtvig derimod den historieskrivning, der vil begrunde kulturelle forskelle på folkeslag og generationer i "Jordbund og Himmelegn og Tilfælde", for "Greb og Slag i Luften, hvorved Intet løses" (174). I VK 1817 hedder det endnu mere resolut om Montesquieus "forroeste" hovedværk (*De l'Esprit de lois*, 1748), at det i sin ligegyldighed over for religion er "luftigt og let, vandet og klart" (304). Grundtvig konkluderer: "Skjævt og bagvendt er det Hele, men Vinden [*færten; en svag fornemmelse*] af historisk Vidskab hjemler det sin Forfatter, og videre kom Franskmænd aldrig" (305).

⁶⁰ Portrættet gentages neddæmpet i Grundtvig 1815b, 54-60, og forkortet i VK 1817, 300-302. I et udkast til en ikke-realiseret fortsættelse i 1845-46 af *Haandbog i Verdens-Historien* vender Grundtvig tilbage til Voltaire som et tidssymbol (Vind 1999, 394-395). Grundtvig læste i september-oktober 1799 i Århus J.G. Schummers roman imod fritænkeri *Der kleine Voltäre*, 542 sider på dansk ved Niels Prahll 1794 (efter 2. udg. 1785), tilegnet N.E. Balle. Her tager måske hans senere Voltaire-fobi sin begyndelse (Albeck 1979, I, 9; Lundgreen-Nielsen 1980, 43-44).

⁶¹ Ifølge en senere offentlig indrømmelse er *Henriaden* Grundtvig "ubekiendt" (Grundtvig 1815b, 57). Auktionskataloget fra 1873 over Grundtvigs bøger talte dog 10 bind af Voltaire på fransk samt 1 på engelsk.

⁶² Ordet "Heltedigt" er her en udsøgt hån, hvor det ved Shakespeare var den højeste ros (US II, 290 og 276).

de sig ydermere til "Encyklopædisternes (Kredsløbernes) Formand", og gudsforbælgere som d'Alembert og Diderot skrev kløgtigt i encyklopædien 1751-72, "dette ugudelige og grundløse Skrift", der i Frankrig fik ry for at samle al menneskelig visdom. Frederik den Store af Preussen, der afsvor tro på den sande Gud og evigheden og gjorde jordisk "Ære og Magt" (304) til sine afguder, er Voltaire med til at more og fremme vantro hos (gennem livslang brevveksling og under opholdet ved hoffet i Berlin og Potsdam 1750-53). Videre i *VK* 1812 fremhæver Grundtvig Voltaires afgørende indflydelse for synet på de modreformatoriske jesuitter, som han lærte folk "baade at foragte og undvære" (336).

Tilbage til Voltaire som historisk ciffer. Katarina II af Rusland var "oplyst i Voltæres Smag", hvilket gør et folk uroligt og dets regerende "herskesyge og ærelystne" (338). I Danmark repræsenteredes Voltaires ånd af den holstenske læge J.F. Struensee med hans ubegrænsede trykkefrihed, der måtte udbrede "Vantro og Ryggesløshed" (368) og opmuntre "Liderlighed"; pressen blev frigivet, så "alskens Uhumskhed navnløs udstømmede af sit skidne Kildespring". Grundtvigs konstatering af Voltaires hyldestribrev til Christian VII i anledning af forordningen af 14. september 1770 er sjældent hadefuldt i formuleringen: "Det gamle Skarn i Ferney jubledes paa Gravsens Bred".⁶³ Struensee fastholdt dog kun kortvarigt sin magt, og i hans henrettelse i 1772 finder Grundtvig frelsen for Danmarks kristendom. Den kristelige historiker Tyge Rothe (1731-95) udskammede "med høien Røst" (372) Europa for planer om at rejse et æreminde for Voltaire.⁶⁴ Franskmandene var, fortsætter Grundtvig, desværre inspireret

⁶³ Voltaire var fyldt 75 år ved forordningens udstedelse i 1770, men døde dog først 30. maj 1778. Grundtvig ejede Voltaires hyldest til Christian VII (trykt i København på fransk) i sin bogsamling (auktionskataloget 1873, nr. 7010).

⁶⁴ I 1770 tog Suzanne Necker, den franske finansministers hustru, initiativet til at få skabt en statue af Voltaire, støttet af en kreds, der navnlig talte medvirkende ved den store franske Encyklopædi. Christian VII sendte et bidrag til indsamlingen. Billedhuggeren Jean-Baptiste Pigalle (1714-85) rejste til Ferney for at træffe Voltaire og studere hans ansigtstræk og afleverede i 1776 en marmorstatue i naturlig størrelse (nu på Louvre). Den blev en skandalesucces, fordi Voltaire sås som en gammel mand, siddende splitternøgen med en togalignende kappe lagt over ryggen og delvis ned om de spredte oldingemagre ben. I 1779 udsendte Rothe en 86 siders pjece under navn af *Undersøgelse om ikke Æresminder, hvilke offentligen og uden Betingelse oprettedes for Voltære, vare til Haan for vor Levetid og dens Philosopher*, hvori tesen i titlen bekræftedes. Rothes samtidige læredigt *Udsigter over Menneskets Bestemmelse* (på i alt 354 s.) indeholder i øvrigt et kritisk 20 verslinjers portræt af Voltaire med den besudlede lire som en mand, der kun er positiv på grund af de anderledes ædle kræfter, han kalder frem til modstand og modsigelse (Rothe 1779-81, 333-334). I sin ungdom priste Rothe derimod Voltaires *La Henriade* som et æremæle for Frankrigs bedste konge, bygget på sandheds grund (Rothe 1759, 186-187).

af engelske tænkere som Francis Bacon, Thomas Hobbes og John Locke til at slå ind på en opfattelse af religion som kun en ydre indretning i staten, men en "lige gyldig Ting for det indvortes Menneske" (290-291). Deraf udledes en forkert livsopfattelse, som tog "Erfaringen for al Sandheds Kilde og den almindelige Menneskeforstand for Overdommer" (291).

Det i 1812 stadig politisk splittede Tyskland kendes på åndsytringer, "hvor Alt synes som Bølger at have løftet og sænket sig, skummet og bruset efter sære Luner". Disse kan, vurderer Grundtvig, ikke forklares nu, men måske om hundrede år. "Det eneste almindelige Kendemærke hos Tydskerne er da en uslukkelig Tørst efter Indsigt i Tingenes inderste Væsen".⁶⁵ Fra den stammer da "den synderlige [særlige] Ustadighed og de forvovne Spring fra den ene til den anden Yderlighed, men deraf ogsaa den Alvor, hvormed de haandtere det Mindste som det Største, det Afsindigste som det Klogeste, efter som de hist eller her vente at finde al Vidsoms Kilde" (291-292). Grundtvig fortsætter: "Dette Grundtræk avlede Reformationen, det har avlet stor Galskab, megen Tvist og unyttig Handel, men det har bevaret Folket og Europa fra ganske at foragte den Røst i vort Indvortes, som vidner at Alt under Solen er Forfængelighed og kun en Skygge af det Tilkommende" (jf. Præd 9,3, Kol 2,17 og Hebr 10,1) (292). Her kaldes så naturligvis Luther og hans ordensbrødre frem, men der kommer intet om salmedigtning ud over, at "den sidste herlige Genlyd af Luthersk Poesi" (293) hørtes hos meissneren Paul Gerhardt (1607-76). Samtidig digtede schlesieren Martin Opitz (1597-1639) verdsligt, men de, som fra Luther havde fået "nogen Ahnelse om Poesi", så straks, at han ikke var "begeistret".⁶⁶ Over tysk barokdigtning⁶⁷ fældes en hård dom: Hoffinanswaldau og Lohenstein med efterabere ville lade, som om de begejstredes, men frembragte kun "Svulst og Ordbram".

Siden fulgte så pietismen med sine vildveje. Grev Zinzendorf (1700-60) fremkalder en strøm af skældsord fra Grundtvig (301-302: 'ugudelig; kødelig; Urenhed; hyklerisk; bespotte; bedrage; ukristelig; spotte; væmmelig; ubibelsk; elendig; usømmelig; falsk; Løgn; vanære; vanhellige'). Det ville være endt med tysk kristendoms dødsfald uden hædrende

⁶⁵ Formuleringen er vel et citat af første scene af Goethes *Faust* (såvel *Ein Fragment*, 1790, som *Erster Teil*, 1808), hvor titelpersonens ønske lyder, "Dass ich erkenne, was die Welt / Im Innersten zusammenhält".

⁶⁶ 'Begejstring' er et forholdsvis nyt låneord på dansk (jf. Videnskabernes Selskabs *Dansk Ordbog*, I, tr. 1784, udg. 1793). Skønt Johs. Ewald (død 1781) i høj grad kender tilstanden og de stemninger, den fremkalder, bruger han aldrig ordet. Derimod har Baggiesen det et tiår senere, og det er Oehlenschläger, der knæsetter det på dansk 1802 ff. (Andersen 1900, 144-156). Når Grundtvig skriver "begeistret" i 1812, betyder det en af det guddommelige henreven tilstand.

⁶⁷ Betegnelsen og ordet "barok" kendes som litterær periode- eller stilbetegnelse ikke af Grundtvig eller hans samtid.

bisættelse, hvis ikke krisen også var gået nogle digtere til hjertet, ganske vist i egenskab af "Ligskjalde" (302), nemlig Johann Cramer, Adolph Schlegel og især F.G. Klopstock (1724-1803). Sidstnævntes hovedværk, *Messiaden*, 1748-72, rejser Kristus et monument som "Menneskeslægtens guddommelige Helt", men regner ham nærmest for en halvglemte bedrift. I Grundtvigs øren mangler denne digtning sammensmeltende toner "i liflig Klang", kun "dunkle og afbrudte stride de sig frem", og Frelseren er opfaret fra tidens hjerte. Digterens fantasi søger forgæves at hente ham ned fra de høje himle, men "forvildes mellem Skyerne, mattes og synker til Jord." Det samme gælder Klopstocks verdslige læsedramatik om keruskeren Herman (Arminius), "et fabelagtigt Mindekvad, en glimrende Udsmykkelse af Oldtidens løse Sagn" (302-303). Grundtvigs tre adjektiver er alle negative ved at fremhæve det utroværdige, det kun på og fra overfladen skinnende og det upålidelige. Men i Norden, "hvor kristen Tro end ei var saa sjelden" (303), altså præcisere dateret i Klopstocks københavnerår 1751-70, stemte hans toner "endog en anden Harpe, værdig til at lyde i Samklang" – en utvivlsom hentydning til Johannes Ewald. Klopstock fik sine landsmænd til at skamme sig over deres forkærlighed for "den tomme Bjeldeklang, de ugudelige Nidviser og det liderlige Fløitespil" fra Frankrig. Her afslører billedsproget for resten lidt tilfældigt Grundtvigs misforhold til musikalske udtryk. Videre finder han, at selv om digtere som Gellert, Rabener og Hagedorn var bedre moralister end poeter, kom den største trussel dog fra Preussen med kong Frederik den Store. Han levede kun i tiden og ville bruge den, når han behandlede mennesker som livløse ting og bedømte alt efter dets bekvemhed til at tjene til redskab for sine foretagender. Han dyrkede Voltaire og andre ugudelige franskmænd, dels for at more sig, dels af egen digterforfængelighed. Han foretrak konversation på fransk og skrev endog franske vers, som han ville roses for. Derimod foragtede han "tydsk Skrift" (305) – fordi, mener Grundtvig, "den var ham for dyb, alvorlig og kristelig".⁶⁸

Englands 1600-tal blev en urolig tid med skift af kongehus og med borgerkrig fulgt af en midlertidig republik, kvækere og endelig et retableret kongestyre. Den bispelige kirke fik sin fornuftsdigter med "den tænksomme men dybt fordærvede Pope, ja selv i Addison en Dydens og Fornuftens Talsmand, der bedre end hans fleste Landsmænd forstod at vurdere Kristendommen og dens elskværdige Datter: det ydmyge, barnlige Sind" (308). Popes fordærvelse udlægges ikke her.⁶⁹

⁶⁸ Grundtvig tillægger faktisk Frederik et had til tysk, fordi han var ateist. Årsagen var snarere, at tysk som konversationsprog var uudviklet i forhold til fransk, og at kongens mundtlige tysk ifølge ham selv var på niveau med en hyrekusk.

⁶⁹ Af Grundtvigs beskrivelse af Pope fem år senere fremgår, at han var katolik, gjaldt som en mageløs mester i rim, oversatte Homer og selv digtede om menne-

I Danmarks 17. århundrede “sang Anders *Ærbo* [dvs. *Arrebo*] ret liflig om Skaberværkets Gang” (315), oversatte Davids salmer “med Fynd”, men digtede ingen selv; C.C. Lyschander “besang ei verdslige Handler ilde”, hvad derimod kollegaen Henrik Gerner gjorde – og “til gudelig Sang vare de ei oplagte”. Det gjaldt også Anders Bording. Men Thomas Kingo (1634-1703), sønnesøn af en skotsk indvandrer (som Gud førte til Danmark), “digtede Psalmer, som vel mangelsteds ere fortrængte, men ei eftergjorte, endsige overgaaede” (jf. Grundtvigs karakteristik af Shakespeare, der ingen “Overmand” havde, 276).

Grundtvig nærer fortsat skepsis til engelsk litteratur i det 18. århundrede på grund af forsømt kristendom (trods kvækere og metodister). Hans opremsning er medrivende. Edward Young skrev *The Complaint: or, Night-Thoughts on Life, Death, & Immortality*, 1742-45, “svare Nattetanker og tungsindige Gravsange” (320), i satiren *The Centaur not Fabulous*, 1755, malede han ved dyremenneskets sidste timer sit fædrelands fremtidsskæbne “med gloende Farver” og kaldes dog “den kristelige Digter”. Jonathan Swift opslog en “vild Latter over Fordærvelsen” og endte sit liv i dårekisten. Samuel Richardson og Oliver Goldsmith, begge forfattere af samtidsromaner, skildrede udførligt “den forsvundne Dyd”, mens de mindre realistiske kolleger Laurence Sterne, Henry Fielding og Tobias Smollett udgav “løierlige, tildels smudsige Eventyr”. Den skotske landskabslyriker James Thomson udfærdigede i *The Seasons*, 1726-30, “tomme Malerier af Naturen” parallelt med, at Edward Gibbon (1737-94) som tidens eneste duelige historiker udlagde Romerrigets “Synken og Undergang” (*The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 1776-88). I teatret gik man for at “le ad Footes Gøglespil, more sig ved Skyggen [*en ringe gengivelse*] af sine egne Rænker og Daarligheder og bevæges ved Billedet af den Elendighed og de Lidelser, som Man i Verden gik kold forbi og tit selv foraarsagede”.⁷⁰ Det borgerligt realistiske samtidsdrama fik ingen beundrer i teaterhaderen Grundtvig. Derimod evnede han ganske kort at hamre navne og titler på plads i sin historiske fremstilling. Jo vredere des mere rammende.

sket (i *Essay on Man*, 1743-44). Grundtvig fraskriver dog her Pope det “mindste Begreb om Poesie” (VK 1817, 341) og kalder hans Homer på engelsk “kun et meget maadeligt Riim-Fabrik af fembenede Jamber”. Pope har brugt sine gaver som “Spot-Rimer” (342) i sin *Dunciade*, anonymt udgivet i 1728 (men vedkendt 1735), en satire over middelmådigheds og dårlig smags sejr ved dumrianer (på engelsk ‘*dunces*'). Grundtvig mener alternativt, at Pope dog uheldigt nok i sin kampagne har glemt just “een slet Digter som fortjende de fleste Snert”, nemlig sig selv.

⁷⁰ Den ikke særligt geniale London-skuespiller og lystspilforfatter Samuel Foote (1720-77) søgte og vandt popularitet ved på scenen at kopiere dalevende personer.

“Uden Tro paa et Forsyn, uden mindste Forstand paa høiere Aandelighed og uden Kundskab til Englands Oldtid” skrev David Hume en englandshistorie (i 6 bind 1754-62), der snart blev “ophøiet som et Mønster”:

Det kom deraf, at man her syntes at se Spiret faldet af Guds Haand og i den klare Fremstilling af lutter Tilfælde og Ondskaber, Daarligheder, Kneb og Rænker havde man et Skuespil i det Store, som ret kan gotte høie [*indbildske*] Øine og vantrø Hjerter. Denne Mand kaldte sig ogsaa Philosoph, fordi han kunde bevise, at han selv ei havde Lyst til at modtage andre Indtryk eller Tanker, end dem der paatvinge sig gennem de udvortes Sandser (320-321).

I Tyskland under den vantrø monark Frederik den Store “udsang” (321) Klopstock og hans åndelige brødre så den gamle troende tidsalder.⁷¹ Samtidig får schwaberen C.F. Wieland (1733-1813) rollen som tysk Voltaire. Han gjorde dog ikke i religionsspot, men forlystede folk “med Leveklogskab, Vittighed, letfærdigt Skemt og alskens Gøgleri i velklingende Vers og flydende Stil”. Som den første tysker legede han ret “med Aandeverdnen og indgød derved Dristighed til at le ad alt Oversandseligt” og opelskede også på tysk romangenren, “dette Ukrud, der som en Snylteveks omsnoer alle aandelige Planter og røver dem de sidste Safter, uden selv at vinde nogen Størke”. Men romaner og skuespil kan kun elskes i en tid, der har mistet kraften til “dyb Følelse og stor Idræt [*dåd*]”, og begge bidrager “mægtig” til at nedbryde “Ærbødigheden for det *Sande*, baade i Følelse og Historie”.

De tyske universiteter arbejdede på at kassere kristendommen under påskud af at ville gøre den “fornuftig” (322). I Berlin fremmede samtidig den rationalistiske Lessing-tilhænger, forlæggeren og boghandleren C.F. Nicolai (1733-1811) sammen med en højroret flok oplysningsmænd den visdom, at forstanden, legemet og materiel nytte i det daglige liv var livets mening. Parallelt hermed gik det preussiske skolevæsen over til en indlæring bygget udelukkende på realviden. Det opfatter Grundtvig ironisk som en ægte “Boghandleroplysning” (323) og forkorter det til et program om, “hvordan man skal stile sin Sag for at komme ustraffet, uskammet og bekvemt igennem Verden”. Grundtvig tænker navnlig på “den ugudelige Basedov, der i sit hele Liv lod se sin Forkærlighed for den uterlige Ryggeløshed, hvori han var opgroet paa Hamborgs Gader”.⁷²

⁷¹ Verbet “syngende ud” brugtes på dansk, når en død under salmesang blev båret ud af sit hjem for at blive bisat.

⁷² I Rettelser meddeler Grundtvig, at han her sigter til grev Frederik Daneskjolds memorial imod J.B. Basedow (1724-90) (*US* II, 390), som han antagelig kender fra et tryk i Nyerups *Luxdorphiana*, I, 1791, 22-48 (Bugge 1965, 175, note 37). Daneskjold (1703-70), der ellers var ansat i Søetaten (flåden), kæmpede som overhofmester 1760-64 på Sorø Akademi imod Basedows ugudelighed i det professio-

Ædlere, “skøndt ogsaa vildfarende”, var Rousseau i Genf (323), der dog desværre var “Ukristen” (324) og ikke fandt hjertets fred. Hans forkerkte naturfilosofi og opdragelsessigte drøftes i et længere afsnit, men uden “Guds Ord” fór han “vild i Tankens Irgang”. Grundtvig medtager ikke nogen titler fra Rousseaus mislykkede forfatterskab, selvom denne skrev en “heel” bog for at belyse en ny opdragelses- og undervisningsmåde “i sin hele bagvendte og latterlige Skikkelse” (en hentydning til romanen *Émile ou l'éducation*, 1762, på dansk 1796-99).

Dog nævnes det videre – vist nok som positivt – at Wieland oversatte Shakespeare (22 dramaer i prosa 1762-66) i stedet for som Voltaire at håne og plyndre ham (325). Det delte de “skrivende Aber” (små kopierende ånder) i to partier, ét, der ville ligne Shakespeare selv, og ét, der ville ligne hans tyske oversætter (326) og “udsmykkede Skabillener, i snesetal, med de stjaalne Klædebon”. Derved blev tyskerne fordelagtigt mindet om, at ikke alle anså Voltaire for at være “Digterhøvdingen”.

Den ligeledes ikke-kristne G.E. Lessing (1729-81) gen(op)fandt Aristoteles’ antikke poetik. Grundtvig undrer sig over, at “denne hedenske Grubler, som i de fleste Dele ei gjorde Andet end at betragte Forgængernes Værker og Tankerækker med kold Opmærksomhed”, værdsættes så højt af kristne.⁷³ Grundtvigs forklaring på det lyder, at ingen, der afviser kristendommen, kan vinde den art urokkelig fred og ro “med sig selv”, der kræves for at skelne og ordne, medmindre han taber Gud aldeles af sigte. Lessing angreb brøstfældigheden i sin tids kristne lærebygning og gjorde i sit skuespil *Nathan der Weise*, 1779, kristendommen til en relativ religion iblandt andre, der kan gælde, indtil forstanden vokser op og bliver myndig. Han satte derfor “Naturens Efterligning som Digtekunstens Opgave”. Denne lov vil dog ophæve al poesi, som “netop bestaar i Beskuelsen af det Jordiskes underordnede Forbindelse med det Himelske” (327), men den blev alligevel herskende i tidsalderen.

Dog lød også åndigere røster i Tyskland. Først og bedst er frankfurten Goethe (1749-1832), “det mest opvakte Hoved, Tydskland i mere end

rat (i moralfilosofi og tysk), denne beklædte dør siden 1753. 1761 lykkedes det at forflytte Basedow til gymnasiet i Altona, hvorfra han blev afskediget i 1768. Grundtvig ser også i *VK* 1817 Basedow som “et udsvævende og halvgalt Menne-ske” fra Hamburg (*US* III, 675). Grundtvig mener, at just Hamburgs gader fremmer uterlighed. Hans rejser til England 1830, 1831 og 1843 gik med skib fra Hamburg, men før den tid havde han dog ikke besøgt byen. Baggrunden er måske Jens Baggesens meget negative indledningsvignet af kræmmerbyen i det første kapitel betitlet “Hamburg” i *Labyrinten*, I, 1792, med nogle omtaler af de korte, smalle, smudsige og afskyelige smågader og mørke “Peermadsensgange”. Peder Madsens Gang var navnet på et berygtet bordel- og forbryderkvarter i København (der nu i kraftigt renoveret stand udgør Ny Østergade).

⁷³ Det kan bemærkes, at i gennemskuelsen af Aristoteles’ kulde er Grundtvig også iskold.

to Aarhundreder fostrede" (327) – med andre ord: siden Luther. Dramaet *Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand*, 1773, var et prægtigt mindesmærke for riddertiden og overtrådte i formen (med despekt for nyklassicismens tre enheder og skrevet på prosa) "alle de Regler, Man havde udtænkt for Dramaet, i det Man gik ud fra den bagvendte Mening, at Digteren skulde have til Øiemed, ei at fremstille et tro, livligt Billede af Tid og Idrætter [*bedrifter*], men at sammensætte et Gøglespil, som kunde være til Øienslyst og Roskab [*morskab*] for aandelige Lediggængere". Goethes store kald var "at oplive Krøniken og forfærde Dværgeætten med sine Kæmpefædre" – altså fremholde noget sandt historisk for at få nutiden til at se sit lille format i forhold til tidligere slægter. Men desværre opgav Goethe dette.⁷⁴ Romanen *Die Leiden des jungen Werthers*, 1774, åbenbarede, at titelpersonens inderste dybe længsler bevirkede et frafald fra troen og et både fortvivlet og forgæves forsøg på at vinde jordisk tilfredsstillelse, og det måtte ende ufrugtbart med døden.⁷⁵ Goethes Faust-figur (i *Faust, ein Fragment*, 1790,⁷⁶ og *Faust, der Tragödie erster Teil*, 1808⁷⁷) slukkede sin tørst efter indsigt og lyksalighed i en pagt med Djævelen, men her blev Goethe bange for sine egne tanker og vendte sig bort.⁷⁸ Senere i VK 1812 under tysk højromantik anfører Grundtvig, at Schellings tilhængere "med Velbehag" spejler sig i Goethes Faust (352), og at Goethe "paa en Maade var Naturfilosofiens rette Fader" (353). Det er ingen ros.

Goethe ville i resten af forfatterskabet gøre et kompromis og "laane det Jordiske en høiere Glands" (327), så det blev tilfredsstillende, og "hans senere Værker ere, fra Konstens Side, Mesterstykker, men dyrekøbt er deres Runding, og de synes mere skikkede til at inddysse Tidsalderen end vække den; derfor er han ogsaa for *dem* blevet prist ligesaa overmaade, som han blev lastet og spottet for de første." Dette er nok en tese fra Steffens' Goethe-forelæsninger i 1803. *Iphigenia auf Tauris*, 1787, efterligner

⁷⁴ Grundtvigs ræsonnement skiller dermed Goethe fra Æschylos, Shakespeare og Corneille (*US* II, 199, 276 og 286).

⁷⁵ Werthers selvmord var kristent og kirkeligt set en forkastelig handling. Romanens sidste to sætninger beskriver hans natlige begravelse: "Handwerker trugen ihn. Kein Geistlicher hat ihn begleitet."

⁷⁶ Det trykte *Fragment* skal have været Steffens' yndlingstekst, som han kunne udenad, men den færdige part 1 fyldte ham med grænseløs smerte over afrundingen af handlingen (jf. hans selvbiografi *Was ich erlebte*, I-X, 1840-44, Lundgreen-Nielsen 1971, 129, note 43). I sine københavnerforelæsninger over Goethe i 1803 kender Steffens således udelukkende til *Faust*-fragmentet.

⁷⁷ Ifølge en boghandlerregning købte Grundtvig Goethes *Faust* [I] 12. januar 1810 (Fasc. 521.1).

⁷⁸ *Faust, der Tragödie zweiter Teil* offentliggjordes efter Goethes bestemmelse først posthumt i hans dødsår 1832. Om Grundtvig har kendt eller læst den, vides vistnok ikke.

“til Skemt”, altså underholdning, det antikke græske drama, mens tragedierne *Tasso*, 1790, og *Egmont*, 1788, ved deres hovedpersoner – den italienske hofdigter og den nederlandske grevelige frihedshelt – viser, “at Man kommer galt afsted, naar Man ei vil være klog efter Verdens Viis”. Romanen *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, 1795-96, demonstrerer, “hvor herlig Man kan leve, naar Man forstaar at bruge Verden med Smag”. Både disse sjusket uddragne moraler og deres sprogtone signalerer Grundtvigs manglende interesse for Goethes forfatterskab. Han miskender egentlig ikke hans format eller evner, men angriber hans faktiske karriere. Hvor Goethe kunne være blevet sin tids påkrævede vækker, foretrak han sympatiserende at skildre det jordiske liv.⁷⁹

Württembergeren Friedrich Schiller (1759-1805) behandles egentlig mere kritisk af Grundtvig. Hans skuespil *Die Räuber*, 1782, vendte sig imod alt nederdrægtigt i tiden, hvad der muliggjorde et kristent historiesyn, men det tabte sig i grublen, for Schiller kendte til hjertets trang, ikke dets trøst. Han omdigtede i historisk dramatik både personer og begivenheder efter de nærmeste årsager, han kunne forestille sig (*Don Carlos*, 1787; *Wallenstein*, 1796-99) for “at fremkonstle et afrundet Heelt” (328), altså en gentagelse af Goethes hovedfejl (og af Molbechs pragmatisme som historiker). Sandest og mest poetisk var han i Jeanne d’Arc-dramaet *Die Jungfrau von Orleans*, 1801, der handlede om troens hemmelighed. Grundtvigs slutdom bliver dog blidere end ved Goethe, måske fordi Schiller døde knap 46 år gammel. Han nåede ikke frem til kristendommen, vandrede så smertefuld “ved egen Brøde” og blev ikke, hvad han havde evner til. Men trods alt stred han mod det usle og syndige, knælede for Gud og bevarede “en i hans Tid sielden, vel desværre indskrænket men uskrømtet Ærbødighed for Kristendommen og de hellige Skrifter”. Schillers ærlighed synes at redde ham fra at blive forkastet. Men præmisserne ligner dem, hvormed Grundtvig fælder Goethe.

⁷⁹ I sin store prisbelønnede afhandling “Goethe og Danmark” (i *Goethe-Jahrbuch* for 1881) sætter Georg Brandes Grundtvigs Goethe-portræt i VK 1812 op over for negative ytringer fra andre danske samtidige (Chr. Bredahl, Nicolai Søtoft, Ingemann, Jens Paludan-Müller, J.P. Mynster): “Mere fængslende (...) er N.F.S. Grundtvigs langt mer barokke, men langt friskere Udtalelser” (Brandes 1899, 284). Ordet “barok”, der på denne tid endnu ikke er blevet til en litterær eller kunsthistorisk periodebetegnelse, betyder noget sælsomt, overraskende eller groft urimeligt. I et brev fra London 4. august 1830 til Lise Blicher erklærer Grundtvig, at “en barokkere Smag end den Engelske vil neppe findes”, fordi nogle damer vil fraliste ham en autograf, der skal “gjemmes som en Reliquie” (Grundtvig 1920, 118). Grundtvigs afvisninger af Goethe skærpes i øvrigt i VK 1817, hvor han udnævnes til “den tyske, eller vel tydeligere, den *virkelige* Voltaire”, som havde “Magt”, hvor franskmanden nøjedes med et “Skin” deraf (US III, 715-717). Her affærdiges romanen *Die Wahlverwandtschaften*, 1809, som blot naturhistorie over menneskelige lidenskabers “chemiske Sammentræk og Sammentræf”.

Samtidig med disse dramatikere – hvis uovertrufne lyrik Grundtvig springer helt over – kom der bemærkelsesværdig sang fra mecklenburgeren Johann Heinrich Voss (1751-1826) i hans idylliske heksameterepos om en tysk præstegård, *Luise*, 1795, som “med Ret” er blevet berømt. Det foranlediger Grundtvig til et tilbageblik på idylgenre:

Idyl var hos Græker og Latiner en Fremstilling af det rolige, mere kærlige og skyldfri Hyrdeliv, deres Fædre *virkelig* havde ført. I den ny Tid skinde de gamles Værker baade som Ledestjerner og Løgtmænd, og Mange vare de som indbildte sig, at Man efter de gamle Mønstre kunde skrive Hyrdedigte, hvad Folk Man end var af; isteden for at betænke, *hvorfor Schweitseren* Gesner ene forstod at haandtere Hyrdefløiten, storkede man sig ved hans Sang i Vildfarelsen (328).

Lidt senere i *VK* 1812 beskrives Salomon Gessners idyller (1756 ff.) og J.C. Lavaters folkesange (*Schweizerlieder*, 1757) som Schweiz’ “Lig-psalmer” i nutiden (347).

Klogere end flertallet af hyrdedigtere var dog Voss, der let fandt den rette tone ved at indse, at “Hos hvert troende Folk føres langt fra glimrende Bedrift og store Stæders Tummel et Landliv, hvis Minde, naar det ganske eller næsten er forbi, maa begeistre et stille Gemyt til vemodig Sang” (328).⁸⁰ Kun var Voss desværre selv for lidt kristen til at forstå, hvad der “udbredte den milde Rolighed”, nemlig troen på Kristus. Og når han anslog andre tunger (saksisk eller nedertysk dialekt), blev det, “som naar en ærlig Bondemand vil tale pænt og høitrvædende, mer end omsonst” (329).

Voss’ højtyske Homer-oversættelser – *Odysseen*, 1777, og *Iliaden*, 1793 – roser Grundtvig især for den idylliske tone i den førstnævnte. Friedrich Leopold Stolbergs Homer-oversættelse (*Iliaden*, 1778, for første gang på tysk) er dog bedre. Han oversatte også *Ossian*, I-III, 1806.⁸¹ Men udbredelsen af klassikertekster er trods sin nytte et ondt forvarsel.⁸² Det forklarer Grundtvig lidt senere, da han i Christian VI’s regeringstid passerer historikeren og udgiveren Jacob Langebek (1710-75) og hans Danske Selskab for Fædrelandets Historie 1745 ff.,

⁸⁰ Vel med andre ord i *VK* 1812’s sammenhæng også, fordi disse fredelige landboer var sene efterkommere af Abel og af hans broder Sets naturnære æt.

⁸¹ Dette værk modtog Grundtvig efter eget valg som afskedsgave fra medlemmerne, da han forlod formandsposten i Det Langelandske Læseselskab 14. januar 1808.

⁸² Parallelt hermed erklærer Grundtvig i Rettelser, at det Academie joyeuse i Toulouse 1323 ff., som skulle redde den “døende Aandelighed” i den provençalske digtekunst, resulterede i, at der fra “den Stund lød ei en Sang, der var værd at høre” (*US* II, 410). Årsagen er, at guld og ære ikke kan opvække hoveder, men må fordærve de opvakte, som stræber derefter.

det er, som om Folket paa Gravsens Bred skrev sit Testamente, og overlod Godset, det ei længer selv kunde bruge, til en kommende Slægt. Det er Tegn til, at Enkeltes Hierter end hænge ved Fortiden med dens Bedrift, men kan ikke i Hovedet samle dens Billede, og samle da dens Levninger i en Dynge, for at de dog ikke skal adsplittes i den tilstundende Nat (364).

Pessimismen slår igennem i de sidste tre ord (vist fra Joh 9,4).

Et dårligt tegn er det også, når man indsamler folkepoesi. Det begyndte preusseren J.G. Herder (1744-1803) med, skønt han på mange måder var en "herlig" mand (329). Trods sin kristendom stod han ligesom folkesangene "paa Grændsen af Religion, Poesi og Historie" og gjorde bemærkelsesværdige udvandring til alle sider uden at nå "et Stade, hvorfra han kunde ei blot overse [*få overblik over*], men paa menneskelig Vis gennemskue hvad han syslede med". Ydermere ville han fejlagtigt gøre kristendommen tækkelig for vantro ved at redegøre for skønheden i den hebraiske poesi. Positivt udvirkede han dog derved, at de hellige skrifter ikke blev glemt, "og under den vanhellige Stræben efter at udslette det Guddommeliges Spor har Man sammenslæbt en Dynge af Lærdom, som under Troens Hænder engang vil tjene til end mere at forherlige den Aand, der saa hørlig taler igennem dem". Herder oversatte selv adskillige hellige digte, men fik desværre ukristne efterfølgere, som ikke respekterede disses åndelige art og derfor nødvendigt måtte "udvande og forvanske dem".

I "Krønikens Betragtning" (historiesynet) stod Schiller og Herder "hardtad jevnside", men Herder så dog dybest. Under megen modsigelse "udgik fra dem en Synsmaade for de svundne Tider, som maa tilintetgøre det usle Spil med Tilfælde og smaa Aarsager til de største Begivenheder, i det Guddommens Finger aabenbares" (329-330). De gjorde således op med den pragmatiske historieskrivning. "Dog var dette hos begge mere Ahnelse, end Tro og klart Syn, de laa i Strid med sig selv" (330), og i Schillers bøger om Nederlandenes Frafald, 1788, og Trediveaarskrigen, 1791-93, syntes også meningen eller anelsen glemt. Grundtvig tilføjer følgende hjertesuk som nulevende historiker:

Hin Synsmaade var slet ikke i Tidsalderens Smag, der kun vilde speile sig selv i Alt, og i al Fald heller omtumles af blinde Tilfælde, end styres af et viist og kærligt Forsyn. Synderen skælver for Herrens Røst og bag Træerne vil han skjule sig som Adam. Hvo der med Bifald vilde sysle med Krøniken maatte enten udstaffere [*oppynte*] den til Roman, eller med vigtig Mine lade, som om han i de Handlendes Forstand og Lidenskaber havde fundet Nøgelen til de Begivenheder, om hvilke de tit aldrig drømte, eller ogsaa under Sandhedskærligheds Maske erklære Alt for Digt, som ei kunde bekræftes med vederhæftige Øievidners Underskrift. Det Sidste kalder Man historisk Kritik, og som Lettroenheds Modgift er Tvivl i et vist Maal, formedelst Menneskenes Lyvelyst, et nødvendigt Onde; men hvor grændseløs Tvivlesygen maa blive i et Hjerte, der ei vil tro Jesus, er begribeligt.

For Saadanne bliver hvert Folks ældre Historie idel Tant og selv det Troværdigste, naar det ei er tilpas, forkastes som Digt (330).

En passage som denne forklarer tydeligt, hvorfor Molbech måtte bryde med sin nu bibelkristne ungdomsven. Grundtvig fortsætter endda med, at dette uvæsen satte Kant en stopper for ved i sin erkendelseslære at tvivle på en filosofi bygget alene på udvortes erfaringer, dog med indrømmelse af, at han derved hverken kunne bekræfte eller benægte nogen åbenbaring “udenfor sig” selv (331).⁸³

Chateaubriand (1768-1848) kæmpede midt i en gudløs Napoleonstid til kristendommens forsvar (i *Génie du christianisme*, 1802), men stred for den katolske kult som “den fuldkomneste Mythologi” (344), og det var “at salve den til Jordefærd”. Når et folk bliver vantro og har overvundet sin skræk og ærbødighed for kristendommen, “leger Man med den”, moraliserer Grundtvig. Italiens “mere spillende og klangfulde, end aandelige Poesi opløste sig hos Metastas[io] endelig ganske i Musik”, og dramatikeren Vittorio Alfieri (1749-1803) blev samtidig regnet for “at være en Digter, fordi han i alvorlige Ord talte om Fædrenes Kraft og Manddom”.

Engelsk digtning omkring 1800⁸⁴ er ligesom engelsk tro en “livløs Skygge” (346) med uld og sukkerrør som emner for episke digte.⁸⁵ Samtidig ses nogle bedrøveligt vildfarne filosoffer i Tyskland. J.G. Fichte (1762-1814) nærmede sig ellers kristendommen med sin jeglære i 1794, men blev nærmest sværmerisk pietist (hvis selvforløsning ligner katolsk gerningsretfærdighed). Fr. Schelling (1775-1854) gjorde med sin naturfilosofi kristendommen til en mytologi, men den kunne dog være et gæringsmiddel og berede ægte kristendoms tilbagekomst.

Nedsættende behandles de tyske romantiske digtere Ludwig Tieck, Novalis (Friedrich von Hardenberg) og Zacharias Werner efter formlen ‘Først herlige toner, så lutter bristende strenge’. Kriterierne veksler dog. Tieck (1773-1853) skrev sig hæs i eventyr (i årene 1797-1804) og forstummede,⁸⁶ Novalis (1772-1801) gik i romanen *Heinrich von Ofterdingen*

⁸³ Ifølge Rettelser (US II, 409) bygger Grundtvigs karakteristik af Kant udelukkende på hans bog *Religion, innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793.

⁸⁴ I pjecen om H.C. Ørsted, *Imod den lille Anklager*, bekender Grundtvig dog ligeud, at han aldrig har læst noget som helst af Robert Southey (stavet Southley!), Lord Byron eller Walter Scott (Grundtvig 1815a, 180-181).

⁸⁵ Dette gælder waliseren John Dyer (1699-1757) med *The Fleece. A Poem*, 1757, og skotten James Grainger (ca. 1721-66) med *The Sugar Cane: A Poem*, 1764. Grainger ønsker sig i optakten til sin 1. Bog inspiration fra Hesiod, Vergil og Ovid og nævner i samme åndedrag “pastoral Dyer” (v. 12). Han må således nok have læst denne nære forgænger med hyrdeliv som speciale. Tak til S.A.J. Bradley for identifikationen af Dyer.

⁸⁶ Tieck skrev dog fra 1820’erne en anelig række noveller, inden han i 1840 indstillede forfatterskabet (og han døde først som 80-årig i 1853).

(posthumt 1802) op i “Allegoriens Dunstkreds” (353),⁸⁷ og Werner (1768-1823) ræddedes for sine egne spøgelsessyner i dramaer 1803, 1807 og 1808 om døende tempelherrer, den levende Luther⁸⁸ og den djævelske Attila og endte som katolik.

Den “store Læseverden” (355) forgiftes og forkæles dagligt “af liderlige Eventyr om Tyve og Skelmer, som dog skal have været skikkelige Folk, af Romaner om Elskeleg, ved Skuespil af samme, af Rænker og Usselhed”. Grundtvig regner åbenbart dette for fælleseuropæisk og ikke nationsbestemt. Videre handler såvel almueoplysning som kirke- og skolegang mest “med mange Ord” om “legemlig Dont og unyttig Kundskab, snart barnagtig og snart høitrvædende”. Grundtvig tilføjer dog: “Saa er det ei overalt, men saa er det mangelsteds, og som dødt Kød æder det Onde om sig i Folket” (jf. 2 Tim 2,17).

Sverige er stadig poesiforladt, men løgne og fantasterier trivedes hos dets anerkendte historikere:

Ingen Digtere fremstode, uden Man dertil vil regne Rudbek og hans Jævnninge [*ligemænd*], som funde [*fandt*] Paradiset i deres Hjem, og udsmykkede de ældste, aldeles mørke Tider med de underligste [*utroligste*] Eventyr.⁸⁹ Al islandsk Skrift anmassede de sig, og skændte paa Danmarks Saxo, som en ublu Løgner, uden at eie et Blad af deres Eget, som kunde modsige ham (356).

Olof von Dalin (1708-63) gjaldt for en stor digter, men var dog ikke mere end “en vittig Verse-mager”. Hans Sveriges historie 1747-62 roses “med Rette for den livlige Fremstilling”, men er hverken troværdig eller fuldstændig. Man har kaldt svenskerne for

Nordens Fransk-mænd, og vel ei urettelig, thi ligesom den nordiske Alvor skinner igennem deres aandelige Syssel, saaledes kundgør den franske Jordiskhed sig i Aandens Retning paa det i Hverdagslivet Nyttige, i Mangel paa dyb Tænkning over det Evige og i Betragtning af Poesien som Veltalenhed og Morskabsleg. Adolfs Søn Gustav den Tredie øvede selv Digte-konsten paa saadan Viis og havde adskillige Medbeilere, blandt hvilke Leopold⁹⁰ og Kellgren have faaet Navnkundighed (356).

I Rettelserne får Grundtvig med, at svenskerne i “den sidste Tid” (410) synes at skulle bevæges af en åndelig gæring ved at oversætte digte af

⁸⁷ “Dunstkreds” betyder ‘atmosfære’, men denne germanisme bruges i reglen i nedsættende eller afstandtagende sammenhæng på dansk.

⁸⁸ Under sin rekonvalescens i foråret 1811 havde Grundtvig forsøgsvis oversat 243 verslinjer af Werners Luther-drama *Die Weihe der Kraft* (utrykt, Fasc. 386.68).

⁸⁹ Jf. Olof Rudbeck: *Atlantica*, I-IV, 1679-1702, bl.a. hudflettet af Holberg i hans epistel 193, 1750.

⁹⁰ Ifølge en boghandlerregning købte Grundtvig 29. november 1809 C.G. Leopolds skrifter (Fasc. 521.1).

Oehlenschläger. Det fnyser de gamle svenske frankofiler fra Gustav III's tid ganske vist over, fordi danskerens "Poesi skal søges i Marven og ikke i glatte Been og en konstig sminket Hud".⁹¹ Unge som især P.D.A. Atterbom (1790-1855) prøver på "at digte efter den ny tyske og danske Vis", men det er at frygte, at de mest løber efter naturfilosofiske "Løgtmænd" – et begreb, der på denne tid hos Grundtvig henviser til Schellings identitetstænkning.⁹² At svensk romantik ikke stammer fra læsning af Oehlenschläger, ville Hammarsköld have fortalt Grundtvig i et privatbrev, der blev nedfældet i 1814 og dog ikke afsendt; en anderledes tekst blev afsendt 26. maj 1821, som Grundtvig gav et besindigt svar på (BG II, 28-32, jf. Borup 1956, 129-141).

Herfra og VK 1812 ud lader Grundtvig specifikt den hjemlige litteraturs historie dominere. Under den nyindførte danske enevælde bør bondesønnen og præsten Peder Syvs ret forgæves kamp for det danske sprog op mod 1700 huskes, men hans lidt yngre kollega Jørgen Sorterup (1662-1723) var "halv undseelig" ved i "kostelige Viser" (*Nye Helte-Sange*, 1716) at lovsynge danske søsejre i Store Nordiske Krig (US II, 360).

Den danske litteraturs fader i nyere tid, Ludvig Holberg (1684-1754), er det et stort problem for Grundtvig at behandle nogenlunde fair, og hans umage er særdeles synlig. Modsat Hans Egede, som 1721-36 missionerede evangelisk på Grønland, kom Holberg med et andet og i manges øjne bedre evangelium. Det blev "gladelig annammet i alle Nørrelande, men spaaede ei Godt om Kraft og Kristendom" (361). Positivt medvirkede det dog til at svække den gysen, som kunne have fremmet væksten af den importerede Halle-pietisme. "Holberg blev Folkets Mand, som sjelden Nogen, sagtens kom det meest deraf, at han talte hvad Man gjerne vilde høre" (362).⁹³ Hans saglige værker kunne måske endda gå an, men hans komiske digtning viser alt bagvendt, bortkyser alvor, snerter dårligheder, indlægger vittigheder. *Peder Paars* og komedierne gør nar ad fædrenes fromhedsliv og traditionelle digtning. Grundtvig illustrerer dette med en række flabede udsagn fra *Paars*, dog uden hensyntagen til

⁹¹ Den svenske litterat Lorenzo Hammarsköld (1785-1827) havde i sit tidsskrift *Lyceum*, 1. hefte fra september 1811, anmeldt Oehlenschlägers *Poetiske Skrifter*, I-II, 1805, og *Nordiske Digte*, 1807, positivt, men med nedprioritering af hans nordiske emner (Preis 1958, 47-49). Atterbom skrev i marts 1811 til Hammarsköld, at han med fryd har læst Oehlenschlägers novelle "Aly og Gulhyndy" i *Digtninger*, I, 1811, og at han har lyst at oversætte den (Preis 1968, 468).

⁹² I det polemiske svarskrift *Kronikens Gienmæle*, 1813, 32-50, skildrede Grundtvig udførligere sit mellemværende med Schelling og hans tyske skole.

⁹³ Leflen for publikum dadles lidt senere også hos Jens Baggesen (US II, 374-375). Det er en last, som digteren Grundtvig ikke selv kan anklages for.

Holbergs relativiserende fiktive sammenhænge.⁹⁴ Holbergs letsind smittede af på læserne, “thi til Alt havde Man et Sprog [*et fyndord; et smart svar*], og var vis paa de Leendes Medhold” (363). Holberg var en “*Nordens Voltære*” (fremhævelsen er Grundtvigs), men så meget bedre end Sydens rigtige Voltaire, “at det hartad er Synd at nævne ham saa”. Grundtvig vrider sig ordentlig. Holberg kan undskyldes på flere måder. Han levede i en fordærvet tid (oplysningen), og mange af hans skrifter rammer misbrugt kristendom og lærdom. Han vakte faktisk “den indslumrede Læselyst” og banede vej for en offentlig tale til folkets oplysning og forbedring. Således, slutter Grundtvig, udrustede Holberg sit folk “med kraftige Vaaben mod den hyklede Andagt og Gudsfrygt, som endnu i hans Dage kom hyppig tilsyne”. Var han ikke en videre god kristen, var han heller ikke pietist, endsig en spotter af religion.⁹⁵

Den følgende skildring af pietismen er forbløffende ved ikke at nævne H.A. Brorson, heller ikke i Rettelser.⁹⁶ Erik Pontoppidans såkaldte Slotssalmebog, *Den Nye Psalme-Bog*, 1740, med sine 92 Brorson-salmer er også uomtalt. Dette tal er reduceret til 53 i Guldbergs salmebog, 1783, hvis restoplag gik til grunde under Københavns brand i 1795. Dens efterfølger blev *Evangelisk-kristelig Psalmebog*, 1798, med kun 21 Brorson-tekster.⁹⁷ Brorsons *Troens rare Klenodie* og *Svane-Sang* blev først i 1830 genoptrykt i helhed.⁹⁸

Under Frederik V kom alt det letsindige franske oplysningsvæsen igen (medregnet genåbningen af Holbergs skueplads i København 1748). Heldigvis opstod der et tysk modparti til dette med F.G. Klopstocks harpespil, og samtidig gav J.S. Sneedorff på det Holbergske Akademi i Sorø i sit danske tidsskrift *Den patriotiske Tilskuer*, 1761-63, “den jordiske Tankegang en alvorligere Retning” (365). Trønderen C.B. Tullin sang om fromme gudelige emner, “men Tonerne vare for svage til at indtrænge i de Flestes Øren” (367), og han døde allerede

⁹⁴ De betænkelige vitser fra *Paars* gælder Peder Ruus’ ytring om evigheden i 1. Bog, 1. Sang, v. 243-244, Anholtboens tale om at nære sig kristeligt af vrag, 1. Bog, 2. Sang, v. 48, Per Degns regel om ikke at saligprise en død før i hans grav, 1. Bog, 2. Sang, v. 350, og tyske Jochums oplæste tysk om den korte fart herfra til Paradis, sådan som det blev misforstået af Christen Storks kone, 3. Bog, 1. Sang, v. 272.

⁹⁵ Grundtvigs syn på Holbergs fejl er således skærpet siden det venligere portræt ved hans grav i digtet “Sorø Kirke” i digtsamlingen *Nytaarsnat eller Blik paa Kristendom og Historie* (Grundtvig 1811a, 61-62 og 64-65).

⁹⁶ Jf. Sørensen 1966, 39-67.

⁹⁷ Grundtvig anskaffede sig først *Evangelisk-kristelig Psalmebog* 18. december 1811 (boghandlerregning i Fasc. 521.2).

⁹⁸ Udgiveren var den grundtvigianske sognepræst J.A.L. Holm (1799-1861) i Holsteinborg, og hans udgave nåede efterhånden mindst 9 oplag (1880).

som 37-årig i 1765. Året efter døde kongen og blev besunget af den nye skjald Ewald, skænket til Danmark af Gud. Ewald gemmer Grundtvig dog til lidt senere (378-379).

Her indfører Rettelser et længere afsnit om videnskabelige selskaber, samfund og akademier. Det er egentlig et sygdoms- og dødstegn, når sådanne opstår og trives, "et sanddrø Vidnesbyrd om Videnskabelighedens Forfald" (410). Efter historiske lynglimt tilbage til det kongelige museum i Alexandria (ca. 280 f. Kr.) og til Konstantinopel i det 8. århundrede finder Grundtvig, at de trods alt gør nogen almindelig nytte. De opretholder "et Slags Agtelse for Videnskaberne" (411), de udgør "en lærd Ridderorden", og de ansporer adskillige, der ikke bryder sig stort om åndelige værdier, til "en Flid der beriger Videnskabernes Tøihus". Herefter nævnes Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab fra 1742, Det norske Videnskabernes Selskab (i Trondhjem) fra 1760 og Det Skandinaviske Litteraturselskab fra 1796 (stiftet i København af C.H. Pram, Rasmus Nyerup, Jens Baggesen og J.K. Høst).

Tilbage i sin egentlige fremstilling nævner Grundtvig universitetsprofessor Jacob Baden (1735-1804) som flittig kritiker i litterære periodica 1767-1801: "I henved 30 Aar dømte han Skrifter, ei altid ret, men altid som en Mand, han havde i Grunden et klart Øie for det Store og Rigtige, Tidens Strøm formaaede ei at rokke ham et Straasbred fra hans Stade" (369). Det ligner et skjult selvportræt.

Rettelser har et længere indskud om danske tidsskrifter i det 18. århundrede, med en række karakteristikker af endnu levende mænd. Tidsskriftgenren kommer fra Frankrig og England, hvor den læses af sky for åndelige alvorstanker og af skræk for tykke bøger (*Bibelen* medregnet). Den præsenterer ugentlig eller månedlig "en Blanding af Nyheder, Vers og løselig Tale om Dagens Optrin og Kephæst, en kær Skænk" (413), hvorfra uforpligtende samtaleemner kan hentes.

En række af de danske nævnes og bedømmes ultrakort. I det 18. århundrede behøvede Sneedorffs *Den patriotiske Tilskuer* blot indbindes for at danne en god bog. K.L. Rahbeks *Minerva*, 1785-1808,⁹⁹ hævdede sin dronningerang, talte med næsten alle danske tunger, der har været hørt siden, og var for alvorligt til kådhed. Og *Iris* (hvor lægen og litteraten J.C. Tode førte sig frem 1791-95) indeholdt mangt et kristeligt ord. De (*Kjøbenhavnske*) *Lærde Efterretninger*, redigeret af Nyerup 1790-97 og 1800-04 af P.E. Müller (og fortsat af sidstnævnte som *Dansk Litteraturtidende* 1805-30) hånede derimod præsterne og hørte til fjenden, men blev dog bekæmpet af den rimelige *Iris* og Jacob Badens *Universitets-Journal*, 1793-1801. *Den danske Tilskuer*, 1791-1808, ved Rahbek de-

⁹⁹ Forsinket af det engelske bombardement i september 1807 udkom *Ny Minerva* for december 1807 først i april 1808, hvorefter tidsskriftet ophørte.

monstrerede desværre, hvorledes dennes skarpsynede kritik efterhånden svækkedes,¹⁰⁰

i Førstningen var hans Øie ei dertil udygtigt, manges Daarlighed udspejdede Han, og snertede den følelig med sin fine Svøbe; men jo længere han stod, des stærkere blev Taagen og Stedet sank synlig under ham, indtil Han omsider roste Alt hvad der skyggede paa Parnas fra Fod til Top. Det er tungt at se et vakkert Hoved saaledes gaa under, fordi det ikke vilde i det Rene med sig selv (414).

Dette kan læses som en opremsning af egenskaber, Grundtvig nægter at udvikle hos sig selv. Den gode Baden og den mindre gode Rahbek bedømmes begge på deres ståsted (ved ordene "Stade" og "stod").

Antikristne tidsskrifter er Malte Møllers *Repertorium*, 1795-97, og Otto Horrebows "Skandskrift" *Jesus og Fornuften*, 1797-1801. I det 19. århundrede bliver *Lærde Efterretninger* mest en tidende om litteraturens død. L.N. Fallesens *Maanedsskrift for Theologer*, 1803-08, tager en mellemvej mellem oplysning og sand kristendom, og dets ophør vidner om præsteskabets søvnighed og middelmådighed. Det i 1811 grundlagte kvartalstidsskrift *Theologisk Bibliothek* ved Jens Møller "gaaer vekselsvis paa alle Veie" (415), men fænger ikke rigtigt.¹⁰¹

I sin egentlige tekst konstaterer Grundtvig om salmebogen fra 1778 (også kaldt Købstadssalmebogen eller Birgitte Boyes salmebog), at Ove Høegh-Guldberg og biskop Ludvig Harboe ville omstemme salmetonen i Klopstocksk diktion, fordi den "gemte Kløgt og Sindrigheid i høie Ord, og gav Forstanden mere at bestille" (370). En del Kingo blev bevaret til de enfoldige, men mange nye salmer "for de mere Oplyste" kom til (skrevet af "Madam Boie"). Bogen brugtes dog kun i købstæderne og "uden stor Vinding, som var let at gætte, thi naar Andagten vil have Marmortrapper at opklavre paa til Himlen, er det Tegn til, den har mistet sine Vinger, og er kun sit eget dunkle Minde."

Gud greb ind over for dansk åndsliv i sidste halvdel af det 18. århundrede ved at give det "en kristelig Tænker som glemtes, og en kristelig Digter som blev overdøvet" (372). Tænkeren var Tyge Rothe (som Grundtvig lige nåede at genopdage til sin fortale til VK 1812, men ikke

¹⁰⁰ I 1807 havde Baggesen i samtaledigtningen *Giengangeren og han selv, eller Baggesen over Baggesen* fældet en lignende dom over Rahbeks venneres (Arlaud 1903, 75-78, 82-93 med tilhørende slutnoter). Grundtvig havde i en anmeldelse af *Giengangeren* tilsluttet sig denne saglige kritik, men lagt afstand til Baggesens personlige persiflage mod Rahbek (*Kjøbenhavnske lærde Efterretninger*, No. 12, 1810, 187). Baggesens originale tekstsammensætning i bogen fra 1807 er for resten aldrig blevet optrykt.

¹⁰¹ Det kom dog bedre på gænge, end Grundtvig formodede i 1812, og ophørte først i 1834 efter udgivelsen af i alt 44 bind (med let vekslende serienavne). Ved sin død i 1833 havde Jens Møller selv skrevet omkring hundrede bidrag til det.

fik fordybet sig i), og digteren var Johannes Ewald, der blev "Røsten i Ørken".¹⁰²

Grundtvigs dom over Ewald er præget af godt kendskab til hans offentliggjorte forfatterskab. Ewald tog Klopstock til sit mønster, men kun fordi de to var åndsbeslægtede i høj tankeflugt. Den forklares ret negativt som en "Stræben efter, i udtænkte Ord at udtale Troens Hemmelighed og ved Opdigtelser udsmykke Kristendommen" (373) og i en længsel efter "de Tider, da Mennesket, enig med sig selv, kun stred med det Onde udenfor sig". Ewald afveg dog, understreger Grundtvig, fra Klopstock ved at have humor og sans for komik. Som "alvorlig Sanger sværmer han vemodig og taareblendt, og hans hellige Begeistring er enten et vildt Spil, eller en Krampetrækning".¹⁰³ Hans indre og ydre liv blev besværligt, men "hvilke herlige Toner klang ei fra Harpen og Sitareren!" I syngespillene *Balders Død*, 1775, og *Fiskerne*, 1779, lovsang Ewald kærlighedens henholdsvis bitre og søde smerte, i prosadramaet *Rolf Krage*, 1770, forenede han manddom og følelse, i sin antikiserende ode "Til Sielen", 1780, "nedtordnede" han den menneskeligt hovmodige forstand.¹⁰⁴ Selv i verskomedierne *Harlequin Patriot*, 1772, og *De brutale Klappere*, 1771, skinnede "Alvor og høiere Øiemed igennem Lattersløret". Det passede ikke samtiden, der hellere ville håne hans (for) høje patos.

Norske Selskab 1772 ff. domineredes af franskhed og fransk smag, lo ad Ewalds stilexcesser og "spottede alt ægte Skjaldskab". Johan Vibe, den danske Anakreon, var dog mere beruset end "begeistret". Wessels parodikomedie *Kierlighed uden Strømper*, 1772, var "et Mesterværk i sit Slags" – med et citat fra Steffens' utrykte Goethe-forelæsninger 1803.¹⁰⁵ Skønt Wessel sigtede mod "al egenlig Poesi og aandeligt Heltesind", nedrev han "lysteligt" især de franske sørgespil, "hvori Intet skeer og Intet forgaar, men Heltene dø, naar de har sagt, hvad de vidste". Netop dette hjalp til "at styre det Uvæsen med tomme Triller,

¹⁰² Es 40,3, Matt 3,3. Det er dog næppe rimeligt af Grundtvig at betegne Ewald som en "overdøvet" digter, hverken i dennes levetid eller i eftertiden.

¹⁰³ Grundtvig noterer, at "vildt stormede det i hans Inderste", så kun i komik var han "rolig". Det var modsat det billede, Baggesen i *Labyrinten*, I, 1792, 133-134, havde skitseret af Klopstock i Hamburg som en så stærkt neddæmpet barde, at hans højeste *forte* ved oplæsning af egen lyrik ikke oversteg almindelige taleres *piano*, og hans *pianissimo* var uhørligt.

¹⁰⁴ Grundtvig nævner ikke Ewalds storstilede syndefaldsdrama *Adam og Ewa*, 1769, som han antagelig har kendt i det mindste fra lige før julekrisen 1810 (Lundgreen-Nielsen 1980, 390). Ewalds frit tilsatte visioner om den lysende helt Kristus som dødsenglens overmand og (i kerubernes slutsang) om Guds søn som frelser og forløser har måske været Grundtvig for dristige i forhold til 1. Mosebog – med andre ord for Klopstocksk udtænkte?

¹⁰⁵ Jf. *MM* 1877, 276.

høitravende Snak og latterlig Flæben, som begyndte slemt at drives” (373-374), endog i de mere nordiske hoveders digte. Trønderen J. Nordahl Brun (1745-1816) med sørgespillet *Einer Tambeskielver*, 1772, og guldbrandsdølen Edvard Storm (1749-94) med “Zinclars Vise” fra ca. 1781 fremstod “nordiske og kristelige i Sind” (374) som genopdagere af det ægte gamle Norge,¹⁰⁶ men “begge stræbte forgæves at henrykkes af Bibel og Kristendom”. Grundtvig kan tænke på Bruns oversete bibelske epos *Jonathan*, 1796, og hans salmer og på Storms åndelige sange. Det var eksempler på Grundtvigs kortfattede og dog nuancerede domme.

I stedet for det danmarkshistoriske kupår 1784 – kronprins Frederiks reelle magtovertagelse fra den sindslidende fader – og den følgende reformperiode før den franske 1789-revolution markerer Grundtvig året 1783 som begyndelsen til en dansk nutid, “en ny Afdeling i det sidste Tidsrum” (374).

Alene dette år er “rigt paa mærkelige [bemærkelsesværdige] Tildragelser”, nemlig, at N.E. Balle bliver Sjællands bisp, og at Suhm udgiver *Historie af Danmark I*, Christian Bastholm sin dogmatik *Den christelige Religions Hoved-Lærdomme*, Jens Baggesen den gennemrimede *Comiske Fortællinger* (hans debutbog)¹⁰⁷ og T.C. Bruun den dristige digtsamling *Mine Frie-Timer*; desuden fuldføres Jens Worms forfatterleksikon, I-III.¹⁰⁸ Ydermere er – hvad Grundtvig ikke nævner – 1783 også 300-året for Luthers fødsel og det år, hvor han selv kom til verden i Udby.

Og nu videre med Grundtvigs rundtur. Sjællænderen T.C. Bruun (1750-1834) får en usædvanlig hård medfart: han har lige fra 1783

besudlet mange Blade med ugudelig og liderligt Skemt, og skammelig misbrugt Vittighed og velklingende Vers til at forgifte Troens og Dydens Kilde i sit hellige Udspring. Mangen Mand maa bande den søde Gift han som Yngling indsugede af de onde Blomster, og endnu, paa sine gamle Dage, vedbliver den Forblindede at bygge sig et Gravsted af Uteerlighed, ja han vil indbilde sine Landsmænd, at det er et godt Træ, som bærer de raadne Frugter (374).

Grundtvig havde dog selv 1801-03 fordybet sig ukritisk i Bruuns versificerede uartigheder.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Grundtvig kalder dem “Jothernes Talsmænd”; bl.a. i P.F. Suhms forfatterskab var joterne Nordens ældste indbyggere før de germanske goter.

¹⁰⁷ Denne bog udkom dog først i 1785, så her husker Grundtvig forkert.

¹⁰⁸ Det bibliografiske hovedværk *Forsøg til et Lexicon over danske, norske og islandske lærde Mænd* udkom i 3 bind 1771-84, det sidste med god bistand fra nevøen Oluf Worm.

¹⁰⁹ I højsommeren 1812 søgte Grundtvig forgæves at standse en samlet genudgivelse af Bruuns digtning (Lundgreen-Nielsen 1980, 525). Se også her note 14.

Jens Baggesen (1764-1826) havde Grundtvig publiceret tre æstetiske afhandlinger om i *Lærde Efterretninger*, 1809-10¹¹⁰ – alle i øvrigt uoptrykte – men den samlede behandling, de lagde op til, standsedes antagelig af Grundtvigs åndelige forvandling i julekrisen 1810. Nu i 1812 fremhæves Baggesen som en sjællænder med et “opvakt Hoved med spillende Vittighed, let Nemme, løs Følelse og et sjældent Herredømme over Tungemaal” (374). De omhyggeligt udsøgte ord til generel karakteristik er ouverturen til en tæt gennemspilning af Baggesens digteriske evner og poetiske emner.

Først var Baggesen med komiske (vers)fortællinger en elev af J.H. Wessel, men “øiensynligt var det, at han gjorde Vold paa sit halve Selv, og lidt mere kræsne Ganer vilde have fundet hans fleste Retter vandede og flau” (374). Grundtvig borer ned i hans psyke ved samtidig at undskylde ham med, at publikum var ham for venligt stemt. Dette blev fatalt, for det gjorde ham afhængig: “Bifald og Yndest vilde han vinde, hvad det saa end skulde koste; han fik og de dyrekøbte Sæbebobler, da han, med mere Hensyn paa sine Anlæg og sin Tænkemaade kaarede Wieland til Mønster” (374-375). Det hentyder til hans Wieland-inspirerede librettoer til de nationale operaer *Holger Danske*, 1789, og *Erik Eiegod*, 1798 (skr. 1789), begge med musik af F.L.Æ. Kunzen. Herefter gennemgås Baggesens væsentligste titler. “Sin egen aandelige Skikkelse har han i Labyrinten [1792-93] eftermalet med blændende Farver” (375), og i “Kallundborgs Krønike” (anonymt i *Minerva* 1786) er hans latter ægte “og i visse Maader” – nemlig nok satiren over censur – rosværdig. I sine rimbreve har han som en genkommen normanner belejret Paris og “erobret et Normandi”, altså fordansket denne horatsiske genre efter den franske klassicismes mønster (Boileau). I det hartad mageløse gengangerdigt (udsendt i marts 1807) spotter han bittert sig selv og sine ligesindede. Temaet her er “aabenbar Kærlighedens Forlis”, men hans bodsvandring er underlig ligesom engang flagellanternes: han “mindedes visselig af sin gode Aand om hvad han burde være, men hans Bedrøvelse var mest den efter Verden” (375).¹¹¹ I de episke digte “Emma” (i *Minerva* 1786-87) og *Parthenäis* (1803, skr. på tysk) anes kærlighedens “rene Ild” næppe, og når han sang om Gud, “hyllede han sig i en Dunstkreds af høitrvende Ord og kolde Billeder”. Ved Grundtvigs ordvalg kan Baggesens kristelige lyrik ses som en parallel til de “glimrende men kolde Lignelser” (208) hos romerske digtere under Augustus.

¹¹⁰ Den i 1810 er kun signeret “G.”, men vedkendt af Grundtvig i 1818 (*US* III, 611). Ifølge en boghandlerregning købte Grundtvig Baggesens gengangerdigtning 14. juli 1808 (Fasc. 521.1).

¹¹¹ Det sidste udtryk betyder, at Baggesens sorg mest skyldtes en uopfyldt længsel efter denne verdens glæder.

Baggesen var en skjald skabt som en “herlig Fugl” (375), der kunne have “tonet saa liflig i Danmarks Skove, til Vederkvægelse for Aander og Hjerter, mens Seklerne skride; men han vilde heller med farvede Vinger flagre i Kreds om Jordens Blomster”, og det må Grundtvigs hjerte bløde ved at se. I 1812, da Baggesen er fyldt 48, konstaterer Grundtvig, at hans sommer nu er forbi, hans farveskin er blegnet og fjerene i de sænkede vinger grånede. Ligesom Goethe har han således forfejlet sit kald. Men vil han endnu inden vinter (alderdom og død) “med den levnedes Kraft (...) *alvorligen* stræbe fra Jord”, skulle man høre en “Svanesang” (afskeds-, døds- og sejrssang) til gru for Guds fjender og til glæde for Baggesens venner. Grundtvigs billedsprog flakser fra sangfugle i skovens dyb over brogede sommerfugle på en blomstereng frem til hvide sangsvaner. Dermed slipper Grundtvig indtil videre gåden Baggesen – uløst.¹¹²

Det 18. århundredes klubliv, som er befolket med “patriotiske Harlekiner” (en Ewald-kategori!), får en negativ skildring som steder, hvor man åd, drak, musicerede, dansede, spillede kort, snakkede – “uden videre Sammenhæng”.¹¹³ I revolutionsårene bredte en begejstring sig dog netop i klubberne og rev digterne med:

Baggesen svimlede paa Alperne ved Hyrdefløiten, Tordnen over Gothard og Lyden af Riqvettis udødelige Navn; Reins vemodige Toner hendøde mellem Fjeldene, Pram forvildede sig i Luften med Stærkodder, og Spot med Konger i Himlen og paa Jorden blev Visernes Omkvæd, men Digter og Visemager vare nu tvende Ord i selvsamme Mening (378).¹¹⁴

¹¹² Det fremgår af et brev fra digterinden Juliane Marie Jessen 24. februar 1817, at Baggesen og Grundtvig på denne tid trods udveksling af offentliggjorte rimbreve 1815-16 (i den såkaldte Valhalla-leg) endnu ikke har truffet hinanden personligt (BG I, 454-455). I 1817 boede de endda begge i den fra 1805 ff. anlagte Kronprinsessegade med udsigt til Rosenborg Slot, Baggesen i nr. 390, Grundtvig på 3. sal i nr. 402 (nu nr. 44) (Johansen 1960, 63).

¹¹³ Beskrivelsen ligner Grundtvigs egen senere erindring om sin åndløse tid som stud. theol. i København (dog musik og dans undtaget).

¹¹⁴ Baggesen kan siges at spille på hyrdefløjten i sit idylliske heksameter-epos (på tysk) *Parthenäis*, St. Gottard og Riquetti hentyder til to oder af ham fra 1791 (til en alpebjergtop, han besteg i 1789, og til Mirabeaus død). Nordmanden Jonas Rein tog i *Nyeste Digte*, 1810, afsked med sin digtergerning (i et forord dateret 1806) for at være præst i sit fødeland. Pram skildrede det nordisk-mytologiske trylleskib Skibladner, der sejlede lige så hurtigt over træ- og bjergtoppe som over bølger, i 13. sang af sit store epos *Stærkodder*, 1785 (hvormed han dog i almindelighed overanstrengte sine digterevner). Spot med konger findes bl.a. i P.A. Heibergs viser (dog ikke vendt imod den dansk-norske monark). Grundtvigs billedsprog synes at mistænkeliggøre følelser fremkaldt af bjerge og bogstavelig himmelstræben. Hans verber ‘svimle; hendø; forvilde’ peger til det, som savner styring.

Malthe Conrad Bruun (1775-1826) og P.A. Heiberg (1758-1841) angav fællestone, nemlig “en Surren, som af en sværmende Biflok, der kaad og doven stikker Enhver, vil bade sig i de veltede Kubers Honning, men ingen virke [*producere*].” Scenen med de uansvarlige bier er dog nok et tvivlsomt stykke naturhistorie.¹¹⁵

Imidlertid måtte både jydene Malthe Bruun – “et ungt Menneske med et varmt Hoved, noget digterisk Anlæg og stor Lyst til at roses i Klubber og glimre i en Folkeforsamling”, ophavsmand til et forfatterskab uden “alvorlig Eftertanke” (378) – og sjællænderen P.A. Heiberg landsforvises for kådhed og foragt mod regeringen. Heiberg havde “megen Vittighed, skarp Forstand, alvorligt Had til al Undertrykkelse”, men hans oprindeligt kærlige hjerte blev ved ydre modgang “fuldt af Bitterhed og Mistanke”, og frihedsideerne forvildede ham. Heiberg var ikke kristen, skønt han til sin ære heller aldrig angreb kristendommen. Hans vrede imod tyskere i Danmark og imod den danske adel var ilde anbragt, for det var folket, han skulle have lastet, mener Grundtvig – “Tidens Vanart i det Hele” (379). P.A. Heibergs forfatterskab behandles ikke.

Evangelisk-kristelig Psalmebog, 1798, burde være udgivet af den eneste navnkundige digter i revolutionsårtiet, der havde en vis sans for gamle salmer, nemlig Thomas Thaarup (1749-1821). Med “digterisk Anlæg” (381) forenede han “en gudelig og hjertelig Stemning, men neppe var det om de kristelige Troessandheder han sang, og han har ei villet kendes ved sine Sange, saaledes som de udkom”.¹¹⁶ Uden Thaarup må Grundtvig konstatere, at den nye salmebog desværre kom til at bestå af salmer rimet sammen “i kolde Billeder og høitrvægende Ord” af upoetiske mænd.¹¹⁷ Ikke én af Luthers eller Kingos står uantastet, og ingen af højtidsalmerne er anskueligt fortalt, Djævel og Helvede er udeladt, og mange vandede rim priser dyd og gerninger. Bibelsk enfoldighed mangler, og Kingos salmer “behøvede en med Ærbødighed ændrende Haand”. Alligevel må den drivende kraft i sagen, biskop N.E. Balle – Grundtvigs og Steffens’ onkel – undskyldes med, at en bedre salmebog ikke ville

¹¹⁵ Ordene “kaad” og “doven” synes at modsige hinanden, men kan betyde henholdsvis ‘ansvarsløst overmodig eller ustyret vild’ og ‘med ulyst til at arbejde’. Nøgleordet i passagen er nok “sværmende”, som både verdsligt og religiøst er negativt i Grundtvigs sprog. Ellers var han da glad for at iagttage bier, som han senere kalder “disse rare Fluere, som jeg fra min Barndom har elsket lige saa meget, som jeg hadede de andre” (*MM* 1877, 442-443).

¹¹⁶ Hentydningen er lidt usikker. I en forerindring til en trykt passionssang i 1792 meddelte Thaarup, at en plan om at skrive en cyklus af kantater til alle kirkelige højtider måtte opgives på grund af hans tyngende embedspligter som lærer i historie og litteratur ved Søkadetakkademiet (Andersen 1934, 909-910 og 891).

¹¹⁷ Igen minder Grundtvigs ordvalg om de i hans øjne flove romerske poeter under Augustus (*US* II, 208-209).

have nyttet med den type præster og lærere, der skulle bruge den i deres praksis. Igen tidens vanart ...

I rettelsesdelen af VK 1812 opstiller Grundtvig idealet for en salme. I stedet for at være endnu en tør paragraf i systemet skal den

i yndige, bevægelige Toner udsjunge det barnlige, broderlige Sindelag, den skal henrykt kvæde om Faderens og Jesu Kristi uudgrundelige Kærlighed, og male et sanddru, levende Billede af den efter Skriftens hellige Historie, især Jesu Levnet (416).

Den, der tyer til 1798-salmebogen for "at opvarmes af inderlig brændende Kærlighed til sin Gud og Frelser, til Venner og Fiender", mærker tydeligt et savn, som ikke kan bortforklares. Dette svarer til, hvad Grundtvig skrev om den historisk fortællende salme i indledningen til førstetrykket af barnesangen "Deilig er den Himmel blaa" allerede i Rahbeks tidsskrift *Sandsigeren* fra påsken 1811 (US II, 77-79). En salme skal skrives på oplevelseskvalitet og kunne videregive denne.

I Rettelser har Grundtvig også tilføjet afsnit om to digtere fra samme årti. Itzehoeren L.C. Sander (1756-1819), en elev af Basedow, skrev et af de første danske sørgespil, *Niels Ebbesen*, 1797, men kun ud fra "middelmaadige Anlæg og Hovmod over al Maade" (417). Stykket var "ret kløgtig udtænkt og sammensat, men Poesi er der kun lidt af, og endnu mindre Historie" (418). Og Ole Johan Samsøe (1759-96), Rahbeks nærmeste ungdomsven, havde et sind med dybe længsler, men svækkedes af sin slappende følsomhed, opnåede ingen livfuld beskuelse og døde bogstavelig talt sammen med hovedpersonen i sit historiske sørgespil *Dyveke*, 1796.¹¹⁸

Grundtvig slutter sin periodegennemgang med det 18. århundredes seneste fastsættelse af betingelser for trykkefrihed: "Fra den Stund Trykkeloven udgik [*i den skærpede stand 1799*], blev der tyst paa den aandelige Børs, og Man sukkede over dens Palladium [*værn*], uden at ville indse, at det Ilion, Loven kunde og vilde omstyrte, maatte være bygt af Ugudelighed og Uteerlighed, Æreskænderi og Oprørstale" (382). Danmark var blevet et stærkt degenereret Troja med tvivlsomme helte.

Hermed er banen ryddet, så Grundtvig endelig kan nå frem til det fornyende dansklitterære morgengry i det 19. århundredes første tiår.

Om sin fætter Henrich Steffens' indsats i forelæsningerne ved Københavns Universitet fra november 1802 til sommeren 1804 udtaler Grundtvig som øjenvidne: "Faa forstode noget Sammenhængende af hans, med mange Konstord udstafferede Tale" (384). Men det blev

¹¹⁸ Samsøe døde uventet 24. januar 1796 efter nogle ugers sygdom, altså tæt på urpremieren 30. januar (festforestillingen for kongens fødselsdag), hvor publikum for første gang i slutscenen overværede hovedpersonen Dyvekes død. Den tredje opførelse, hvis indtægter tilfaldt forfatteren, blev så i stedet en mindehøjtidelighed for ham. Stykket er i alt spillet 77 gange.

noteret, at han hånede oplysningstiden og de to tyske modeforfattere, dramatikeren August Kotzebue (1761-1819) og romanskribenten August Lafontaine (1758-1831), og talte om Goethe og Shakespeare som meget større navne. Dem havde i hvert fald Grundtvig dengang aldrig hørt navnene på. Steffens fik lige to år i København, kom i juni 1802 og svandt som "et Luftsyn" (en meteor), da han midt i 1804 fik et professorat i Halle. Det var fordelagtigt, mener Grundtvig nu, for ellers havde han nok "forvirret, om ei forrykket mange Hjerner". Han vakte kun til "Eftertanke", men "mangt et Frøkorn, som han udstrødte, er vist under Guds Velsignelse i Stilhed opvoxet til at bære god Frugt". Grundtvig var klar over, at Steffens delte nogle af Schellings meninger, men fandt, at han nærede langt mere uskrømtet ærbødighed for kristendommen.¹¹⁹

Først og fremmest påvirkede Steffens den unge Adam Oehlschläger (1779-1850), der dog i forvejen dels var ved at tilslutte sig Johs. Ewald, dels var begyndt at gendigte nordisk oldtidsstof. Men Grundtvigs personlige forhold til den fire år ældre poetiske kollega var ikke uproblematisk. I en samtale med Oehlschläger i 1811, der fortsatte i en halvpinlig brevveksling med ham fra Udby 23.-28. juni 1812, havde Grundtvig forsøgt at sondere hans kristentro, men var blevet pure afvist med en regulær opsigelse af kontakt fra Oehlschlägers side (*BG* I, 78-83). Først 17 år senere, den 28. september 1829, talte Oehlschläger ved et tilfældigt møde på gaden igen til og med Grundtvig (*Albeck* 1979, I, 434). Et nærmere venskab blev aldrig etableret, og de to forblev antageligt Des.¹²⁰

Ikke desto mindre er det efter Oehlschlägers hidsige, men privat holdte opgør med Steffens og hans væsen i årene 1805-07 Grundtvig, der bliver ved med at kredse om det store gennembrud af ny digtning, ny filosofi og ny kunst ved århundredskiftet som noget epokalt.¹²¹ Han havde jo selv boet midt i København i årene 1802-04 og mærket atmo-

¹¹⁹ Dette fremgår dog ikke af 1803-trykket af de 9 indledningsforelæsninger fra 1802, så enten har Steffens gjort sin forelæste tekst mere videnskabelig og mindre forkyndende til trykket, eller også gælder udtalelsen snarere de ikke-nedskrevne og derfor tabte Goethe-forelæsninger fra 1803 (jf. privatoptegnelse af Laurids Engelstoft 25. januar 1804 om Steffens' ortodoksi, Jørgensen 1977, 20-21).

¹²⁰ Ved festen for Oehlschlägers 70-årsdag 14. november 1849 på Den Kongelige Skydebane uden for Vesterport overrakte Grundtvig ham med nogle få hjertelige ord en lykønskning og en laurbærkrans på vegne af de danske kvinder (der ikke var medindbudt). Ved Oehlschlägers bisættelse 26. januar 1850 holdt J.P. Mynster sørgetalen i Frue Kirke, mens Grundtvig talte ved graven på Frederiksberg Kirkegård (jf. *Danskeren* III, 1850, 81-96).

¹²¹ I brev af 29. august 1830 understreger Ingemann med rette, at det var Grundtvig, der "stærkest af alle" (Grundtvig 1882, 90) forstod og udtalte sig om Oehlschlägers førsterang i den nyere danske poesi (romantikken).

sfæren, ja, uden dybere forbindelse havde han endda hyppigt truffet fætterens privat ved middagsbordet hos deres fælles onkel, professor F.L. Bang.

Epokale markeringer arbejdede Steffens i 1802-forelæsningserne selv med. Han så "et Vendepunkt i den hele Historie" (Kondrup 1996, 133) ved kristendommens opståen, fandt, at "den poetiske Spire var vakt" i nyere tid ved Goethes geni, og syntes, at den "nyere vaagnende Philosophie, lover en herligere Tid" (143). Geniet "gjennembryder alle de Regler, man vil udkaste for det, baner sig og, ved sig, sin hele Tidsalder en *egen* Vej" (146) og "bryder" derved glansfuld ud af massen (147). Disse brud er netop uventede og ikke rationelt forklarlige. Med andre ord ligner de religiøse undere og omvendelser.

I kølvandet på Steffens var Grundtvig energisk med at se Oehlenschlägers pludselige forvandling i 1802-07 som tegn på nytår og morgengry. Grundtvig analyserer videre på epokeskiftet i det hjemlige åndsliv i sine *Danne-Virke*-år, især i et ufuldført og utrykt manuskript fra tylvtefejdens i efteråret 1818, hvor han skildrer forholdet mellem fuglekongen Oehlenschläger, fuglefængerens Henrik Steffens og friskyttens Jens Baggesen (Fasc. 180.1 og 208.11, jf. Lundgreen-Nielsen 1980, 811-828).¹²²

Gennembrudsmodellen accepteres af Oehlenschläger i hans *Levnet*, I, 1830 (dvs. marts 1831), kap. 12-13; værket var ude på tysk allerede i 1829. Grundtvig skitserer og anerkender videre det nye i sine *Mands Minde*-forelæsninger 1838 (tr. posthumt i 1877, se fx *MM*, 268 ff.). Han genserverer begivenheden i mindedigte over dens deltagere, Bertel Thorvaldsen i 1844 (*Danskeren* I, 1848), Henrich Steffens i *Berlingske Tidende* 14. marts 1845 og Povel Dons (ved dennes død i 1843) i en digt-antologi fra 1867. Også i *Kirke-Speil*, der holdtes som forelæsninger 1861-63 og tryktes i 1871, mindes Grundtvig "den forskrækkelige Støj" fra Steffens på Elers' Kollegium i 1802 sammen med Nelsons "stærke Kanonade i Kongedybet" året før (*US* X, 337).¹²³

I VK 1812 leverer Grundtvig en oversigt over Oehlenschlägers forfatterskab, som er udførligere end ved nogen som helst anden digter i bindet. Hans *Digte* 1803 "ændsedes kun af Faa og yndedes af Færre" (*US* II, 385), men lovede stort. Trods den magtfulde formulering med både vokalisk og konsonantisk bogstavrim er Grundtvigs vurdering ikke

¹²² I VK 1817 taler Grundtvig dog ironisk afstandtagende om de unge tyske (romantiske) digteres "splinterny Tid, som skulde begynde med en Dommedag, men derpaa strax gaae over til et Himmerig" (*US* III, 719).

¹²³ Romantikkens gennembrud glider ind i dansk litteraturforskning med Kr. Arentzen: *Baggesen og Oehlenschläger. Literaturhistorisk Studie*. II. *Sommeren 1802-1807*, 1871, fulgt af to disputatser, Valdemar Vedel: *Studier over Guldalderen i dansk Digtning*, 1890, og Vilh. Andersen: *Guldhornene. Et Bidrag til den danske Romantiks Historie*, 1896 (sidstnævnte er videreført i sammes monografi *Adam Oehlenschläger. Et Livs Poesi*, I. *Ungdom*, 1899).

rigtig. Bogen høstede ikke imponerede anmeldelser, men fik dog i alt fire, heraf én meget lang og grundig,¹²⁴ og solgte så pænt, at Oehlenschlägers egen forlægger, universitetsboghandler Frederik Brummer, lod fremstille et hemmeligt ekstraoplag på 1500 eksemplarer (med nogle nytillkomne trykfejl). Det oprindelige oplag var vist på 1000 eksemplarer.

Poetiske Skrifter, I-II, 1805, finder Grundtvig er en næsten mageløs "Blomsterkrands" (385), et højdepunkt.¹²⁵ "Hardtad Alt er udrundet af en høi, Meget af en hellig Begeistring, og har sikkerlig virket mere for Kristendommen end alle Tidsalderens apologetiske Skrifter tilsammen", fordi de "herlige Digte maatte vække, hvad de aandede: en kristelig *Stemning*". Det er virkelig stærke ord fra Grundtvigs pen. Ved fortællingen *Vaulundurs Saga* bortjager sød enfoldighed læserens beundring for den type højtravende svulst, som ellers gælder for smukt sprog. Og mangt et digt prioriterer tydeligt den barnlige fromheds vinger over "Kundskabens opdyngede Myretuer"; i "henrivende Toner" udlægges det samme i dramaet *Aladdin*.¹²⁶ "Tidens Vanart og latterlige Hovmod" udstilles i komedien *Freias Alter*, i digtkredsen "Langelands-Reise", i enkeltdigtet "Morgenvandring" og i de alvorlige sange om "Kristi Livsbillede i den aarlige Natur". Sørgedigtene over billedhuggeren Wiedewelt og botanikeren Martin Wahl er uovertrufne i samtiden. I Kristus-allegorien aner Grundtvig dog en fare for Oehlenschläger: som digter er han kristen, men "Tænkeren var det kun halvt". Det er en "Orm, som nagede den herlige Rose, og vilde, hvis den fik Raaderum, fortære dens herligste Safter" – et Staffeldt-udtryk (Blicher 2001b, 141).

Sørgespillet *Hakon Jarl* fra *Nordiske Digte*, 1807, demonstrerer, at digteren Oehlenschläger kæmper imod tænkeren af samme navn, og i dets dansk-historiske sidestykke *Palnatoke*, 1809, sejrer tænkeren som et oplysningsmenneske. Grundtvig er så optaget af denne konflikt, at han helt overspringer det djærve fortællende digt "Thors Reise" (i Hildebrand-strofer) og det stilistisk avancerede læsedrama *Baldur hin Gode* (i græsk tragedieform), som begge også står i *Nordiske Digte*.¹²⁷

Nu begynder Oehlenschlägers nedgang. Folkevisetragedien *Axel og Valborg*, 1810, tager sit tema i en rørende, men jordisk sværmende kærlighed i året 1162, og selv i Kristkirken i Nidaros (Trondhjem, hvor hele handlingen udspiller sig) sås ikke Kristus, så det højtidelige sted

¹²⁴ Claus Pavels i *Lærde Efterretninger* 1803, optr. i *Oehlenschläger Studier* 1972, 14-31.

¹²⁵ Ifølge en boghandlerregning købte Grundtvig *Poetiske Skrifter* og *Nordiske Digte* den 12. februar 1808 (Fasc. 521.1).

¹²⁶ Det kan noteres, at *Aladdin* ikke for Grundtvig er det absolutte hovedværk i Oehlenschlägers ungdomsromantik (Lundgreen-Nielsen 1980, 442-443).

¹²⁷ Læsedramaet om Baldur havde Grundtvig drøftet i *Ny Minerva*, 1807, og "Thors Reise" blev kort omtalt – og afvist som myte – i *NM* 1808 (US I, 318).

misbrugtes til “verdslige Øiemed” (385). Kunstnerdramaet *Correggio*, 1811, er blevet en tro skildring af “Malerkonstens sørgelige Idræt [*gøremål; resultat*], at fremtrylle en Skygge af de forsvundne himmelske Skikkelser”. I syngespillet *Faruk*, 1812 (dvs. dec. 1811), fremskrider “herlige Skikkelser” (fra *1001 Nat*), men det er “Drømmebilleder der svæve i Luften, som om kun i en Feverden Ydmyghed straalende løfter sig over hovmodig Bram.”¹²⁸ Tragedien *Stærkodder*, 1812, fordømmes som “et livligt Spil uden heel Betydning”. Oehlenschlägers romancer og sange samt prosaeventyret “Aly og Gulhyndy” i *Digtninger*, I, 1811, er “en mat Efterklang af de poetiske Skrifers herlige Toner” (385).

Grundtvig konstaterer således Oehlenschlägers uafvendelige dalen. I et højstemt afsnit opfordrer han ham til at “ihukomme sin første Kærlighed, og hvorfra han er falden, vende om og gøre sine forrige Gerninger” (385-386), for ellers vil Gud komme over ham og borttage hans lys, så han sorgfuld sidder i mørke. Dette er et frit udvidet citat af Johannes’ Åbenbaring 2,4-5. Grundtvig slutter med en belæring af den art, som Oehlenschläger allerede *privatissime* i en brevveksling havde afvist fra ham et halvt år før: “Den Fred og den Roes, som Verden kan give, hvad har den at betyde, naar Verdens Skikkelse forgaaer” (386).

Sidst i sin egentlige tekst minder Grundtvig om Oehlenschlägers og sin egen oldnordiske digtning:

det lod hardtad, som det gamle Nordens Afguder med deres Skyggehær [*hær af genfærd*] vilde indtage Landet, der laa øde for [*manglede*] kristne Kæmper. Oehlenschläger slog Harpen for dem, og Grundtvig vilde opmæne dem af deres Grave; Heste spændtes for de Stene, Fædrene havde væltet, Sproglærde stavede paa de Runer, de havde ristet, Krukkerne med deres Aske sankedes som Helligdomme over Herrens Tempel;¹²⁹ Odin, Thor og Braga uddreve Zeus med Ares og Apollon, og kæmpede atter mod Kristus; Valhal løftede sig høit over Olympos, og der fandtes vel dem blandt Dannemarks Stridsmænd, som længtes mere efter Einheriers Gammen, end Himmerigs Salighed (389).

Dette kan være et udvortes og uforkasteligt vidnesbyrd om kristendommens forlis i nutiden, men det er også det kraftigst mulige billede af hedenskaben fra vor historie og vor olddigtning, som vi kan kontrastere med vor elendighed (efter det engelske bombardement 1807), “og i den Mening opløftede i det mindste Grundtvig et saadant, efterat han

¹²⁸ Trods nyskrevet musik af Weyse var opførelsen af *Faruk* ikke vellykket og blev efter Oehlenschlägers egen vurdering skyld i, at man fra nu af begyndte at dadle hans produktion (Oehlenschläger 1850, 21-22). Stykket blev i digterens levetid kun spillet 10 gange.

¹²⁹ Det nye danske nationalmuseum var i 1807 blevet grundlagt med en oldtids-samling på biblioteksetagen over Trinitatis Kirke (med indgang fra Rundetårns sneglegang). Den åbnedes dog først for offentligheden i 1819.

havde faaet Syn paa Guddomsherligheden i Kristi Aasyn” (389). Det henviser til *Optrin af Norners og Asers Kamp*, bind 1 af *Optrin af Nordens Kæmpeliv* (udsendt efter bind 2), som var skrevet så godt som færdigt fra 1809 til midt i 1810. I de første måneder af 1811 supplerede Grundtvig sin handlingsgang fra *Den Ældre Eddas* heltekvad med en uhistorisk kristen missionær ved navn Thorkild, hvis prædikener omvender de overlevende vølsunger. Disse nye afsnit indgik derpå i satsen, som i hovedstaden blev styret af vennerne Christian Molbech, Povel Dons og Svend Hersleb fra begyndelsen af marts 1811 til udgivelsen lige efter jul.

På denne sidste side i *VK* 1812's egentlige tekst skriver Grundtvig to gange om sig selv i 3. person (i forbindelse med Oehlenschläger) og gør sig således til genstand for sin egen historieskrivning. Han slutter med et udblik til Norge, hvor en indfødt bondesøn på sin “selvgjorte Harpe” håbefuldt synger salmer med “gudelig Kraft og Sødhed” (389).¹³⁰ En allersidste hilsen går dog til Frederik VI på grund af hans kongebud fra 1811 om oprettelse af et norsk universitet. “Bjergluften” omkring dette skal rense Nordens lunger, højtidsange skal som “Hjertets Røgoffer” søge til himmels,¹³¹ og røster skal “mod Syden og Vesten” (Danmark og England)¹³² “som en Fjeldtorden” forkynde, at synd fordærver, og at sødelig fred kun kommer ved evangeliet. Grundtvigs slutord er et “Amen”.

¹³⁰ Det går sandsynligst på Hans Nielsen Hauge (1771-1824), som 1811 ff. skrev (tørre) salmer, der blev trykt i 1815 (Albeck 1955, 162). Hauge kom dog som retsforfulgt norsk bygdeprædikant ikke til at ændre væsentligt i den danske salmeskat (jf. Grundtvigs senere udtalelser om ham i *Om Religions-Forfølgelse*, 1842, *US* VIII, 468, i *Den christelige Børnelærdom*, 1868, *US* IX, 536, og i *Kirke-Speil*, 1871, *US* X, 341).

¹³¹ Grundtvig gør i sit billedsprog indirekte den danske konge til en Abel, hvis brændoffer Gud modtager. Dermed viser slutningen af *VK* 1812 tilbage til Grundtvigs skildring af menneskehedens begyndelse efter uddrivelsen af Eden (*US* II, 188).

¹³² Syd og vest for Norge ligger Danmark, Slesvig-Holsten, Nordtyskland og Storbritannien. Det vidner om Grundtvigs Sverigesfobi, at han ikke forestiller sig nogen fjeldfrisk missionering sendt fra Kristiania øst- eller nordpå.

Den teologiske modtagelse af Verdenskrøniken 1812

Af Kim Arne Pedersen

Udsendelsen af *VK* 1812 førte Grundtvig ind i en række stridigheder med samtidige intellektuelle og isolerede ham i dansk åndsliv gennem en længere årrække. Almindeligvis har forskningen fokuseret på hans modsætningsforhold til personer, der stod under påvirkning fra den tyske idealisme. Grundtvig førtes imidlertid også ud i en række debatter med samtidige teologer, der var præget af tysk oplysningsteologi. Centralt i debatterne står spørgsmålet om forholdet mellem fornuft og åbenbaring, herunder muligheden for at forene kantiansk filosofi med supranaturalistisk teologi. Debatterne nuancerer billedet af Grundtvig som idealismens kritiker og viser, at det 19. århundredes første tiår ikke udelukkende kan karakteriseres ved hjælp af de danske varianter af den tyske idealisme.

Indledning: Grundtvig og guldalderen

Inden for Grundtvigforskningen har man almindeligvis fortolket Grundtvigs forfatterskab gennem en sammenligning med, hvad man opfatter som hovedstrømningen i Grundtvigs samtid, en sammenligning, hvor modsætningen mellem Grundtvig og hans samtids tænke-måde betones. Almindeligvis bygger kontrasteringen på en bestemmelse af den tyske idealisme og dens danske varianter som de teoridannelser, der muliggør en periodekarakteristik. Kontrasteringen sigter således mod at gribe fat i de faktorer, der giver perioden dens grundpræg i forhold til på den ene side den forudgående oplysningstid, på den anden side *Det moderne Gjennembrud*, dvs. den bestræbelse på at indføre en realistisk litteratur med frihed og fremskridt som nøgleord, som litteraturhistorikeren Georg Brandes (1842-1927) i 1871 gør sig til talsmand for. I *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys*, den hidtil uovertrufne akademiske introduktion til Grundtvigs forfatterskab, udkommet på dansk og tre fremmedsprog ved Grundtvigjubilæet i 1983, fremhæver William Michelsen idealismens indflydelse på teologi og kristendomsopfattelse:

Perioden 1800-1870, som man har kaldt "guldalderen i dansk litteratur", var gennemgående præget af et forlig mellem kristendom og videnskab, bygget på Kants og hans efterfølgeres filosofi. Det forudsattes, at kristendommen lod sig forlige med en idealistisk filosofi, først i Henrik Steffens' "Indledning til filosofiske Forelæsninger" 1802-03, siden i H. C. Ørsteds dialoger og populære skrifter, udgivet 1849 under titelen "Aanden i Naturen" (...) J. P. Mynster protesterede mod sin ven Ørsted fra luthersk side, men fik svar af Ørsted i 2. del af "Aanden i Naturen" (Michelsen 1983b, 290).

Brandes' forelæsninger afgrænser perioden, men i Michelsens karakteristik af det nittende århundredes første to tredjedele klinger debatten

om tro og viden også med, dvs. den debat, som filosofen Rasmus Nielsen (1809-84) rejste, og hvor han argumenterede for videnskab og religion som absolut uensartede principper. Periodekarakteristikken forudsætter en etableret opfattelse af, hvad der udmærker det 19. århundrede, men det angives ikke, hvilke vurderingskriterier der ligger til grund for den. Er det de synspunkter, der deles af de fleste indenfor de intellektuelle miljøer i Danmark, der giver perioden dens grundpræg, er det de tanker, der er nye i forhold til den foregående epoke, eller er det ideer, som lader sig fortolke ud fra et implicit eller eksplicit historiesyn? Iscenesættelsen af det nittende århundredes første to tredjedele, og her især århundredets første tiår, som en afgørende periode i dansk åndsliv har bl.a. litteraturhistoriske studier af Vilhelm Andersen (1864-1953) som baggrund og har haft kanonisk status som kulturelt grundlag for dansk national identitet. Guldalderens litteratur og historie har op til vor tid stået stærkt i den litterære kanondannelse og dansk historieundervisning, et forhold, der alle forskelle til trods minder om "Goethetidens" status i tysk åndshistorisk forskning og kulturpolitik i tiden frem til Anden Verdenskrig.¹ William Michelsens periodekarakteristik forudsætter Vilhelm Andersens arbejde, men adskiller sig grundlæggende herfra ved at fokusere på det teologiske element i Grundtvigs forfatterskab i mere eller mindre udtalt sympati for Grundtvig som "*sin samtids kritiker*" (Michelsen 1983c, 7). Hos Michelsen gennemføres en stilisering, der gør idealismen til den periodekonstituerende strømning, det afgørende idekompleks, der giver "guldalderen" dens grundpræg. Dette forhold danner baggrund for Grundtvigs fremtræden efter omvendelsen i 1810 som en radikalt anderledes tænker i forhold til samtidens syntese af tro og viden, og her spiller debatterne efter Grundtvigs *Kort Begreb af Verdens Krønike betragtet i Sammenhæng* 1812 (VK 1812) en afgørende rolle. I den førnævnte introduktion til Grundtvigs forfatterskab skildrer Michelsen modtagelsen af VK 1812:

Grundtvigs forfatterskab i disse år forandrede totalt hans stilling i samtidens litteratur. Han blev en yderst omstridt mand. En af hans nærmeste venner,

¹ Lighederne er ikke tilfældige: Vilhelm Andersen læste, som Per Dahl (Dahl 2002 og 2010) gør rede for det, sin samtids tyske åndshistorie, og i hans reception møder man den interesse for åndshistorie som nationalt grundlag, der spiller en væsentlig rolle i tysk åndsliv fra det tyvende århundredes begyndelse og frem til afslutningen på det nationalsocialistiske diktatur og det efterfølgende nybrud i tysk kultur. Baggrunden er Tysklands nederlag i Første Verdenskrig, der fører til, at tysk åndshistorie med tidsskriftet *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literatur und Geistesgeschichte* arbejder på basis af en "nationalistische Definition des Geistbegriffs" (Seeba 1993, 247). For Vilhelm Andersen er Oehlenschlägers forfatterskab periodens største frembringelse. I Grundtvig ser han det dybeste udtryk for den danske "Aands Kamp for at blive sig selv bevidst" (Andersen 1924, 141).

historikeren Molbech, tog offentlig afstand fra ham; og fysikeren H. C. Ørsted angreb navnlig Grundtvigs dom over naturfilosoffen Schelling i bogen "Kort Begreb af Verdens Krønike" 1812. Andre fandt det oprørende, at han vovede at angribe endnu levende personer i en "Verdenskrønike"! (Michelsen 1983a, 48).

Michelsen fortsætter med at gøre rede for, hvorledes "Verdenshistorien" ifølge VK 1812 er "menneskets frelseshistorie", og hvorledes Grundtvig "i disse år" "hævdede" "en *enhedskultur*, der var virkelig kristen og ikke blot en kristeligt farvet idealisme" (49) – sådan som det var tilfældet hos flere af Grundtvigs modstandere.

Grundtvigs stridigheder med Chr. Molbech og H. C. Ørsted

Michelsens fremstilling har ensidighedens styrke i sin kontrastering af Grundtvig og idealisterne, men forbigår en række betydelige kritikere af Grundtvig. Derimod er hans redegørelse præcis, når det gælder det "før" og "efter", som VK 1812 markerer i Grundtvigs forfatterskab. Og samtidig med, at idealisterne langt fra er de eneste, der kritiserer Grundtvig, er det med god grund, han inddrager to af Grundtvigs modstandere fra denne lejr. Grundtvig mødte modstand fra idealistisk påvirkede skribenter gennem kritikken fra ungdomsvennen, historikeren Christian Molbech (1783-1857), som Grundtvig efter bruddet i 1813 først fik forbindelse med igen i 1820'erne, og naturforskeren H. C. Ørsted (1777-1851), der af Michelsen med rette tildeles rollen som den idealistiske filosofis forsvarer overfor Grundtvigs angreb. Molbech kritiserede efter VK 1812 Grundtvigs for ham at se søgte og forskruede kristne historieskrivning, Ørsted kritiserede hans angreb på de kantianske og efterkantianske filosoffer, dvs. den tyske filosof Immanuel Kant (1724-1804) og de idealistiske filosoffer Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) og Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854). Michelsen har da også ret i, at Grundtvig imødegår begge modstandere ved at lede striden hen på spørgsmålet om Molbechs og idealisternes forhold til kristendommen. Efter Molbechs offentlige kritik af VK 1812 skriver Grundtvig i modskriftet *Krønikens Gienmæle*:

Hvad der egentlig har vakt din Harme over Bogen er, at Du ikke troer paa Christus, som Guds eenbaarne Søn, Kongernes Konge og Herrernes Herre, at Du ikke troer Apostlenes og Propheternes Tale som guddommelig, usvigelig Sandhed, og derfor ikke kan lide at jeg har opkaldt Tiderne til at vidne om hvorledes Gud har besejlet sin Søn og sit Ord (Grundtvig 1813a, 4).

Af Molbechs svar fremgår det, hvor stor afstanden mellem de to er. For Grundtvig er kristendommen absolut sandhed, for Molbech udgør den den højeste religionsform blandt verdens religioner. Grundtvigs

kristendom er guddommelig åbenbaring, Molbechs er en lære, der kan indordnes i en systematisk oversigt over andre former for religiøsitet. Molbech svarer 24. juli 1813 i *NKjSk* i en erklæring til den læsende almenhed bl.a.:

Ikke, at han paa sin Viis har søgt at ophøie Christdommen, som jeg i mit Svar paa Grundtvigs Brev Nr. 12 har erkendt for *den høieste og guddommeligste Religionslære, Tiden har seet* – har vakt min Harm; men at hiin saakaldte Verdens Krønike, med alle sine Mangler og Feil, med sin slet udførte Plan og sin ufuldkomne Form, forkyndte sig med uhort Stolthed som Verdens og Tidernes Dommer, under hvis Fødder Tidsalderne skulde bøie sig, og deres største Mænd lægge Hovederne ned, for at trædes paa (her fra Molbech/Schrøder 1888, 126).

At tale om en kristeligt farvet idealisme er da ikke uberettiget, når det gælder Molbechs religiøsitet, og også Ørstedes teologiske stade er et lignende. Det fremgår, når han tager stilling til Grundtvigs strid med den teologiske professor Jens Møller (1779-1833) og da med henblik på Kants tænkning skriver:

Hvad maa vel den underrettede Læser tænke, naar han hører at Rec. opfordres til at bevise, at der i vor Tidsalder, før Grundtvig optraade, en *fornyet Stræben mod det Guddommelige hos mange af de høiere begavede Aander havde viist sig*? Skal man da i en litterarisk Strid, bevise Ting, som enhver, der ei er fuldkommen ukyndig i de sidste 30 Aars Litteratur veed? Skal jeg da fortælle ham, hvad der er ham vel bekjendt, at *Kant* bidrog meget til at gjenvække sand Religiøsitet, ved at omstøde alle de materialistiske Systemmer [*sic*], ved at vise Datidens eudaimonistiske Moralphilosophie i dens hele Skadelighed, ved at overbevise mange af sin Tidsalders Mennesker om, at al grundig Undersøgelse over Mennesket og Verden peger tilbage paa en høiere Kreds, der kun med Tro kan omfattes? Tør man ikke kalde dette en herlig Stræben fra en vantro ensidig Oplysning til en dybere religiøs Følelse? (Ørsted 1814, 41 f.).

Ørsted taler om religiøsitet i almindelighed, filosofisk farvet religiøsitet. Grundtvig svarer ham i skriftet *Imod den lille Anklager, det er H. C. Ørsted: med Beviis for at Schellings Philosophie er uchristelig, ugudeligt og løgnagtigt* gennem et angreb på Kants filosofi, her først og fremmest Kants rationalistiske omtolkning af kristendommen til, hvad han betegner "Der reine Vernunftglaube" (Kant 1794/1922, 194). I angrebet vender Grundtvig Ørstedes kritik mod denne selv:

Skal jeg i en litterarisk Strid fortælle, hvad Skolepogen veed, at Kant ikke viiste til, men *fra* Troens Hemmeligheder, at det var med hans Sætninger Troens Lærdomme stærkest bekiæmpedes, at den christelige Moral ogsaa af ham sigtedes for Eudaimonisme (Grundtvig 1815a, 46).

Grundtvig bliver dog samtidig ikke stående ved denne bedømmelse af Kant. Han er i 1812 og i årene derefter optaget af muligheden af at kombi-

nere kantiansk dragen grænser for erkendelsen med sin egen kristentro og skriver derfor videre:

Kant indsaae klart, at naar Fornuften i Selvstændighed (som blot theoretisk) forsteeg sig til det Oversandselige, gik det den som Goethe saa sandt og skjønt synger om Mennesket:

Hebt er sich aufwärts,
Und berührt
Mit dem Scheitel die Sterne,
Nirgends haften da,
Die unsichern Sohlen,
Und *mit ihm spielen*
Wolken und Winde.

Han indsaae, at under Troens Lydighed maatte den færdes, naar den skulde bevæge sig sikkert, og ei i sin luftige Sværmen spotte Menneskets Helligdom og dybe Vished om en moralsk Natur og Forpligtelse (Grundtvig 1815a, 72 f.).

Forskellen på Ørstedes og Grundtvigs bedømmelser af Kant er indlysende: den ene knytter til ved Kants religionsfilosofi og accepterer dermed Kants rationalistiske udlægning af kristendommen, den anden benytter Kant som afsæt for kristentroen. Grundtvig er forsigtigt positiv, når det gælder Kants teoretiske filosofi, men i modsætning til sin samtids kantiansk prægede teologi, når det gælder spørgsmålet om fornuftens selvstændighed.

Grundtvigs strid med Ørsted er velbelyst i forskningen.² Erland U. Jessen har peget på striden som eksempel på "litteraturen som social institution, som kommunikation og magtredskab" (Jessen 1971, 43) i offentligheden, et forhold, som ikke blot spiller en rolle i Grundtvigs strid med Ørsted, men i et vist omfang også i de debatter, der analyseres i nærværende artikel.

Medens Grundtvigs forhold til den tyske idealisme og dens danske varianter er forholdsvis godt undersøgt, har meget få vist interesse for hans forhold til samtidens danske teologi. Men *VK* 1812 førte til, at Grundtvig reflekterede over sin position i forhold til såvel den teologi, der i perioden blev dyrket på universitetet og af ledende skikkelser indenfor den danske, evangelisk-lutherske statskirke, og i forhold til den,

² Striden behandles eksempelvis i C. I. Scharlings studie i Grundtvigs forhold til romantikken, i H. Høirups afhandling om Grundtvigs erkendelsesteori, i Erland U. Jessens artikel i *Grundtvig-Studier* 1971, i Erik M. Christensens *Guldalderen som idéhistorisk periode: H. C. Ørstedes optimistiske dualisme* 1966 og i Flemming Lundgreen-Nielsens disputats *Det handlende Ord* fra 1980, hvis teksthistoriske tilgang gør den til en uomgængelig grundbog, når det gælder studiet af Grundtvigs tidlige forfatterskab.

der dyrkedes i de danske præstegårde. Et blik på Grundtvigs debatter med samtidige teologer nuancerer billedet af guldalderetiden som bestemt af idealistisk filosofi og bidrager samtidig til at profilere Grundtvigs teologiske position. Grundtvig har selv karakteriseret årene 1811 til 1815 som den “*teologiske*” periode i forfatterskabet. Karakteristikken tages op her, ikke fordi den er forfatterens egen, men fordi den er præcis og dækkende i forhold til Grundtvigs skriftlige produktion. Grundtvig siger i et utrykt tilbageblik fra 1824, af Holger Begtrup kaldt *Brevveksling mellem Nørrejylland og Christianshavn*, om den teologiske periode, at “al” hans “Skrift, fra den Tid, dreier sig om enfoldig Troe paa Skriften, som et *aabenbart Guds Ord*, og den deraf flydende Troe paa *Jesum Christum*, som det *eneste* Saligheds-Middel for syndige Mennesker” (US IV, 232-233). Denne karakteristik vidner om Grundtvigs ensidighed i disse år, men først når hans kristendomssyn sammenlignes med tidens akademiske teologi, forstår man, *hvor* radikalt anderledes han tænkte. Grundtvigs teologiske position adskiller sig fra de fleste samtidiges, selv om hans behandling af Kants tænkning vidner om, at han som sin samtids supranaturalisme var fristet af muligheden for at kombinere Kants sætten grænser for erkendelsen med en åbenbaringsbaseret teologi. Samtidig bliver det klart, at årsagen til Grundtvigs isolation i forhold til teologerne dels skyldtes hans vurderinger i VK 1812, dels hans reaktioner på de forsøg på imødekommenhed, som han oplevede fra ældre og etablerede teologers side frem til *Danne-Virke*-perioden i sit forfatterskab.

Positioner i dansk og tysk teologi fra o. 1765 til o. 1812

Op til i dag har opfattelsen af det 18. århundredes teologi været farvet af det eftermæle, som er blevet udformet i forbindelse med vækkelserne og revitaliseringen af klassisk kristendom i det 19. århundredes første halvdel. Også i vore dage kan man træffe på en unuanceret omtale af periodens teologi som “rationalisme”, uden at der sondres mellem tidens forskellige retninger. Der er forbavsende få danske kirke- og teologihistoriske studier, der gennem omhyggelige undersøgelser af det tekstlige materiale forsøger at positionsbestemme de forskellige tendenser og gøre rede for deres teologi- og filosofihistoriske forudsætninger.³ Det

³ Hal Kochs redegørelse i *Den Danske Kirkes Historie* bør nævnes (Koch 1954, 63 ff.). Der er ligeledes grund til at fremhæve Jens Glebe-Møllers *Grundtvig og rationalisterne* i *Grundtvig-Studier* 2011, 81 ff. Selv om Glebe-Møller under et betegner oplysningsteologerne som rationalister, er han bevidst om, at der forekommer forskellige positioner i oplysningsårhundredet og ind i det 19. århundredes første tiår. Hans opfattelse af, at “Grundtvigs teologi på væsentlige punkter var mere i slægt med rationalisternes, end han selv kunne se og ville være ved!” (Glebe-Møller 2011, 91), er en diskussion værd – også, selvom nærværende

er dog muligt at levere en skitse, der kan tjene til orientering for den, der ønsker at tage emnet op.

Først sondringen mellem oplysningsteologiens former og retninger. Med kirkehistorikeren Michael Neiiendams monografi om den danske oplysningsteolog Christian Bastholm (1740-1819), suppleret med andre teologihistoriske undersøgelser og artikler, skelnes her mellem wolffiansk formidlingsteologi, neologi, rationalisme og supranaturalisme som en række positioner, der tidsmæssigt følger på hinanden, samtidig med at hver position lever videre og møder tilslutning fra teologer i kirken og på universitetet ind i det 19. århundredes første tiår.⁴ Det gælder ligeledes, at teologer i oplysningstiden og ind i det 19. århundrede på samme tid kunne knytte til ved og skabe en syntese af positioner, der ikke umiddelbart lod sig forene.⁵ Men samtidig repræsenterer positionerne fra wolffianisme til rationalisme hver for sig en tiltagende svækkelse i synet på den kristne åbenbarings karakter af gudsmeddelelse uafhængigt af den menneskelige tanke og dermed en tiltagende prioritering af fornuftens selvstændige virke. Den supranaturalistiske position opfattes her som en teologisk reaktion på rationalismen, der samtidig i et vist omfang knytter til ved kantiansk inspireret filosofi, samtidig med at man hos nogle af dens repræsentanter møder en videreførelse af Wolff-inspirerede tankemønstre.

Positionerne i det 18. og de første tiår af det 19. århundredes danske teologi lader sig ikke forstå uafhængigt af udviklingslinjerne i den tyske oplysningstænkning. Bestræbelserne hos filosofen Christian Wolff (1679-1754) på at gøre rede for den menneskelige erkendelses muligheder og rækkevidde var udgangspunkt for teologernes overvejelser, samtidig med at teologiens selvstændighed og nødvendighed fastholdtes. Blandt

artikel forsøger at begrunde, at Grundtvigs tilgang til teologisk virksomhed i 1810'erne adskilte sig markant fra oplysningsteologernes. Svagere end Glebe-Møllers artikel står Troels Nøragers arbejde "Præsten og Loke – Grundtvigs apologetiske dialog i 'Om Christendommens Sandhed'". Her kontekstualiseres Grundtvig historisk ved hjælp af amerikansk unitarisme, der for Nørager repræsenterer en "tidstypisk" position (Nørager 2012, 49 f.) – et mildest talt ejendommeligt greb, når der i en tysk og dansk protestantisk, med Grundtvig samtidig sammenhæng er langt mere nærliggende positioner, der burde inddrages.

⁴ Denne skelnen må ikke skygge for, at der hersker terminologisk uklarhed indenfor teologihistorien, eksempelvis betegner den danske kirkehistoriker J. Oskar Andersen den Wolff-påvirkede teologi i det 18. århundredes midte hos danskerne Peder Rosenstand-Goiske (1704-69) og Ove Høegh-Guldberg (1731-1808) som en form for "Supranaturalisme" (Andersen 1904, 414).

⁵ Det fremgår af Grundtvigs brevveksling med kapellanen ved Holmens kirke A. K. Holm (1767-1851), der til Grundtvig 31. marts 1813 kunne skrive om neologen Georg Joachim Zollikofer (1730-88) og den wolffiansk prægede Franz Volkmar Reinhard (1753-1812): "Zollikofer, Deres og min Reinhard anførde ei mange Sprog [*skriftsteder*] – prædikede da disse ikke Guds Ord?" (BG I, 150 f.).

danske *wolffianske formidlingsteologer* står Sjøllands biskop, Nicolai Edinger Balle (1744-1816) centralt, og hans frontstilling mod senere, mere radikale positioner som hos Otto Horrebow (1769-1823) betyder ikke, at han underkendte fornuften og dens evne til gennem egne midler at nå til indsigt i bevidsthedens og skaberværkets vidnesbyrd om Gud.⁶ Balle repræsenterer den gruppe vågne teologer i årene efter det 18. århundredes midte, der i vidt omfang støttede sig på Wolffs omfattende tyske og latinske filosofiske systemer, hvor sidstnævnte afhandlede den naturlige teologi i to halvbind. Her argumenterede Wolff for menneskets mulighed for gudserkendelse gennem tankelovene og betragtningen af skaberværket, altså gudserkendelse uafhængigt af åbenbaringen.⁷ Dermed ville Wolff ikke fratage den guddommelige åbenbaring betydning, men med Leibniz hævde, at nogle sandheder nok lå over fornuftens fatteevne, "*au-dessus de la raison*" (Leibniz 1710/1846, 23), men ikke derfor er ufornuftige. På den gryende oplysningstids teologer udøvede denne position en stærk tiltrækningskraft. Den tilkendte jo *filosofien* betydning, samtidig med at *åbenbaringen* i Kristus ikke derfor blev overflødig. Wolffs indflydelse kan spores langt op imod år 1801 og også derefter, al den stund den legitimerede teologi og forkyndelse i en tid, hvor den menneskelige fornuft var på vej til at få tildelt rollen som den eneste sande autoritet. Samtidig rummede den wolffianske tænkning en mulighed for yderligere frigørelse af den naturlige, menneskelige tanke, en stærkere betoning af fornuftens normative position, end Wolff intenderede. Om Friedrich Nicolai (1733-1811), udgiveren af den tyske oplysnings vigtige tidsskrift, *Allgemeine Deutsche Bibliothek* 1765 ff. (1793-1803 dog *Neue Allgemeine Deutsche Bibliothek*), skriver Neiiendam således, at han "repræsenterede den almindelige elastiske Wolffianisme", dvs.

Åbenbaringens Stadfæstelse af den naturlige Religion og en energisk Betoning af Enheden mellem Skrift og Fornuft, mellem åbenbaret og naturlig Religion (Neiiendam 1922, 66).

En sådan position åbnede samtidig portene for en stærkere betoning af fornuftens autoritet – underbetonedes åbenbaringens selvstændighed mere og mere i en glidende proces, var vejen banet for at give den natur-

6 Til Balle, se Haslam 1998, 18 ff. Balle og Grundtvigs far Johan Grundtvig (1734-1813) var svogre gennem Balles første ægteskab. K. E. Bugge har med rette peget på de forskellige kilder til Johan Grundtvigs teologi (Bugge 1965, 42 ff.) Med Gerald Haslams udgivelse af utrykt materiale fra Johan Grundtvigs hånd er der skabt grundlag for en mere præcis bestemmelse af linjer og inspirationer i Grundtvigs fars teologi, end det hidtil har været tilfældet.

7 Til en yderligere redegørelse for Christian Wolffs naturlige teologi se Neiiendam 1922, 47 ff.

lige gudserkendelse og dermed fornuftens virksomhed en stærkere stilling, end den havde hos de ældre wolffianske teologer.

I udviklingen fra wolffiansk formidlingsteologi og frem til den egentlige filosofiske og teologiske rationalisme i slutningen af det 18. århundrede møder man da en "Overgangsteologi[]", "som man har kaldt *Neologien*" (Brun 1911, 358). Indenfor denne "Oplysningens interimistiske Konsekvens" dominerer "Akkommodationstanken", stærkest hos Georg Joachim Zollikofer (1730-88) (jf. Neiiendam 1922, 78). Akkommodationstanken er teorien om, at de træk i Jesus af Nazarets forkyndelse, der for oplysningstidens mennesker syntes at være uantagelige for fornuften, af Jesus var indføjet i hans tale for at komme hans jødiske samtid i møde, altså gøre antagelsen af hans budskab lettere for samtidens mennesker. Denne teori har haft et dårligt ry i eftertiden, men det må ikke sløre blikket for, at man her møder et tidligt forsøg på at tænke historisk-kritisk. Teorien forudsætter jo historisk bevidsthed: Jesu samtidige tænkte anderledes end oplysningstidens mennesker – en væsentlig iagttagelse, når der ses bort fra den naive holden Jesus af Nazaret fri af dette.

Akkommodationsteoriens blik for forgangne tidsaldres anderledeshed vidner da også om, at de teologiske legitimationsstrategier var i bevægelse i oplysningstiden. Udviklingen gik fra en oprindelig wolffiansk inspireret tillid til fornuftens naturlige gudserkendelse gennem tænkning, og det vil jo sige logikkens ahistoriske, eviggyldige sandheder, hen imod et forsøg på at grundlægge troen på historiske kendsgerninger, en bestræbelse, der på sigt måtte føre til brud med wolffianismen, selv om Wolff ikke vurderede, hvad han forstod ved historisk erkendelse, lavt.⁸

Hverken wolffiansk formidlingsteologi eller neologi må sammenblandes med, hvad der kan karakteriseres som den egentlige filosofiske

⁸ Samtidig med at Christian Wolff prioriterede fornufterkendelsen, agtede han den historiske erkendelse, der for ham, som påvist af Arno Seifert, i vidt omfang var identisk med den sansebaserede erkendelse. Ved at fremdrage og systematisere de betydninger, der frem til og med Kant er blevet lagt i den historiske erkendelse, "cognitio historica", påviser Seifert, at historisk erkendelse i det 18. århundredes begyndelse dækkede over 1) sansebaseret erkendelse, 2) erkendelse på grundlag af andenhåndsberetninger og 3) det område, menneskelig handlen afstikker. Han gør rede for, hvorledes disse historiens karakteristika "die logische Singularität ihrer Sätze, die Mittelbarkeit ihrer Erkenntnis und die Vorzugsbindung an die spezifische Materie der actiones humanae" (Seifert 1976, 178) udvikles til en skelnen hos Christian Wolff mellem historisk erkendelse og fornufterkendelse som et vigtigt gennemgangsled. Historiebegrebet er i en linje over "Leibniz und Bacon" (179) knyttet sammen med "die Registrierung von Erfahrung schlechthin", der kan være tale om "diakronische Faktenzusammenhänge" (181), men først med Immanuel Kant bliver historiebegrebet som et diakront, altomfattende tidsforløb til.

og teologiske rationalisme. Hovedskriftet er her Immanuel Kants *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (1794). Her gør Kant rede for, hvorledes den religion, der alene er grundlagt på fornuften, må opfattes som den sande kristendom og dens tilhængere som den sande kirke:

Nun hat der historische Glaube (der auf Offenbarung als Erfahrung gegründet ist) nur partikuläre Gültigkeit, für die nämlich, an welche die Geschichte gelangt ist, worauf er beruht, und enthält, wie alle Erfahrungserkenntnis, nicht das Bewusstsein, dass der geglaubte Gegenstand so und nicht anders sein müsse, sondern nur, dass er so sei, in sich; mithin enthält er zugleich das Bewusstsein seiner Zufälligkeit. Also kann er zwar zum Kirchenglauben (deren es mehrere geben kann) zulangen, aber nur der reine Religionsglaube, der sich gänzlich auf Vernunft gründet, kann als notwendig, mithin für den einzigen erkannt werden, der die wahre Kirche auszeichnet (Kant 1794/1922, 167)

En konsekvent udnyttelse af Kants religionsfilosofi fører til en radikal teologisk position, hvor fornuften er restløst normerende i forhold til teologiske udsagn. Det forhindrer imidlertid ikke, at der er de første tiår af det 19. århundrede kan identificeres en række teologiske standpunkter, der præges af Kant uden at drage de fulde konsekvenser af hans tænkning. J. Oskar Andersen gør således rede for, at der “i Slutn. af 18. Aarh., under Indflydelsen fra Kant”, danner sig “to teol.[ogiske] Skoler, der spiller en Rolle i de første Aartier af 19. Aarh og som nu selv benævner sig *Supranaturalister* og *Rationalister*”. Med Neiiendams ord mente supranaturalisterne på baggrund af “Kants Påvisning af vor Erkendelses Begrænsning”, at “en ny kristelig Trosforståelse” (Neiiendam 1922, 82) blev sikret. I forlængelse heraf kan der peges på, at teologien kunne opfatte Kants ord i *Kritik der reinen Vernunft* om, at han måtte “das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen” (Kant 1787/1956, XXX) som en legitimation af åbenbaringen. Men Neiiendam gør rede for, at den “bibelske Åbenbaring” hos de supranaturalister, der stod Kant nær, fremstod i “fornuftkontrollere[t]” form (Neiiendam 1922, 82). Også J. Oskar Andersen skriver, at

Denne “S.[upranaturalisme]” er en væsentlig Fortsættelse af det 18. Aarh.[undrede]s S[upranaturalisme], trods den nødv.[endige] Hensyntagen til Kant; den hævder Aabenbaringens Nødv.[endighed] og Overnaturlighed og finder den i Skriften, men i dens Fortolkning af Biblen spores Eftervirkningerne af Neologien (Andersen 1929, 417).

J. Oskar Andersen gør rede for, at man derfor har betegnet de mere oplysningsorienterede indenfor retningen som “Kryptorationalister”, men at de “konservative Elementer blandt dem” er “afgjorte Bibelteologer”, der kraftigt fremfører “det luth.[erske] Skriftprincip” (Andersen 1929, 417). I den sammenhæng skriver han, at

I Nordtyskland staaer den ædle F. V. Reinhard (...) ikke blot som Bibel-teologen, men som Fornyerer af Luthers Minde, og slaaer atter til Lyd for Retfærdiggørelseslæren som det centrale i den evang.[eliske] Kr[isten]-d[o]m (Andersen 1929, 417).

J. Oskar Andersen jævnfører her den tyske teolog og prædikant Franz Volkmar Reinhard (1753-1812) med Grundtvig "i hans Stade som Bibelteolog" og føjer til, at Grundtvig "som saadan" hædrer "Reinhardts Minde" (Andersen 1929, 417). Hvor Andersen synes at regne Reinhard til de Kantpåvirkede supranaturalister, bestemmer den nyere forskning ham som wolffiansk påvirket:

Als theol. Supranaturalist und phil. Wolffianer suchte er durch religiös-sittliche "Besserung" seiner Zuhörer einen Beitrag zur Emporbildung der Menschheit zu leisten. Den theol. Rationalismus, die Philosophie Kants, die radikale Franz. Aufklärung sowie den "wildten Eroberer" Napoleon lehnte er ab. Die modische Unkirchlichkeit und moralische Leichtfertigkeit seiner Zeit verstand er als Verfälschung der Ideale der Aufklärung. In Romantik und Dt. Idealismus sah er einen Rückfall in überwunden geglaubte Irrtümer (Schott 2003, 254).

Det vil i forbindelse med Grundtvigs debat med den danske teologiske professor Jens Møller blive klart, at det wolffianske element i Reinhardts teologi bevirker, at Grundtvig kun i et vist omfang betragter ham som medkæmper – selvom Grundtvig, som påvist af Henning Høirup, i sin brug af kontradiktionsprincippet fra 1813 var påvirket af Wolff, betragtede han sig aldrig som en egentlig filosofisk eller teologisk wolffianer, et forhold, der eksempelvis kommer til udtryk i hans karakteristik af Wolffs tænkning som et forsøg på "at grunde en naturlig Vidskab, der skulde gøre Bibelen overflødig" (Grundtvig 1817, 435). I nærværende sammenhæng er det afgørende, at også "*Rationalisterne*" ifølge Andersen ligesom supranaturalisterne står som "Forsvarere for Aabenbaringen og Skriften", men da, når der er tale om konsekvent kantiansk rationalisme, alene betragter "Aabenbaringen" som en "Genvej for Fornuftsreligionen" (Andersen 1929, 417).

Begge positioner var i begyndelsen af det 19. århundrede repræsenteret indenfor den danske universitetsteologi ved to professorer. Om disse skriver Grundtvig i *Kirke-Speil* (1861-63, trykt 1871), at det med de "to Møller'e, (som Baggesen kaldte "Vandmølleren" og "Vindmølleren")" forholdt sig sådan, at "den ene havde ingen Mening, og den anden ingen Myndighed" (US X, 349). Mølleren uden mening, der leverer det rene vand, er P. E. Müller (1776-1834), om hvem den teologiske professor H. N. Clausen (1793-1877) i sine erindringer skriver, at han som teologisk professor 1808-30 behandlede "Tros- og Sædelæren" uden "aandeligt Liv", men samtidig med "kantiansk Skarphed og Klarhed" (Clausen 1877, 62 f.). "Som Teolog" var Müller "bleven staaende ved

Kantianismen og dens Indvirkning paa den teologiske Skole” (Clausen 1877, 141), havde altså ikke, som sin kollega Jens Møller, udviklet sig hen imod en position, hvor åbenbaringen i Kristus fyldte mere.⁹

Mølleren uden myndighed, der med sin teologi forfalder til vindmageri, idet ordet vind her bruges “om hvad der er tomt, betydningsløst, værdiløst ell. urigtigt” (*ODS*), er førnævnte Jens Møller. Jens Møller holdt i sine år som teologisk professor ved Københavns Universitet 1808-33 gammeltestamentlige forelæsninger, men først og fremmest arbejdede han med kirkehistorien. H. N. Clausen skriver om ham som kollega i årene 1821-30, at “Det var i hine Aar, at Terminologien af Supernaturalisme og Rationalisme, Tvedelingen af supernaturalistiske og rationalistiske Teologer, Systemer og Skrifter, indforskrevet fra Tyskland, var i den livligste Omsætning imellem Mand og Mand i den teologiske Verden”. Clausens fremstilling er præget af en udtalt kritik overfor Møllers brug af begreberne, delvis foranlediget af, at Møller i sit tidsskrift karakteriserede Clausens eget standpunkt som “konsekvent Rationalisme”. Karakteristikken fremkom “netop ved Udløbet af den femaarige grundtvig-lindbergske Fejdestrid” (Clausen 1877, 144), dvs. omkring 1830, og den Schleiermacher-påvirkede Clausen imødegik Møller, idet han påpegede, at brugen af de to begreber ikke lå fast, og at begreberne bød sig til som en nem udvej for de mange, der “helst” ville “have en Konklusion at løbe med uden Præmisser!” (145).

Det fremgår således af H. N. Clausens erindringer, at de to begrebers dominans i dansk teologisk tænkning ligger efter F. V. Reinhardts tid og dermed efter diskussionerne i forbindelse med *VK* 1812. Dette støttes af, at Grundtvig i et udkast til anmeldelse i *Theologisk Maanedsskrift* omtaler “Striden mellem Super-Naturalisme og Rationalisme (mellem Aabenbarings-Troen og sammes Fornægtelse)” (Grundtvig 1826, Fasc. 116, 12, 3r). Men trods dette muliggør J. Oskar Andersens og Michael Neiiendams arbejder en teologisk kontekstualisering af Grundtvig, forudsat man som Neiiendam sonderer mellem wolffianisme, neologi, rationalisme og supranaturalisme. I en række debatter, hvoraf den første er indledt før udsendelsen af *VK* 1812, der “udkom officielt ca. 30. dec.” (*SJ* I, 76), blev Grundtvig nødsaget til at tage stilling til de fire nævnte

⁹ Mellem P. E. Müller og Grundtvig var der også brevkontakt, således Grundtvigs skrivelse til professoren af 24. november 1812 og Müllers skarpe irettesættelse af Grundtvig for hans behandling af Jens Møller, “en Mand af fortrinlige Anlæg og Kundskaber og tillige af en saare elskværdig Karakter” (*BG* I, 115). Ved Müllers død i 1834 hilste Grundtvig ham dog som den næstsidste ægte nordiske oldforsker, idet han da regnede sig selv for den allersidste. Hans da ufuldførte sørgedigt blev først trykt i *Danskeren* 1848 med en nytilsat og optimistisk slutning på grund af Treårskrigen, der havde vakt danskerne til militær død (se Lundgreen-Nielsen 2008, 237-250).

teologiske positioner, og forud for udsendelsen af verdenskrøniken var han allerede indviklet i en debat i brevform om Kants teologiske rationalisme. I den af de efterfølgende debatter, der vejer tungest, debatten med førnævnte Jens Møller, indgår en stillingtagen til såvel rationalisme som Reinhards tidlige supranaturalisme. Og Georg Joachim Zollikofers neologiske position spiller en vis rolle i forbindelse med Grundtvigs debat med ovennævnte A. K. Holm, en debat, der udspiller sig på baggrund af Grundtvigs radikale teologiske princip, hvorefter enhver tankevirksomhed skal rette sig, princippet om, med Lutherbibelens oversættelse af 2. Kor 10,5, "at tage Fornuften fangen under Troens Lydighed". Endelig gives et glimt af den position, som stridighederne 1812-15 fører frem til, Grundtvigs *Danne-Virke*-position i årene 1816-19.

Kantiansk rationalisme: Grundtvigs debat med sognepræst Johan Harder

Den kantianske rationalisme mødte Grundtvig hos sognepræsten Johan Harder (1768-1831). Harder var født i Hertugdømmerne og uddannet i Tyskland (Wiberg 1870, 571). Alligevel blev han præst i kongeriget, i Radsted på Lolland-Falster, og Grundtvig har da sandsynligvis truffet ham gennem sin bror, provst Otto Grundtvig i Torkildstrup. Det fremgår af Grundtvigs breve, at han af Harder lånte Kants *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, og hans refleksioner over værket i et brev til Harder 21. maj 1812 præges af en vis forbeholden anerkendelse. Selvom Grundtvig ikke finder Kants tanker om arvesynd og forsoning særlig dybsindige, betragter han ham som en skikkelse, der kalder den optimistiske oplysningsteologi til større alvor:

Med en underlig blandet Følelse har jeg læst Bogen og mangengang forundret mig ligesaameget over Grubleren i Königsberg, som over hans Efter-snakker. Hvormange saadanne der har været selv blandt hans navnkundige Tilhængere, lærer man af denne Bog ret. Hans Udsagn om den historiske Oprindelse og Fuldbringelse af Arvesynd og Forsoning have de godt nemmet, og det var ingen Sag, thi de ere platte og følge ligefrem af den al Tro ophævende Grundsætning Intet at vilde tro, uden hvad Man kan begribe

(...)

Troer De ikke, at ligesom Kant tugtede dem der i hans Tid snakkede om Forsoning og Naade uden at vise sig dygtige til at modtage dem, og vilde sagt til dem, der uden at have rensset Hjertet raabe paa Moralitet og mene derved at fortjene Himmerig: trods al jer Snak om Dyd og gode Gerninger, gaa I dog den brede Vei (BG I, 75 f.).

Grundtvigs brev ligger forud for udsendelsen af VK 1812, og den forsigtige sympati for Kant, der præger brevet, genfindes også i denne hans

første verdenshistorie. I *VK* 1812 gør Grundtvig ganske vist rede for, at Kant “delte sin Tids Mistro til Bibelen”, men at han samtidig ikke delte “dens Letsindighed”, og at han “grundede alvorlig over Verdens Oprindelse og Menneskets Vilkaar”. For Grundtvig er den alvorligste brist ved Kants tænkning, at han, som religionsskriftet viser, ikke “kunde fæste Tro til nogen Aabenbaring udenfor sig”, men han fremhæver, at Kant heller ikke “kunde eller vilde nægte den”. Kants fremhævelse af erkendelsens grænser har hans sympati, Kant var “for ædru” til “at følge Fantasien” på dens flugt ud over, hvad der kan erkendes, men Grundtvig tolker samtidig königsbergeren sådan, at han med det kategoriske imperativ førte et fornuftens gudsbevis: “Er der en Lov i os, (...) som fordrer ubetinget Lydighed, saa maa der og være en Lovgiver” (*US* II, 331). Kants disciple har Grundtvig ikke meget tilovers for, “Faa forstode ham, Færre tilegnede sig det Bedste i hans Lære, men Desfleer skrege paa hans Navn” (332). I Grundtvigs kritik af kantianerne skimter man en teologisk anvendelse af Kant i forening med en suprarationalistisk fremhævelse af åbenbaringen:

Kant søgte Sandheden alvorlig, og derfor indsaae han, skøndt uden altid at følge det, at Man maa være ligesaa varsom i at forkaste, som i at antage; hans Eftersnakkere brøde sig kun lidt om Sandheden, men det var deres Lyst at synes kloge, at forkaste og nedrive Alt, hvad der havde været helligt i Lærdes og Læges Øine; Aabenbaring, Mirakler, Forsoning kaldte de umulige Ting, Guds Naade foragtede de og indskøde sig trodsende under hans Retfærdighed (*US* II, 332)

I Grundtvigs kritik indgår en implicit tilslutning til den lutherske lære om retfærdiggørelse af tro og ikke af gerninger. Grundtvigs tolkning af Kants etik som et “moralsk gudsbevis” og hans ord om, at Kant hverken antager eller forkaster åbenbaringen kunne have åbnet mulighed for, at Grundtvig byggede en åbenbaringsteologi op i kombination med kantiansk filosofi, men Grundtvig tænkte langt mere radikalt. Grundtvigs åbenbaringsteologi åbnede ingen mulighed for filosofiens selvstændighed – end ikke en begrænset selvstændighed, om end filosofien, som det fremgår af hans redegørelse for Kant, godt kunne rumme rigtige iagttagelser. Grundtvig må derfor have følt sig frastødt, da han i Johan Harders svar af 1. oktober 1813 mødte en talsmand for kantiansk rationalisme. Harders tilslutning til denne gren af oplysningsteologien har tilsyneladende ikke været Grundtvig bekendt, da han indledte forbindelsen med ham, men er først kommet til hans kundskab via korrespondancen. I Harders brev møder man således kantianismen i forbindelse med en rationalistisk vurdering af Luther og den lutherske reformation, en vurdering, der afviger markant fra Grundtvigs. Hvad Grundtvig må betragte som Luthers hovedanliggende, er for Harder historisk betingede udsagn, der står åbne for diskussion. For Harder gælder det, at Luther

befattede sig [*ved siden af kampen mod kirkelige misbrug og forkerte lærdomme*] ogsaa med saadanne Troesartikler, som kunne omtvistes baade exegetisk og filosofisk; de bleve derfor ogsaa omtvistede, ei blot imellem Protestanter og Katholiker, men og imellem Protestanter selv, og blive det endnu, – saasom Arvesynd, Retfærdiggjørelse, Naade, Jesu Forsoning og Guddom, Nadverens Hemmelighed, Treenighed p.p. – men havde Luther *allene* holdt sig til disse, saa havde han aldrig fuldført sit store Værk, Reformationen, i hvor meget han end havde beraabt sig paa Biblen, thi da havde Ingen interesseret sig derfor eller taget synderlig deri, uden Theologer, og af dem *allene* havde Paven intet stort at befrygte.

(...)

Kort, for mig er det baade ved Fornuft og Kristendom en afgjort Sag, at Omvendelse med dens Frugter, Pligternes Opfyldelse af rene Bevæggrunde, Dydens Øvelse ved gode Gjerninger, er det Vigtigste, det ene, som er mest fornødent til Frelse for Sjæle (BG I, 182 ff.).

I Harders omtale af de “rene Bevæggrunde” er der genklang af Kants karakteristik af sand moralitet, hvor moraliteten ikke er bestemt af ydre tilbøjeligheder, bevæggrunde i rum og tid, men hvor subjektet ved at bøje sig for den lov, det selv udkaster, er borger i åndens verden. Harders konsekvente kantianske teologi var imidlertid langt fra den eneste samtidige teologiske position, Grundtvig blev nødsaget til at tage stilling til i 1810’erne.

Akkommodationsteori og moderat oplysningsteologi: Grundtvigs debat med A. K. Holm

Hos Johan Harder mødte Grundtvig et egentligt Kant-påvirket rationalistisk stade. Derimod synes han ikke i årene omkring og efter udsendelsen af *VK* 1812 at have debatteret med neologisk orienterede teologer. Med daværende kapellan ved Holmens Kirke Andreas Krag Holm (1767-1851) står Grundtvig imidlertid over for en kritiker, der i sin teologi forenede påvirkninger fra flere forskellige sider og også forholdt sig til neologien. På baggrund af brev fra Grundtvig og med læsning af dele af Grundtvigs forfatterskab som forudsætning henvendte Holm sig til Grundtvig i et brev 31. marts 1813, der rummer både ris og ros. Forud for anerkendelsen går imidlertid en kritik af Grundtvigs for Holm alt for zelotiske kristendom og ivren for Bibelen, og her tilslutter Holm sig akkommodationsteorien:

Det lader sig dog vel bevise, at de hellige Skribenter have lempet sig efter Tidsalderens Begreber, at de have talt menneskeligviis for Kjødets Skrøbeligheds Skyld, og det var unægtelig Skriftfortolkernes Pligt at vise, hvor dette har været Tilfældet (BG I, 155).

I forlængelse heraf gør Holm sig til talsmand for en historisk bevidst bestræbelse på at "sætte sig ind i de Tider", hvori Bibelen "er skrevet". *VK* 1812 er den udløsende faktor i forbindelse med Holms kritik, men også Grundtvigs Dimisprædiken spiller en rolle, Holm angriber Grundtvigs kritik af "ubibelske Prædikener" og spørger i den sammenhæng, om "Zollikofer" og Grundtvigs – og hans – "Reinhard" ikke "prædikede" "Guds Ord", selvom de ikke "anførde" mange bibelcitater ("Sprog") (*BG* I, 150). Sammenstillingen af Reinhard og Zollikofer vidner om stor spændvidde i Holms teologi, men hans videre angreb på sin samtdis mere ortodokse teologer placerer ham overvejende indenfor en form for moderat oplysningsteologi:

Hvorfor er den Klage i den senere Tid ført saa ofte, at man ei hører Guds Ord i Kirken? Vist nok er den kommen deraf, at man hørde løs og daarlig Tale om Livets Hverdagsting, Tale, hvorudi hverken Bibelens Aand eller Ord sporedes, – men det skeedte og, at hin Klage førdes, fordi man ei, som forhen, hørde den kjere Tale om Naade uden Gjerning, Salighed ved Tilegnelsen af Jesu Værdskyld alene. Man fandt sig nu ei saa let bestyrket i kjødelig Sikkerhed, men blev vakt af sin Dvale, nødt til at beskue sit Levnet, som i et Speil, man blev mindet om, at man ikke burde synde paa Naade, og at Kristus ikke kunde være Syndens Tjener – og nu raabde man: det er ikke Guds Ord – ikke om Gjerning, men om Tro og Naade ville vi høre. Unægtelig har vor Tidsalders Prædikemaade, saavel som de forbigangne, sine Mangler, men lader os være billige, vi kunne gjøre Herrens Gjerning paa forskjellige Maader, men vi haane Ingen, der ikke gjør den, som vi. Lader os tænke paa 1. Kor. 3,12-14. Enhver see, hvad han bygger paa Grundvolden – der skal komme en Dag, der skal det aabenbare (*BG* I, 150 f.)

Holm synes ikke at forkaste Kristi stedfortrædende lidelse som et led i kristendommen, men synes samtidig at acceptere forskellige linjer i teologien – den klassiske lutherdom, læren om retfærdiggørelse af tro, som han gengiver præcist, og en forkyndelse, hvor gerningerne, moraliteten, står i centrum. Denne åbenhed medfører, at Holms egen teologi ikke har klare konturer og i en vis forstand kan opfattes som et eksempel på, hvad J. Oskar Andersen kalder kryptorationalisme.

Holm står således oplysningsteologien nær, men hans fortsatte debat med Grundtvig viser samtidig, at han ikke uden videre kan betragtes som teologisk rationalist. Gennem et anonymt indlæg i heftet af Molbechs tidsskrift *Athene* for juni 1814, "Et Par Ord om at tage Fornuften fangen under Troens Lydighed" (489-520), "vendte" Holm "sig lidenskabsløst og principielt udtrykt mod Grundtvigs 1811-landemodetale", dvs. "Et Par Ord om Gejstlighedens Videnskabelighed eller om kristelig og præstelig "Lærdom". Holms "Indlæg[] plæderer", som Flemming Lundgreen-Nielsen skildrer det, "for et skel mellem tro og fornuft som det usynliges og det synliges område og for en historisk relativiserende forståelse af Bibelen (herunder retten til bibelkritik)". Indlægget kan altså forstås

således, at Holm på supranaturalistisk vis bestræber sig på at holde et område åbent for troen – og da også åbenbaringen – selv om “fornuften” med Flemming Lundgreen-Nielsens ord “tillægges en selvstændig rolle i tros-anliggender” (1980, 620 f.). For Grundtvig er fornuften ikke selvstændig – den skal, med Lutheroversættelsen af 2 Kor 10,5, tages fangen under troens lydighed, et forhold, Grundtvig gør rede for i pjecen *Skal vi tro paa Gud eller paa Athene? eller om Tro og Fornuft* under inddragelse af sin treleddede psykologi, hvor følelsen og forestillingsevnen har forrang frem for tanken og dermed fornuften:

Den troende Fornuft, Fornuften, som trods Hjertets stærke Attraa efter at omfavne Verden og udtømme den i Nydelse, troer paa den dybe Følelse, at Verden skal fornægtes af Kiærlighed til den levende Forestilling af Gud som Skaber og Fader, denne levende Fornuft maa nødvendig erkiende sin Trang til Oplysning i Livets Vilderede, til en Tro som kan forsone det syndige Menneske med sin Gud, til en Kraft, som kan betvinge Hjertets syndige Rørelser, og virke Kiærlighed til Gud og hans Villie (Grundtvig 1814a, 15).

Underlægger fornuften sig troen, vil den for Grundtvig at se nå til indsigt i forsoningens nødvendighed. Fornuften er for Grundtvig ikke en selvstændigt dømmende instans, som den til en vis grad er for Holm. Også for Grundtvigs betydeligste modstander i disse år, universitetsteologen Jens Møller, er det afgørende, at fornuften ikke sættes ud af kraft, selv om Grundtvig her møder en mere afgjort bestræbelse på at videreføre tanken om forsoningen ved Kristi kors som et hovedpunkt i evangelisk-luthersk teologi, en position, der kan siges at repræsentere, hvad J. Oskar Andersen karakteriserede som afgjort bibelteologi.

Tidlig supranaturalisme og forsoningstro: Grundtvigs debat med Jens Møller

Jens Møller betegnede sig, som det fremgår af H. N. Clausens erindringer, i sine senere år som supranaturalist, og Grundtvigs og Møllers diskussioner i breve ovenpå udgivelsen af *VK* 1812, afdækker, at Møllers position her var ved at få konturer allerede i 1810'erne. Bestræbelserne på at sikre åbenbaringens nødvendighed og da også at skabe rum for den klassiske lutherske synd-nåde-teologi møder man i Møllers breve til Grundtvig i disse år.¹⁰

Men var der da hos Møller tale om en wolffiansk eller kantiansk påvirket supranaturalisme? Knud Bannings karakteristik af Møller i den københavnske universitetshistorie synes at vidne om en teologisk position,

¹⁰ Til Grundtvigs forhold til Jens Møller, se endvidere Toldberg 1945 og Albeck 1957.

hvor den wolffianske formidling mellem fornuft og åbenbaring videreføres, idet den leibnizske skelnen mellem de sandheder, der er forståelige for fornuften, og de sandheder, der er over, men ikke imod fornuften, søger i baggrunden. Banning gør rede for, at "Fornuften er (...) den evne, hvormed" mennesket for Jens Møller "kommer til troen", og at "åbenbaringstroen" for Møller "kun" kan "forsvares med fornuftens hjælp". Ifølge Banning kritiserer Møller rationalisterne for at "ophøje fornuften over åbenbaringen" med det argument, at "åbenbaringen – læs: Skriften – er (...) et værk af den guddommelige fornuft" (Banning 1980, 306).

Møllers position er da ikke ulig F. V. Reinhards, en teolog, der, som det fremgik af J. Oskar Andersens karakteristik af supranaturalismen, havde Grundtvigs agtelse, om end han også kritiserer ham. Grundtvig skriver i *VK* 1812 om Reinhard, at han står som et "Mindesmærke[] for den henrundne Tidsalder og som Forløber[] for et nyt". Det nye er, hvad Grundtvig håber, vil bryde frem med det 19. århundrede. Han er, som også digtet *Frants Volkmar Reinhards Minde* (*US* III, 98 ff.) fra 1812 vidner om, begejstret for Reinhards appel til samtiden om i tiden frem til reformationsjubilæet 1817 at huske på, at Luthers egentlige anliggende var forkyndelse og ikke blot frigørelse fra den katolske kirkes misbrug, frigørelse, der ifølge Johan Harders bedømmelse i oplysningstiden fortolkedes ud fra tidens ønske om at nå frem til fornuftig kristendom. Grundtvigs kritik af Reinhard i *VK* 1812 retter sig mod, at dennes forfatterskab, ved siden af den "kristelig[e] Tale", han førte, "udenfor de egenlige Troes-artikle" præges af "Ligheden mellem hans og Tidens Tankegang" (*US* II, 354). Dette "beviser at hans Tydelighed i det Enkelte ei er blevet Klarhed i det Hele", hvorfor han "ei er enig med sig selv". Grundtvig slår fast, at det gælder for samtidens kristne, at "Hjertets Trang og Længsel har drevet dem til Kristus, men" at "Forstanden er i Tidens Vold", der bl.a. afsløres, "naar de dømme om (...) videnskabelige (...) Ting". Reinhards "hele Tankegang" og andres med hans – Grundtvig nævner Friedrich Leopold zu Stolberg (1750-1819) – er derfor "ei blevet kristelig", selvom han og de har troen i hjertet. Grundtvigs dom over Reinhard bygger på, at han som de tidlige, wolffianske prægede teologer tilkender fornuften selvstændig virksomhed – om end han i nyere tysk biografisk litteratur karakteriseres som "Supranaturalist" og ikke som formidlingsteolog.

Reinhards tilsyneladende usammenhængende bevægelser mellem tro og (selvstændigt virkende) fornuft genfinder Grundtvig i Jens Møllers *Theologisk Bibliotek*, påbegyndt i 1811 blandt andet med den hensigt at præsentere nyere teologisk litteratur for danske præster. Om tidsskriftet kan man i verdenskrønikens rettelsessektion læse, at "det gaaer vexelvis paa alle Veie", og Grundtvig nøjes ikke med at kritisere, men giver også Møller råd om, hvordan tidsskriftet kan forbedres. Ville "det vænne sig til at gaa sagte og sikkert og ei bryste sig, da kunde det blive

godt", skriver han, men følger til, at "ingen Deltagelse spores" (US II, 450), dvs. at det ikke umiddelbart slog an i offentligheden.

Det kan ikke undre, at Jens Møller reagerede med temmelig megen ironi, da Grundtvig sendte ham to bidrag, heriblandt afhandlingen "Et Par Ord om Gejstlighedens Videnskabelighed eller om kristelig og præstelig Lærdom" til optagelse i tidsskriftet. Møller skrev 25. marts 1813 til Grundtvig, at han "mindst kunde (...) vente", at Grundtvig "vilde beære et Skrift med Deeltagelse", som han i VK 1812 regnede "blandt dem, der ingen Omtale fortjente", et tidsskrift, der manglede "sikker og fast Gang" (BG I, 136). Et sådant tidsskrift, skrev Møller, burde lige så lidet "smigre sig med selvstændige Skribenters Understøttelse, som *christelig Ydmyghed* burde forene sig med en Redacteur, der saaledes *bryster sig*," som han i Grundtvigs "Øine ansees for at gjøre", dog "lykkeligviis" også kun i dem. Møller føjede til, at "Eensformighed ei heller i Fremtiden" ville "kunne findes i Biblioteket". Tidsskriftet skulle stå "aabent for alle tænkende og christelige Theologer af de forskjellige Skoler og Confessioner" og ville derfor gå "*vexelviis paa forskjellige, om just ikke paa alle Veie*". Han pointerede i tilslutning hertil, at Grundtvig "neppe" ville kunne opdage "nogen Modsigelse" i hans "egne Afhandlinger".

Grundtvig svarede 6. april 1813 skarpt, at Møllers "Indgang" i brevet ikke var ham "kiær", og spurgte, "hvortil" "saadan Ironi" skulle "være nyttig". Han føjede til, at han ikke kunne ændre sin dom om Møllers tidsskrift, og gjorde sin stilling klar:

At jeg har sagt det [*Theologisk Bibliothek*] gik *vexelviis paa alle Veie*, kan jeg ikke tage tilbage (...) Jeg havde nemlig dengang i Tanker to Stykker, som nok staa i eet Bind: Reinhardts Bekiendelser og, jeg husker ikke hvis, Afhandling om *Slægtskabet* mellem Dyder og Laster (...) [*hvori stod at læse, at*] man skal være ydmyg for Loven men ikke for Lovgiveren, *for Gud* (BG I, 171).

I sin diskussion af afhandlingen, hvor slægtskabet mellem dyder og laster behandles, gør Grundtvig sig skyldig i den fejltagelse at karakterisere forfatteren som en "rasende Pantheist" (BG I, 171). Forfatteren var den tyske rationalistiske teolog Heinrich Gottlieb Tzschirner (1778-1828), og selve artiklens terminologi, hvori ord som "Maxime" og "Agtelse" indgår, vidner om, at man her står overfor en kantiansk inspireret teolog:

Formedelst sin Frihed kan Mennesket bestemme sig til at handle efter Grundsætninger og Maximer, og jo oftere han i visse eensartede Tilfælde retter sig efter een og samme Grundsætning eller Maxime; desto lettere bliver det ham, naar disse Tilfælde vende tilbage, at følge samme Grundsætning eller Maxime, idet saavel Agtelsen som Ikke-Agtelsen for Loven befæstes ved den gjentagne Iagttagelse eller Krænkelse af samme; og

derved opkommer en Tilbøielighed, til enten at opfylde eller overtræde Budet i lignende Tilfælde (Tzschirner 1812, 111).

Tzschirner var kantianer, men han var samtidig også supranaturalist – men da supranaturalist i den forstand, at han forsvarer, hvad J. Oskar Andersen kaldte for kryptorationalisme. Tzschirners teologi blev bl.a. formet gennem en kontrovers med F. V. Reinhard, der havde hævdet, at en ren supranaturalistisk eller ren rationalistisk position var de to eneste konsekvente måder at drive teologi på. Heroverfor søgte Tzschirner at fastholde en mellemvej, hvor både åbenbaring og fornuft tilgodesås. Han fastholdt således ifølge teologihistorikeren Gustav Frank, at

Das Christenthum ist eine durch Wunder beglaubigte Offenbarung Gottes. "Hätte Christus nichts Außerordentliches gethan, und erwähnte die evangelische Geschichte keine von dem gewöhnlichen Laufe der Dinge abweichende und aus den Gesetzen der Natur nicht zu erklärende Begebenheiten, so würden die Menschen nie darauf gekommen sein, das Christenthum als eine außerordentliche Anstalt Gottes zu betrachten." Die Offenbarung bezweckt aber nicht die Bekanntmachung des der sich selbst überlassenen Vernunft Unerkennbaren, sondern die Kundmachung und Fortpflanzung der wahren Religion oder der religiösen Ideen und sittlichen Gesetze, die, im Bewußtsein des Menschen vorhanden, doch einer Weckstimme und Bestätigung von Aussen bedürfen. Der Vernunft gebührt Vertrauen auch in göttlichen Dingen, aber nie wird eine Philosophie das Evangelium, nie eine Schule die Kirche ersetzen können. So erscheint T. als Repräsentant des supranaturalen oder offenbarungsgläubigen Rationalismus (Frank 1895, 62 ff.)

For Tzschirner udsiger åbenbaringen ikke mere, end hvad der er i den menneskelige fornuft. Men medens fornuften for Kant ikke behøvede en ydre guddommelig bistand, mener Tzschirner, at en sådan er nødvendig, og at det er her, forkyndelsen i kirken har sin egentlige opgave. Men at Tzschirner lod åbenbaringens indhold være det samme som fornuftens, førte år senere Grundtvig til i artiklen "Om den sande Christendom" fra 1826 at kritisere dette, en kritik, der er indlejret i et generelt angreb på oplysningsteologien:

Saaledes tilstod, endnu 1810, *den rationalistiske Theolog Tzschirner*, som, mærkeligt nok, vilde slutte Kirkehistorien, at *Rationalismen* var en *Overgang til Christendommens Fiender*, hvorved man opgav Alt, hvad der var Christendommen egent, og beholdt kun *den Fornuft-Religion*, og *de sunde moralske Grundsætninger*, der hverken stod eller faldt med *Jesus Christus* og den christelige Aabenbaring: beholdt kun Skallen af den christelige Kirke, som en mærkelig [*bemærkelsesværdig*] Ruin,¹¹ Folk nu

¹¹ Dette er et citat af Oehlenschlägers *Hakon Jarl*, 1807, akt 4, brugt dér om asalæren af den kristne præst Tangbrand (jf. *NM* 1808, *US* I, 338).

een gang var blevet vant til at besøge, og hvor man altsaa bekvemmost kunde holde sine moralske og deistiske Forelæsninger (*US IV*, 496).

Grundtvig har i 1813 muligvis ment, at Møller nærmede sig denne position. Men først og fremmest vidner brevvekslingen om Grundtvigs vrede over Møllers kølige svar. Grundtvig føjede i sin svarskrivelse af 29. marts 1813 til, at Møller måtte “indrømme” ham, at en kommunikation uden “Stikleri”, hvor man talte “Mand til Mand, og end mere Kristen til Kristen reentud”, var “den eneste Rette” (*BG I*, 137). Samtidig sagde Grundtvig, at han forstod, “Fortørnelse” havde fået Møller til at skrive, som han skrev, og gjorde derefter rede for, at hans position i samtidens debatter, hvor han har taget sig “Verden til Fiende” (139), ikke var udsprunget af hovmod:

Tro dog ikke, at det er Tillid til min egen Forstand som gjør mig saa dristig, ja om De vil saa myndig og haard mod anderledes Tænkende! Nei visselig, og troer De, det med en saadan Hovmod var i en vantro Tid muligt at underkaste hver sin Tanke Bibelens Myndighed. Nei, men jeg er overbevist inderlig og urokkelig om at Jesus er Sandheden og Veien og Livet, og paa Hans Ord troer jeg fast at Skriften kan ikke feile og at hvo som ikke vil tro paa Guds eenbaarne Søns Navn er allerede dømt. Derfor maa Christi Kiærlighed tvinge mig (...) (*BG I*, 138 f.).

Grundtvig citerer således 2. Kor. 5,14 og udlægger dermed sin kompromisløshed som udslag af ønsket om, at evangeliet vil nå så mange som muligt. Den stejlhed, som Grundtvig fører tilbage til sin underkasten sig “Bibelens Myndighed” – og det vil sige Bibelen som normativ autoritet over alt andet, også fornuften – fører ham nu til at bedømme – og i et vist omfang dømme – Møllers kristendom:

Hvad jeg nu troer om D.[eres] H.[øierværdighed]! skal jeg oprigtig sige Dem, jeg troer De i Henseende til Christum staar omtrent paa samme Punkt, som jeg indtil for at Par Aar siden. De troer ærlig paa Jesu overmenneskelige Natur som en Sandhed der hviler paa historiske Kiendsgierninger, men De ønsker at finde saa faa ubegribelige Ting at tro som muligt og vil derfor lade det Gamle Testamente staa ved sit Værd. De veed uidentvivl ei ret, hvad De skal tro om Forsoningen, fordi De ikke ret inderlig har følt Menneskets høie Trang dertil, derfor seer De ikke det svælgende Dyb mellem Christendom og hvert System, der er Mænds Optænkning, derfor er De, hvad Man kalder tolerant. Har De nogensinde læst mine tidligere Afhandlinger om Religion og Liturgi og især den om Videnskabeligheds Fremme, da veed De, at jeg har tænkt saaledes, Deres egne Tanker veed De bedst selv, men jeg tager neppe fejl, thi den Punkt Man selv har staaet paa, kiender man igien. At jeg beskylder Dem for Hovmod, synes haardt, men er det i min Mund ingeniunde. Jeg er vis paa at Hovmod er Menneskeslægtens Grundfeil, den vil raade sig selv, være selvstændig, som dog ingen uden Gud kan være, vi maa alle drages med den Djævel vor ganske Livstid, det føler jeg selv med Smerte mangengang, og det er ene den som hin-

drer os fra at indsee vort Hjertes Fordærvelse, Vederstyggeligheden af det vi kalde *vor* Dyd for den Gud som seer inderligere til *Tanken* og *Begjærligheden* og hader det høie Hjerte, kort at føle vort Intet og vor Trang til uforskyldt Barmhjertighed i Christo Jesu (BG I, 139 f.).

Med omtalen af, at Gud kender menneskets tanker og tilbøjelighed, udøver Grundtvig sjælesorg over for Møller, hvad denne selvfølgelig ikke kunne acceptere. Grundtvigs karakteristik af Møllers position siger da også lige så meget om hans egen teologi som om dennes. Møller anerkender Jesu guddommelighed, og derfor regner Grundtvig ham som kristen. At kristendom altså står og falder med dette, betyder dog ikke, at der ikke er store mangler i Møllers tro – den helt afgørende forsoning gennem Jesu død og opstandelse spiller for Grundtvig at se ingen rolle for Møller, og at Møller ønsker at finde “saa faa ubegribelige Ting at tro som muligt” i Bibelen, vidner for Grundtvig om, at hans wolffianisme ligger nærmere neologien end den konservative formidlingsteologi, som mænd som biskop Balle repræsenterer. Bannings ord om, at Møller i sin teologi fremhævede åbenbaringens fornuftige karakter, viser i samme retning, og Grundtvig stiller skarpt på konsekvenserne heraf for Møllers opfattelse af Det Gamle Testamente. Baggrunden er her Møllers i Første Bind af *Theologisk Bibliotek* fra 1811 publicerede artikel “Om Forskjellen imellem den mosaiske og christelige Religions historiske Dokumentation”. Møllers sammenligning af “Mosaismen og Christianismen” (1811, 83) er et spændende eksempel på, hvorledes akademisk teologi kunne se ud i det 19. århundredes første tiår. Møller afviser den op gennem århundrederne gængse “Inspirationstheorie” (86), dvs. “den hellig Aands Dicteren” (87) som forudsætning for Bibelens absolutte pålidelighed, og tilslutter sig den tyske oplysningsteolog Johann David Michaelis (1717-91), når det gælder bibelsynet. Michaelis opgiver inspirationsteorien i henseende til Ny Testamente, men fastholder alligevel beretningernes grundlæggende pålidelighed. Samtidig retter han en voldsom kritik mod Det Gamle Testamente: Mosebøgerne er ikke forfattet af Moses. Der er, når det gælder lovstoffet, tale om en udvikling over tid, og den troende jøde har derfor ikke samme sikkerhed i henseende til trosgrundlaget, som kristne har. At Møller for Grundtvig dermed vil lade Det Gamle Testamente “staae ved sit Værd”, vil sige, at han hverken bestrider eller “godkender” Gammel Testamente, altså “i nogen grad er forbeholden ell. tvivlende” (ODS) overfor værket, og dermed lader sin fornuft dømme og bedømme, hvor han skulle tro. Det “Hovmod”, Grundtvig derfor mener at spore hos Møller, er ikke en bevidsthedsmæssig disposition i almen psykologisk forstand, men derimod dennes tillid til sin egen fornuft. Samtidig med at Grundtvig med tilslutning konstaterer, at Møller bygger sin tro på “historiske Kiendsgjerninger”, afviser han Møllers historisk-kritiske tilgang til den hellige skrift. Grundtvigs inddragelse

af den gamle pagt vidner om, at han har læst Møllers førnævnte tekst i *Theologisk Bibliotek*, men han føjer mismodigt til, at han næppe formår at flytte på Jens Møller i dette spørgsmål:

At overbeviser D.[eres] H.[øiærværdighed]! om at jeg har Ret, at ogsaa De burde tro eenfoldelig baade paa det Ny og Gamle Testamente efter den ligefremme Mening, Man med sund Forstand seer deri, det kan vist ikke ventes (BG I, 140).

Samtidig forventer Grundtvig, at den "Time" skal "komme", hvor de "i Alt Vigtigt" vil "blive enige", for så sandt som Møller "troer ærlig paa Jesum og har annammet Sandhedskiærlighed", vil Gud vejlede "hvert saadant Menneske ved sin Hellig Aand til al Sandhed paa vores Viis". Grundtvig føjer til, at Møller er "een af de Mænd", han "saare nødig vilde være Uven med eller forbittre".

Jens Møllers svar til Grundtvig 3. april 1813 vidner om, at Grundtvig på afgørende punkter har skudt ham holdninger i skoene, han ikke har. Men samtidig tager Møller Grundtvigs anklage mod sig for hovmod og misforstår den som et angreb på sin moralske integritet. Og i samme åndedrag erklærer han, at han ikke blot fastholder troen på Jesu guddommelighed, men også den centrale lutherske understregning af Guds nåde som kristendommens grundanliggende. Møller gør rede for, at han "haaber", Grundtvig "feiler meget" i sin "Dom" om hans "*Charakteer*", når han "anklager" Møller "for *Hovmod*, og ikke vil forvende Ordenes Bemærkelse". "Hvor har jeg da pralet af min Dyd, eller nægtet, at jeg høiligen, som alle Mske, trænger til Guds Naade?", spørger Møller og går derefter i rette med Grundtvig:

Jeg vil gjøre Dem opmærksom paa, at Ærgjerrighed kan boe ligesaa vel hos den, der søger Trøst og Naade i Jesu Værdskyld, som hos den, der, foragtede al Naade, trodser paa sin egen Dyd, om ellers en saadan Vanartning skulde gives (BG I, 161 f.)

Grundtvigs debat med Møller fortæller om to teologer i det 19. århundredes to første tiår, der, selvom de begge ønskede at stå den radikale oplysningsteologiske rationalisme fjernt, dog tænkte grundlæggende forskelligt. Den wolffianske inspiration hos Møller gik uproblematisk i spænd med hans historisk-kritiske bevidsthed og hans ønske om at grundlægge teologien ikke på en ahistorisk fornuft, men, som Grundtvig skriver, "paa historiske Kiendsgierninger" (BG I, 139). Deri var han og Grundtvig enige, men dermed hørte enigheden også op. Grundtvigs breve vidner om, at han i ét og alt betragter Bibelen, altså Det Gamle såvel som Det Ny Testamente, som en ufejlbarlig og uangribelig autoritet, og at han ikke anerkender Møllers bestræbelser på at forene kristentro med fornufstens anerkendelse af historisk-kritiske tilgange til den hellige skrift.

Grundtvigs anklage mod Møller for at være hovmodig skal ses i dette lys – hovmodig er den, der vil lade sin fornuft beholde ret til at dømme, hvor mennesket i et og alt skal underlægge sig troen. Men samtidig med, at Grundtvigs anklage skal ses i dette teologiske lys, rummer hans bedømmelse af Møllers tro og teologi også en række åbenbare urimeligheder. På sin side gjorde Møller sig imidlertid ligeledes skyldig i nogle fejlagtige anklager mod Grundtvig, da han “I juni-juli 1813” anonymt anmeldte *VK* 1812 i *Dansk Litteratur-Tidende*. Møller, der privat havde meddelt Grundtvig, at han var den anonyme recensent, kritiserede værkets mangel på “en fast og tydeligen gennemtænkt Plan” (Møller 1813, 406) og ordner så sin kritik i fire dele: for det første er der fejl og udeladelser i de historiske fakta, for det andet har Grundtvig skrevet fremstillingen efter håndbøger uden kildestudier, for det tredje er hans kristent-lutherske sammenhæng vilkårligt og subjektivt tilvejebragt, og for det fjerde er den sproglige indklædning bogens “meest pletfrie Side” (458). Flemming Lundgreen-Nielsen, hvis sammenfatning her er fulgt, vurderer med Toldberg, at Møllers recension er “roligt skrevet, en fagligt orienteret og rimelig kritisk bedømmelse” (Lundgreen-Nielsen 1980, 581). Samtidig med at denne vurdering, når det gælder de store træk, er præcis, har Grundtvig med rette kritiseret Møller for at skyde ham i skoene, at han vurderede alt i historien ud fra et evangelisk-luthersk kirkeligt stade. Grundtvig pointerer i sit svar til Møller, at hans trosbegreb er bredere end som så, og skriver da:

Alt, hvad som ei er af Troen, er Synd, hvo som ikke i sin Tanke og Gierning adspørger Guds Villie, han synder, hvo som nu ikke engang troer paa Gud, er jo Syndens bundne Træl, og Den, som i et christent Land ei troer paa Christus, troer ei heller paa Gud, thi de, som ere af Sandhed, høre hans Røst, hvo som er af Gud, hører Guds Ord, det veed en Christen i Troen. Visselig gives der undskyldende Omstændigheder, og det vilde være uretfærdigt f. E. i vor Tid at dømme hver Uchristen saa haardt, som om han havde levet for 100 Aar siden, da Enhver hørte Ordet trindt [*omkring*] sig, da der var langt Mindre, som kunde forvirre og friste til Vantro, men dette maa slet ikke komme i Betragtning, naar vi vurdere en Mands offentlige Levnet, kun Dommen over hans Gemyt skal det formilde, dersom vi finde Spor af et Sindelag, der bøiede sig mod Sandhed og Dyd. At jeg ikke har glemst saadanne Hensyn, som Guds Ord tillader os at tage, kan blandt andet sees af min Dom over Kant og Fichte, Mænd jeg maatte dømt anderledes haardt, dersom jeg kun havde spurgt, jeg vil ikke sige om deres Forhold til Kirketroen, men om deres Tro paa de hellige Skrifter. Allerede dette viser hvor grundfalsk den Beskyldning er, at jeg har dømt Mænd efter Kirketroen

(...)

Derfor agter og elsker jeg ikke faa Mænd i vor Tid, skiondt de ikke ere Christne, thi i vor Tid kan der midt i Europa være gudfrygtige Hedninge,

som i en anden Tidsalder vilde være troende Christne, og som før deres Udgang vil vorde det, naar Guds Time kommer (Grundtvig 1813b, sp. 1060).

Grundtvig ender dog med at gøre det klart, at Møllers "Slutning har glædet og rørt" ham, Møller taler her "sande og alvorlige Ord" "om Troens Tvang og Tarv", ja, "Talen røber en Mand, der af egen Erfaring veed hvad Guds frygt duer til" (sp. 1075). Citatet fortæller videre, at det billede af Grundtvig som gammelluthersk konfessionalist, der tegnede sig for Møller og andre, ikke var helt præcist. Grundtvig lod i sin bedømmelse af samtidige ikke altid uden videre disses forhold til kristendommen være det udslaggivende, men var med sit brede trosbegreb på vej mod en mere afdæmpet, mindre hektisk forkyndende position – den position, han indtager i sit tidsskrift *Danne-Virke*.

Afslutning: Grundtvigs *Danne-Virke*-position

Hen imod slutningen af 1815 bevæger Grundtvig sig fra sin "teologiske" til sin "historiske" periode i forfatterskabet, hvor ikke den direkte forkyndelse, men den historiske "Erfaring", der kan gøre mennesket "klog[t]" (Grundtvig 1824/1948, 64), dominerer forfatterskabet. Ingen har bedre end Flemming Lundgreen-Nielsen påpeget med en *Danne-Virke*-artikel som eksempel, hvorledes dette tidsskrift, 1816-19, som Grundtvig selv fyldte med sine tekster, viser

afklaringen i Grundtvigs begrebsverden og væksten i hans medmenneskelighed efter afslutningen af den kirkelige virksomhed i de bibelkristne år. I VK 1812 var Grundtvig den strenge dommer, Guds selvbestaltede repræsentant, der med navns nævnelse angreb og fordømte den ganske politiske og åndelige histories hovedpersoner ud fra en snæver lutherdom, hele tiden med en underforstået bedreviden og et skarpt blik for fejl. I 1816 er han fra dommersædet gået med jævne og bevægede ord ind i historien, føler sig ét med den i fortid og fremtid og udtrykker sin solidaritet i betegnelser fra almindelige menneskers familieliv: alle forgangne slægter er vore fædre, de samtidige vore søskende, de kommende vore børn (US III 348 f). Han fører varm, mild og kristelig tale og korter udfaldene mod det 18. århundrede og Napoleonstiden ned til fordel for det positive, udformningen af det 19. århundredes åndsliv (Lundgreen-Nielsen 1980, 697 f.)

Grundtvigs filosofi, som den udformes i disse år, er grundlagt på historien, den er at forstå som lig med de refleksiøst indvundne erkendelser, som beskæftigelsen med fortiden afgiver. Samtidig kan den grundtvigske filosofi kontekstualiseres, i og med, at Grundtvigs udvikling frem til *Danne-Virke*-positionen er grundlæggende bestemt af de erfaringer, han gør i mødet med sine kritikere i årene efter udsendelsen af VK 1812. Verdenskrøniken af 1814 er således i vidt omfang skrevet som et

svar til to anmeldere af verdenskrøniken af 1812, “Secretair Molbech”, Grundtvigs tidligere nære ven, og “Professor [Jens] Møller” (Grundtvig 1814b, X). Men samtidig med at Grundtvig angriber Møller, har de problemstilling til fælles – diskussionerne om forholdet mellem åbenbaring og fornuft, som førtes af teologer i det 19. århundredes første tiår. Grundtvigs bedømmelse af Kant i VK 1812 og i skriftet mod Ørsted rummer både kritik og anerkendelse. I skriftet *Europa, Frankrig og Napoleon. En dansk historisk Betragtning* fra 1815 dominerer de negative tilgange til Kant, og forbindelsen sluttet fra ham til Fichtes i 1792 anonymt udgivne *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, et værk, der i kraft af den manglende forfatterangivelse til at begynde med blev tillagt Kant. Om Fichtes debuttekst skriver Grundtvig, at den for samtiden “soleklart” “beviisde at en Aabenbaring ei kunde fordre Troe paa Andet end hvad Fornuften begreb” (Grundtvig 1815b, 140 f.). Imidlertid dukker anerkendelsen af Kant op igen i *Danne-Virke* – men uden, at den königsbergske filosofis navn nævnes:

kun i Korthed maatte jeg minde om disse aabenbare Sandheder, for at man ei skal med noget Skin kunne sige det er en sværmerisk Paastand at den Tidsalder som vil begribe hvad den skal troe, og mener at noget er afbeviist naar man beviser at det er et Menneske ubegribeligt, at den er ingenlunde fornuftig eller filosofisk, men netop det Modsatte (Grundtvig 1816, 115).

Bag tekstsammenhængen ligger det berømte citat fra *Kritik der reinen Vernunft*, hvor Kant taler om, at hans intention med kritikken af den fornuft, der overskrider sine grænser og kræver erkendelse, hvor den ikke kan eller skal gøre det, er at skabe plads for troen. Genklange af Kant høres også, når Grundtvig i artiklen “Om det Philosophiske Aarhundrede” fra *Danne-Virke* slår fast, at “Fornuften, naar den vil bedømme hvad den ikke forstaaer, tager mærkelig feil, og forvilder hver som følger den”. Ja, siger Grundtvig, det kan “bevises, at Fornuften hidindtil stedse naar den i Aandens Rige vilde gaae paa sin egen Haand, foer saare meget vild” (Grundtvig 1816, 116). Grundtvig skildrer, hvorledes det 18. århundredes filosofi mishandlede historien, herunder Kant, der “paastod dens Ugyldighed” (125). Hvor Grundtvigs tilslutning til Kants hævde af den menneskelige erkendelses grænser bygger på *Kritik der reinen Vernunft*, er Kants påstand om historiens ugyldighed at finde i hans *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, hvor han peger på, at “der historische Glaube” kun har “partikulære Gültigkeit”, hvorfor “der reine Religionsglaube” (Kant 1794/1922, 167) må prioriteres, den filosofiske tro, der frem for en historisk åbenbaring bygger på fornuftens autonomi. Hvor Grundtvig kan give Kant en begrænset anerkendelse i henseende til dennes teoretiske filosofi, er han absolut afvisende, når det gælder Kants religionsfilosofi. Det

medfører hans fuldstændige afvisning af en position som Johan Harders eller en rationalistisk supranaturalistisk teologi, som man møder den hos H. G. Tzschirner. Grundtvigs teologi er allerede i det 19. århundredes første tiår grundlagt på en historisk givet åbenbaring. Men selv om dette tilsyneladende muliggør en form for samstemthed med de supranaturalister, der fastholder åbenbaringen og forsoningslæren, gør der sig, som i Grundtvigs debat med Jens Møller, så store forskelle gældende, at en nærmere forbindelse ikke er mulig. Også i *Danne-Virke* argumenterer Grundtvig for den troende fornufts virke i teologiske spørgsmål, "en Fornuft med opladte Øine, en opvakt Fornuft, hvilket netop er det samme som en i Sandhed selvbevidst, sand aandelig Fornuft" (Grundtvig 1816, 125). Det er den fornuft, der er nået til indsigt i troens supremati og derfor hverken kan anerkende Kants autonome fornuft eller Jens Møllers selvstændigt virkende, historisk undersøgende fornuft. Denne Grundtvigs teologiske position isolerer ham ikke blot i forhold til idealistisk prægede positioner som Molbechs og Ørstedes, men også i forhold til kantianske eller formidlingsteologiske supranaturalistiske positioner. Grundtvigs strid med teologerne i årene efter udsendelsen af *VK* 1812 nuancerer ikke blot billedet af hans forfatterskab som bestemt af modsætningsforholdet til den tyske idealisme, men fortæller også om, hvor forskellige positioner der gjorde sig gældende i den danske "Guldalders" første, afgørende tiår.

Forkortelser

BG I-II: Georg Christensen og Stener Grundtvig (udg.) (1924-26), *Breve fra og til Grundtvig, 1807-72*, bind 1-2, København.

DLT: *Dansk Litteratur-Tidende*.

DVI-IV: Grundtvig, N. F. S. (1816-19), *Danne-Virke*, bind I-IV, København.

Fasc.: Fascikel, dvs. håndskriftskapsel i Grundtvig-arkivet på Det Kongelige Bibliotek.

GSV I-VI: Th. Balslev m.fl. (1944-64), *Grundtvigs Sang-Værk. Samlet Udgave*, I-VI, København.

MM: Svend Grundtvig (1877), *Mands Minde 1788-1838. Foredrag over det sidste halve Aarhundredes Historie, holdte 1838 af Nik. Fred. Sev. Grundtvig*, København.

NKjSk: *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn*.

PS I-IX: Svend Grundtvig m.fl. (udg.) (1880-1930), *N. F. S. Grundtvigs Poetiske Skrifter*, I-IX, København.

US I-X: Holger Begtrup (udg.) (1904-09), *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, I-X, København.

VK 1812: Grundtvig, N. F. S. (1812), *Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng*, København.

- VK 1814: Grundtvig, N. F. S (1814), *Kort Begreb af Verdens Krønike, betragtet i Sammenhæng*, Første Bind, København 1814.
- VK 1817: Grundtvig, N. F. S (1814), *Udsigt over Verdens-Krøniken fornemmelig i det Lutherske Tidsrum*, København, 1817.
- VU I-X: Georg Christensen og Hal Koch (udg.) (1940-49), *N. F. S. Grundtvigs Værker i Udvalg*, bind 1-10, København.

Litteraturliste

Værker af Grundtvig

- Albeck, Gustav (udg.) (1979), *N. F. S. Grundtvigs Dag- og Udtogsbøger*, 1-2, København.
- Begtrup, Holger (udg.) (1904-09), *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*, I-X, København.
- Grundtvig, N. F. S. (1807), "Om Oehlenschlägers Baldur hiin Gode" i *Ny Minerva* 1807, 301-320.
- (1808a), *Maskeradballet i Dannemark 1808*, i *US* I, 225-240.
- (1808b), *Nordens Mytologi*, København.
- (1810), "Lidet om Jesu Kristi Aabenbaring ved Apostelen Johannes", i *Grundtvig-Studier* 1956, 64-74, og 1959, 99-102.
- (1811a) "Nytaarsnat eller Blik paa Kristendom og Historie" i *US* II, 46-68.
- (1811b), "Optrin af Nørners og Asers Kamp" i *US* II, 548-744.
- (1812a), *Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng*, i *US* II, 167-422.
- (1812b), "Frants Volkmar Reinhards Minde", *US* III, 98-103.
- (1813a), *Krønikens Gienmæle*, København.
- (1813b), "Til min Recensent. (Litteraturtidenden No. 25-29)", i *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn*, Tiende Aargang, 1813, No. 66-68.
- (1814a), *Roskilde-Riim*, i *US* I, 423-608.
- (1814b), *Kort Begreb af Verdens Krønike, betragtet i Sammenhæng*, bind I [det udkomne], København.
- (1814c), *Skal vi tro paa Gud eller paa Athene? eller om Tro og Fornuft*, København.
- (1815a), *Imod den lille Anklager, det er Prof. H. C. Ørsted, med Beviis for at Schellings Philosophie er uchristelig, ugudelig og løgnagtig*, København.
- (1815b), *Europa, Frankrig og Napoleon. En dansk historisk Betragtning*, København.
- (1816-19), *Danne-Virke, et Tids-Skrift*, bind I-IV, København.
- (1817), *Udsigt over Verdens-Krøniken fornemmelig i det Lutherske Tidsrum*, København.
- (1824/1906), "Brevveksling mellem Nørrejylland og Christianshavn", *US* IV, 229-248.
- (1825), "Om Krig og Fred i Christenheden", Fasc. 109 IV, trykt i Vind, 570-591.
- (1826), "Om den sande Christendom", i *Theologisk Maanedsskrift*, IV, *US* IV, 444-518.
- (1829), *Krønike-Riim*, København. 2. rev. udgave 1842.

- (1832), *Nordens Mythologi eller Sindbilled-Sprog historisk-poetisk udviklet og oplyst*, i *US* V, 376-768.
- (1833-56), *Haandbog i Verdens-Historien* I-III, i *US* VI-VII.
- (1839), *Om Nordens videnskabelige Forening*, i Bugge, K. E. (udg.) (1968), *Grundtvigs skoleverden i tekster og udkast* II, 126-164.
- (1841), "Hyrde-Breve", i *GSV* III, 379-388.
- (1855-61), *Den christelige Børnelærdom*, i *US* IX, 329-595.
- (1860), *Christenhedens Syvstjerne. Et Kirkeligt Sagakvad*, København.
- (1871), *Kirke-Speil eller Udsigt over den christne Menigheds Levnetsløb. Efter mundtligt Foredrag 1861-63*, København, *US* X, 83-362.
- (1911), *Historiske Foredrag 1839-1844 i Udkast*, København.
- (1930), *Havamaal*, i *PS* IX, 293-498.
- Grundtvig, Stener (udg.) (1920), *N. F. S. Grundtvigs Breve til hans Hustru under Englandsrejserne 1829-1831*, København.
- Grundtvig, Sv. (udg.) (1877), *Mands Minde 1788-1838. Foredrag over det sidste halve Aarhundredes Historie, holdte 1838 af Nik. Fred. Sev. Grundtvig*, København.
- Grundtvig, Svend (udg.) (1882), *Grundtvig og Ingemann. Brevvexling 1821-1859*, København.
- Grundtvig-arkivet, Det Kongelige Bibliotek, Fasc. 78, 148.15, 180.1, 208.11, 211-215, 386.68, 400, 401, 453.b.34, 499.3, 501.1, 521.1-2, 551.
- Johansen, Steen og Henning Høirup (udg.) (1948), *Grundtvigs Erindringer og Erindringer om Grundtvig*, København.
- Lundgreen-Nielsen, Flemming (udg.) (1985), *N. F. S. Grundtvig: Blik paa Poesiens Historie og Bernhard Severin Ingemann*, København.
- Molbech, Chr. K. F. og Schrøder, L. (udg.) (1888), *Christian Molbech og Nikolai Frederik Severin Grundtvig. En Brevvexling*, København.

Værker af andre forfattere

- Albeck, Gustav (1955): *Omkring Grundtvigs Digtsamlinger. Studier i Grundtvigs lyriske Forfatterskab 1808-16*, Aarhus-København. Acta Jutlandica XXVII, Supplementum A, Humanistisk Serie 40.
- (1957), "Grundtvigs Syn paa Jens Møllers 'Bidrag til en Oversættelsestheorie med nærmest Hensyn til de bibelske Skrifter'" i *Grundtvig-Studier 1957*, København, 25-35.
- (udg.) (1979), *N. F. S. Grundtvigs Dag- og Udtogsbøger*, bind I-II, København.
- Andersen, J. Oskar (1929), "Supranaturalisme" i J. Oskar Andersen (red.), *Kirkeleksikon for Norden*, Bind IV, København, 412-418.
- Andersen, Vilhelm (1924), "N. F. S. Grundtvig" i *Illustreret Dansk Litteraturhistorie*, bind III, København, 141-216.
- (1934), *Illustreret dansk Litteraturhistorie*, II, København.
- Arlaud, A. (udg.) (1903), "Min Gienganger og jeg selv" i *Jens Baggesens Poetiske Skrifter*, V. *Blandede Digte, Anden Samling 1803-1814*, København, 55-124.
- Auktionskataloget*, se *Fortegnelse*.
- Baggesen, Jens (1792-93), *Labyrinten eller Reise giennem Tydskland, Schweiz og Frankrig*, I-II, København.

- Banning, Knud (1980), "Det Teologiske Fakultet 1732-1830", i *Københavns Universitet 1479-1979*, bind V, København.
- Begtrup, Holger (1900), *N. F. S. Grundtvig som Bibelkristen*, København.
- Blicher, Henrik (udg.) (2001a) *Schack Staffeldt: Samlede digte*, I, København.
- (udg.) (2001b) *Schack Staffeldt: Samlede digte*, II, København.
- Borch, Ole (1683), *Dissertationes academicæ de poetis*, Frankfurt a. M.
- Borup, Morten (1956), "Et svensk mellemværende med Grundtvig", i *Festskrift til Paul V. Rubow*, 124-142, København.
- Brandes, Georg (1899), "Goethe og Danmark", 1881, optr. i *Samlede Skrifter*, I, København.
- (1907), *Levned. Et Tiaar*, København og Kristiania.
- Brun, Christen (1911), "Neologien", i J. Oskar Andersen (red.), *Kirkeleksikon for Norden*, bind III, København, 358-359.
- Bugge, K. E. (1965), *Skolen for Livet. Studier over N. F. S. Grundtvigs pædagogiske tanker*, København.
- (udg.) (1968), *Grundtvigs skoleverden i tekster og udkast I-II*, København.
- Christensen, Bent (1998), *Omkring Grundtvigs vidskab. En undersøgelse af N. F. S. Grundtvigs forhold til den erkendelsesmæssige side af det kristeligt nødvendige livsengagement*, København.
- Clausen, Henrik Nikolai (1877), *Optegnelser af mit Levned og min Tids Historie*, København.
- Dahl, Per (2002), "Vilh. Andersens litteraturhistoriske typologi" i Dahl, P. og T. Steinfeld (red.), *Videnskab og national opdragelse: Studier i nordisk litteraturhistorieskrivning*, København, 285-328.
- (2010), "Grundtvigs forfatterskab i dansk litteraturhistorieskrivning" i *Grundtvig-Studier 2010*, København, 31-63.
- Fortegnelse over N. F. S. Grundtvigs Bibliothek, som bortsælges ved offentlig Auction Mandagen d. 29. September 1873 i Kjøbenhavn, i Klædeboderne Nr. 38, 1. Sal.*
- Frank, G. (1895), "Heinrich Gottlieb Tzschirner 1778-1828", *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 39, Leipzig, 62 ff.
- Glebe-Møller, Jens (2011), "Grundtvig og rationalisterne" i *Grundtvig-Studier 2011*, København, 81-92.
- Grane, Leif (1998), "Grundtvigs forhold til Luther og den lutherske tradition" i *Grundtvig-Studier 1998*, 21-41.
- Grønbech, Vilh. (1930), "Kierkegård og Grundtvig", i *Kampen om mennesket*, København-Oslo, 184-202.
- Haslam, Gerald M. (1998), *N. F. S. Grundtvigs Fædreearv (1783-1815)*, Aarhus.
- Hegel, G. W. F. (1840), *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Stuttgart 1989.
- Helweg, Hjalmar (1918/1932), *N. F. S. Grundtvigs Sindssygdом*, København.
- Herder, Johann Gottfried (1784-91), *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* I-IV, i Martin Bollacher (Hrsg.) (1989), *Johann Gottfried Herder Werke*, Band 6, Frankfurt am Main 1989.
- Holm, Anders (2013), "Kunsten at fortsætte reformationen: Grundtvig og Luther" i N. H. Gregersen (red.), *Lutherbilleder*, København, 73-87.
- Høirup, Henning (1949), *Grundtvigs Syn paa Tro og Erkendelse. Modsigelsens Grundsaetning som teologisk Aksiom hos Grundtvig*, København.

- Jensen, Jørgen I. (1983), "Luther og Grundtvig – et oplæg" i Jørgen I. Jensen (2004), *Mødepunkter*, Frederiksberg, 439-466.
- Jessen, Erland U. (1971), "Striden mellem Grundtvig og H. C. Ørsted 1814-1815" i *Grundtvig-Studier 1971*, København, 31-73.
- Johansen, Steen (1948-1954), *Bibliografi over N. F. S. Grundtvigs skrifter*, bind I-IV, København.
- Johansen, Steen (1960), "N. F. S. Grundtvigs bopæle (adresser) i København" i *Grundtvig-Studier 1960*, 54-65.
- Jørgensen, Aage (udg.) (1977), *Henrich Steffens – en mosaik*, København.
- Kant, Immanuel (1781, B-Ausgabe 1787/1956) *Kritik der reinen Vernunft*, Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe neu herausgegeben ved Raymund Schmidt og Heiner Klemme, PhB 37a, Hamburg.
- (1794/1922), *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 5. udg. ved Karl Vorländer, Leipzig.
- Kierkegaard, Søren (1846), *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, i Drachmann m.fl. (udg.) (1962), *Søren Kierkegaard Samlede Værker*, bind 9-10, København.
- Koch, Hal (1954), "Tiden 1800 – 1848", i Koch, Hal og Bjørn Kornerup (red.), *Den Danske Kirkes Historie*, bind VI, København.
- Kondrup, Johnny (udg.) (1996), *Henrich Steffens: Indledning til filosofiske Forelæsninger*, København.
- Korsgaard, Ove (2004), "Fra tugtemester til skolemester: Om forskelle mellem Luther og Grundtvig" i *Grundtvig-Studier 2004*, København, 34-61.
- Lehmann, Edv. (1929), *Grundtvig*, København.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1710/1846), "Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal", i *Oeuvres de Leibniz: Essais de Theodicee. Monadologie. Lettres entre Leibniz et Clarke*, Paris.
- Lundgreen-Nielsen, Flemming (1965), *N. F. S. Grundtvig. Skæbne og forsyn. Studier i Grundtvigs nordisk-romantiske dramatik*, København.
- (1971), "Henrik Steffens' Goethe-forelæsninger i 1803" i *Danske Studier 1971*, 121-129. Opr. let ændret i Kondrup 1996, 227-243.
- (1980), *Det handlende ord. Grundtvigs digtning, litteraturkritik og poetik 1798-1819*, bind I-II, København.
- (1983), "Grundtvig og romantikken" i Christian Thodberg og Anders Pontoppidan Thyssen (red.), *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys*, Århus, 19-42.
- (udg.) (1985), *N. F. S. Grundtvig: Blik paa Poesiens Historie og Bernhard Severin Ingemann*, København.
- (2008), "Nordens pronominal guld. Portræt af et Grundtvig-digt", i Finn Collin og Jan Riis Flor (red.) *Filosofiske Studier, Festskrift tilegnet Docent, dr.phil. Carl Henrik Koch*, bind 24, København, 237-250.
- (2010), "'I som raver i blinde'. Arkæologer og antikvarer set af danske romantiske digtere 1802-20", i Poul Otto Nielsen og Ulla Lund Hansen (red.), *Oldsagskommissionens tidlige år. Forudsætninger og internationale forbindelser. Nationalmuseets 200 års jubilæumssymposium 24.-25. maj 2007*, København, 257-276. Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie, bind 2007.

- Michelsen, William (1954), *Tilblivelsen af Grundtvigs historiesyn. Idehistoriske studier over Grundtvigs verdenskrøniker og deres litterære forudsætninger*, København
- (1956), *Den sælsomme forvandling i N. F. S. Grundtvigs liv. Studier over tilblivelsen af Grundtvigs historiesyn*, København.
- (1983a), “Grundtvigs kristelige gennembrud 1810-12” i Chr. Thodberg og Anders Pontoppidan Thyssen (red.), *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys. Hovedtanker og udviklingslinjer fra de senere års Grundtvigforskning*, Århus, 43-50.
- (1983b), “Grundtvigs stilling i dansk åndsliv med særligt henblik på Søren Kierkegaard”, sammesteds, 289-296.
- (1983c), “Sin samtids kritiker. N. F. S. Grundtvig 1783-1872” i *Grundtvig-Studier 1983*, København, 7-28.
- Molbech, Chr. (1813), “Erklæring til den læsende Almeenhed” i *Nyeste Skilderie af Kiøbenhavn*, Nr. 59, den. 24. Julii 1813.
- (1813), *Til Hr. N.F.S. Grundtvig, Capellan i Udby i Anledning af hans Verdenskrønike og Kiøbenhavns Skilderi No. 29*, København.
- Møller, Erik (1950), *Grundtvig som Samtidshistoriker*, København.
- Møller, Jens (1811), “Om Forskjellen imellem den mosaiske og christelige Religions historiske Documentation”, i *Theologisk Bibliothek*, Første Bind, København, 82-117.
- (1813), [recension af] “Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng. Ved Nik. Fred. Sev. Grundtvig” i *Dansk Litteratur-Tidende for Aaret 1813*, No. 25, 26, 27, 28 og 29, 389-395, 405-420, 421-436, 437-450, 453-465.
- Morhof, Daniel Georg (1682), *Unterricht von der teutschen Sprache und Poesie, deren Ursprung, Fortsetzung und Lehrsätzen*, Kiel.
- Neiiendam, Michael (1922), *Christian Bastholm. Studier over Oplysningens Teologi og Kirke*, København.
- Nørager, Troels, “Præsten og Loke. Grundtvigs apologetiske Dialog i ‘Om Christendommens Sandhed’” i *Grundtvig-Studier 2012*, København, 33-63.
- Oehlschläger, J. W. (udg.) (1850), [Adam] *Oehlschlägers Erindringer*, III, København.
- Paludan, Julius (1887), *Fremmed Indflydelse paa den danske Nationallitteratur i det 17. og 18. Aarhundrede. En literaturhistorisk Undersøgelse, I. Renaissancebevægelsen i Danmarks Litteratur, især i det 17. Aarhundrede*, København.
- Paul, Fritz (1973), *Henrik Steffens. Naturphilosophie und Universalromantik*, München.
- Preisz, Daniel (udg.) (1958): *Breve fra og til Adam Oehlschläger 1809-1829*, IV. 1, København.
- (udg.) (1968): *Breve fra og til Adam Oehlschläger 1809-1829*, IV. 2, København.
- Rothe, Tyge (1759), *Tanker om Kiærlighed til Fædernelandet*, København.
- (1774-83), *Christendommens Virkning paa Folkenes Tilstand i Europa*, I-V, København.
- (1779-81), *Udsigter over Menneskets Bestemmelse*, København.
- Rønning, F. (1909), *N. F. S. Grundtvig, et Bidrag til Skildring af dansk Åndsliv i det 19. Århundrede*, II, København.
- Rubow, Paul V. (1958), *Herman Bang og flere kritiske Studier*, København.

- Scharling, C. I. (1947), *Grundtvig og Romantiken. Belyst ved Grundtvigs Forhold til Schelling*, København.
- Schlegel, Friedrich (1808), *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, uddrag i W. Rasch (Hrsg.) (1964), *Friedrich Schlegel Kritische Schriften* (1964), 587-599.
- (1811), *Über die neuere Geschichte. Vorlesungen gehalten zu Wien im Jahre 1810*, Wien.
- Schott, Christian Erdmann (2003), "F. V. Reinhard 1763-1812", *Neue Deutsche Biographie*, Band 21, Berlin, 254.
- Sedlmayr, Hans (1948/1983), *Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit*, Salzburg.
- Seeba, Hinrich C. (1993), "Zum Geist- und Struktur-Begriff in der Literaturwissenschaft der zwanziger Jahre. Ein Beitrag zur Dilthey-Rezeption", i Christoph König og Eberhard Lämmert (red.), *Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 1910 bis 1935*, Frankfurt am Main.
- Seifert, Arno (1976), *Cognitio Historica. Die Geschichte als Namensgeberin der frühneuzeitlichen Empirie. Historische Forschungen* 11, Berlin.
- Sønderholm, Erik (1984-85), "Hans Grams Bording-fortale" i *Fund og forskning i Det kongelige Biblioteks samlinger*, XXVII, København, 181-262.
- Sørensen, Jørgen (1966), "Grundtvig og Brorson" i *Grundtvig-Studier* 1966, 39-67.
- [Suhm, P. F.] (1762 og 1765), *Tronhiemske Samlinger, Udgivne af Philaletho*, II, Stykke 2, 1762, og V, Stykke 4, 1765, Trondhjem.
- Suhm, P. F. (1771), *Om Odin og den Hedniske Gudelære og Gudstieneste udi Norden*, København.
- Thaning, Kaj (1963), *Menneske først – . Grundtvigs opgør med sig selv*, I-III, København.
- Toldberg, Helge (1945), "Jens Møller som æstetiker og mytolog", i *Danske Studier*, København, 49-96.
- (1946), *Grundtvig som filolog*, København.
- Tullin, C. B. (1771), "Criticus. Kritik. Kunstdommere. Kunstdom" i *Afbrudte Tanker om adskillige Materier, Samtlige Skrifter* II, København, 120-121.
- Tzschirner, Heinrich Gottlieb (1812), "Om Slægtskabet mellem Dyder og Laster" i *Theologisk Bibliothek*, udg. af Jens Møller, Andet Bind, København, 106-126.
- Vind, Ole (1999), *Grundtvigs historiefilosofi*, København.
- Wiberg, S. V. (1870), *Personallistoriske, statistiske og genealogiske Bidrag til en almindelig dansk Præstehistorie*, Bind I, Odense.
- Ørsted, H. C. (1814), *Imod den store Anklager*, København.
- Aarnes, Sigurd Aa. (1961), *Historieskrivning og livssyn hos Grundtvig. En undersøkelse av to-verdenmotivet i verdenskrønikene*, Bergen-Oslo.
- (1983), "Grundtvig som historiker" i Christian Thodberg og Anders Pontoppidan Thyssen (red.), *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys*, Århus, 51-69.

Fra Grundtvig-litteraturen:

Tine Reeh: Kristendom, historie, demokrati. Hal Koch 1932-1945

Af Kim Arne Pedersen

Tine Reeh: *Kristendom, historie, demokrati: Hal Koch 1932-1945*, København: Museum Tusculanums Forlag, 2012, 722 sider, 548 kr.

Med sin – inklusive bibliografi og indeks – 722 sider lange monografi om kirkehistorikeren og samfundsdebattøren Hal Koch (1904-63) har Tine Reeh ikke blot uddybet kendskabet til én af det tyvende århundredes store danske teologer, men også – indirekte – ydet et bidrag til Grundtvig-formidlingens og Grundtvigforskningens historie. Lad dette stå som det overordnede og positive indtryk af et imponerende og veludført arbejde.

Tine Reehs bog er ikke, hvad man i angelsaksisk forskning kalder en “intellectual biography”, en fremstilling af en fremtrædende intellektuel personligheds livshistorie og tænkning som et sammenhængende hele. Tine Reehs udgangspunkt er kirkehistorisk, idet hun stræber mod at sætte “Hal Kochs forudsætninger og arbejde ind i deres historiske kontekst” og derigennem tegne “et billede af en sammenhængende, intellektuel virksomhed” (Reeh 2012, 16). Kochs virke anskues derfor ud fra utrykte og trykte tekster, og hans livshistorie udgør alene det nødvendige skelet for hans dialog med samtiden.

For læsere af *Grundtvig-Studier* samler interessen sig selvfølgelig først og fremmest om Tine Reehs tolkning af Kochs Grundtvigreception, men som baggrund for en forståelse af denne del af værket skal monografiens synspunkt og formål indledningsvis refereres. Afhandlingen sigter mod “at vise, at Hal Koch er optaget af en bestemt problemkreds, at udgangspunktet for hans arbejde med den er en historisk beskæftigelse med kristendommen, og at dette arbejde leder ham til et engagement i den tid, der var hans” (16). Reeh argumenterer her for den tese eller det “synspunkt, at Hal Kochs arbejde og indsats karakteriseres af kontinuitet, at kontinuiteten er bestemt af hans teologiske udgangspunkt, og at hans teologi og kristendomsforståelse er en forudsætning for hans samfunds-engagement” (15). Afgørende er her, at der tales om kontinuitet – ikke om konsistens, i værkets afslutning bliver det klart, at det er et centralt led i Reehs tese, at “beskæftigelsen med kirkens fortid og evangeliets receptionshistorie bliver (...) et hermeneutisk greb”, som Koch “anvender til at belyse forholdet mellem kultur og kristendom og – senere – mellem stat og kirke samt individ og fællesskab” (686). De tre problemstillinger synes at have deres centrum i forholdet – eller rettere “spændingen” – mellem “kristendom og kultur” (688), og, kunne man sige, kristendom

og humanisme. Kirkehistorien tages i anvendelse som udgangspunkt for en form for samfunds- og kulturkritik. Det gælder også arbejdet med Grundtvig, som Reeh præcist karakteriserer på følgende vis: “den instrumentalisering af fortiden, som er en del af Kochs historiske arbejde med kristendommen i 1930’erne, ligger også bag ved hans beskæftigelse med Grundtvig. Inden besættelsen anvender han Grundtvig i en kirkehistorisk sammenhæng, hvor samtidens kirke og dens forkyndelse udgør relevanskriteriet for et historisk-kritisk arbejde med fortiden. Efter 9. april 1940 ændres rammer, modtagergruppe og relevanskriterium for Kochs arbejde. Han fortsætter imidlertid med at anvende fortidens hermeneutiske og korrektive potentiale, idet han søger at kvalificere forståelsen af situationen, men også at modvirke såvel ønsker om dansk genrejsning som et indredansk ressentiment. I denne sammenhæng fortæller han en historie om en luthersk Grundtvig, som han bruger til at tale om det skabte individs eksistens og om den enkeltes forankring i og medansvar for fællesskabet” (687).

Tine Reehs skildring af Kochs eksistentielle tilgang til fortiden og dens hermeneutiske potentiale, er en meget frugtbar måde at arbejde med kirkehistorien på, som lige siden Kochs egen tid har præget de københavnske kirkehistorikere. Især lykkes beskrivelsen af, hvordan han reagerede på samtidens udfordringer gennem inddragelse af den forpligtende fortid. Kochs arbejde kan således læses som dokumentation for, at der kan drives bevidst, skarp teologi i kirkehistorisk regi, uden at der udformes en i værkemæssig forstand systematisk *tankebygning*.

Dette spores også i Tine Reehs tolkning af Kochs arbejde med Grundtvig. Kapitlet om den lutherske Grundtvig fylder 99 tryksider. Men Grundtvig spiller naturligt nok en rolle i resten af værket, ikke mindst i det næsten lige så lange kapitel om “det politiske”, dvs. om Kochs offentlige rolle som formand for *Dansk Ungdomssamvirke* under besættelsen. Konteksten er den fortsatte sekularisering, som skyldes kulturradikales og dialektiske teologers stormløb mod en traditionel, konservativ kirkeligheds officielle position i samfundet og kulturen. Tine Reeh viser, hvordan Hal Koch her på den ene side søgte at fastholde en teologisk stemme i kulturlivet og på den anden side at legitimere sekulariseringen, samtidig med, at han med baggrund i den samtidige “Grundtvigrenæssance” inddrager Grundtvig og “det grundtvigske” i disse bestræbelser. Kochs arbejde med Grundtvig kan kun forstås på baggrund af Grundtvigs position i dansk selvforståelse, og der er ikke tvivl om, at netop perioden 1914-45 er afgørende for Grundtvigs og de grundtvigske tankers selvfølgelige placering i den danske offentlighed. Den danske modernisering var en agrar modernisering, og helt op til efter Anden Verdenskrig har alle i Danmark – også det regeringsdannende danske *Socialdemokrati* – været nødsaget til ideologisk at forholde sig til Grundtvig og hans

tanker, der netop var udformet i den periode, hvor bondestanden blev en afgørende del af samfundet.

Med Tine Reehs arbejde er der skabt forudsætninger for at bruge Koch mere kvalificeret, end man ser det lige nu, hvor især hans *tanker om demokrati* benyttes i en aktuel sammenhæng, uden at deres historiske baggrund tænkes med. Men når det gælder Kochs *Grundtvigtolkning*, er det afgørende at læse bogen rigtigt: Tine Reehs formål er ikke at bidrage til den egentlige Grundtvigforskning. Kochs *læsning* af Grundtvig er vigtigere end Grundtvigs forfatterskab og eventuelle drøftelser af hans Grundtvigtolknings nærhed til Grundtvigs egne tekster. Her går følgelig grænsen for, hvad Reehs arbejde kan og ikke kan i forhold til Grundtvig.

Tine Reehs tolkning af Kochs Grundtvig, hovedsageligt bygget på Kochs Grundtvigbog fra 1943, er i store træk umiddelbart overbevisende. Den bygger på omhyggelige studier i Kochs trykte og utrykte forfatterskab, og her er det Tine Reehs helt grundlæggende tolkning, at Hal Kochs Grundtvig i vidt omfang er formet på baggrund af hans Lutherbillede. Hal Koch begyndte "særligt i sommeren 1938" at "arbejde systematisk" (326 f.) med reformatoren, og dette får ifølge Tine Reeh stor indflydelse på hans Grundtvigtolkning. Hun peger således direkte på parallellen til Lutherbiografierne, når Koch fremhæver det afgørende krisespørgsmål for Grundtvig i 1810 som "Er du selv en Kristen, har du selv dine Synders Forladelse?" (401), og i indledningen til bind I af Grundtvigs *Værker i Udvalg* skriver: "Det var en typisk luthersk Omvendelsesoplevelse: Erkendelse af Menneskets fuldstændige Afmagt og Syndighed, en Henflyen til Guds Naade, som ene virker Frelse i Kristus, fordi han øvede det, som Mennesket skyldte, og drager Mennesker ind i sit Liv som Lemmer paa sit Legeme. Det var ikke en pludselig "Omvendelse"; det pludselige var Oplevelsen af det Ondes Virkelighed, men først lidt efter lidt og under stadige indre Kampe hjemme i Præstegaarden fandt Grundtvig Hvile i Troen paa Kristus som Forsoner og Forløser" (VU I, XXXIX).

Det fremgår ikke af Reehs fremstilling, at krisespørgsmålet om kristentroen og syndernes forladelse stammer fra Grundtvigs sene tilbageblik i *Kirke-Speil* (1861-63, trykt 1871). Det gengives i bind 1 af hans *Værker i Udvalg* sammen med blandingen af trykte og utrykte tekster og breve fra årene 1802-12 og tildeles trods det sene affattelsestidspunkt en afgørende rolle som tekstlig legitimation for Kochs tolkning af 1810-krisen. Samtidig hævder Koch, at året 1810 som helhed for Grundtvig udgør en hjemgang til luthersk kristendom, og netop derfor må han fremhæve, at omvendelsen ikke er "pludselig". Koch er godt klar over, at Grundtvig selv skelnede mellem et *før* og et *efter* omvendelsen i 1810-11, et forhold, der fremgår klart af stedet fra *Kirke-Speil*, men han fremhæver ikke dette træk, al den stund også Grundtvigs Dimisprædiken for ham hører med til billedet af Grundtvig som fornyer af luthersk kristendom.

Koch tolker afgjort Grundtvig på baggrund af luthersk kristendom, og selvfølgelig har Tine Reeh ret, når hun i Kochs Grundtvigbiografi møder en tolkning af Grundtvigs syndserkendelse som bestemt af det lutherske lov-evangelium-skema. Mere tvivlsomt er det, om hun også har ret, når hun hævder, at Grundtvigtolkningen hos Koch tager form efter Luthers omvendelseshistorie, og når hun eksplicit gør rede for, at Kochs ord om Grundtvigs oplevelse af lovens torden “lyder (...) som et ekko fra gengivelser af Luthers klosterkamp” (Reeh 2012, 401). Det kunne se ud til, at Reeh ikke er opmærksom på, at Koch her med “Lovens Ord, der tordnede sit: dø, eller gør, hvad en Synder ej kan” citerer Grundtvigs salme “Klynke og klage” fra *Sang-Værk* I, 1837. Ligner “Kochs opfattelse af Grundtvigs krise” virkelig “til forveksling fremstillinger af Luthers” (402)? Her kunne et arbejde med de af Grundtvigs tekster, Koch benytter, nok have ført tolkningen i andre retninger. Koch forsøger at tolke såvel Grundtvigs Dimisprædiken først på året 1810 som omvendelsesoplevelsen i december 1810 og ind i 1811 som led i én samlet bevægelse, men når Reeh hævder, at han derved gør Luthers klosterkamp til skabelon for Grundtvigs omvendelsesoplevelse, ligner det en overfortolkning. En sammenligning af Luthers og Grundtvigs omvendelseshistorier afslører store forskelle. Ganske vist spejler Grundtvig sig i sine tekster ganske ofte i Luthers billede, opfatter sig som i *Nyaars-Morgen* 1824 som en “Luther hin lille” (US IV, 269), men lægger man Luthers og Grundtvigs historier ved siden af hinanden, som de fremstår i biografiske fremstillinger om Luther og – meget væsentligt – i Grundtvigs tekster fra kriseårene 1810-11, springer en række markante forskelle i øjnene. Grundtvig argumenterer i sin “mythologiske” periode for religionen som grundlag for samfundskulturen, og der er en glidende overgang til hans bevidste tagen parti for kristendommen. Grundtvig drømmer i 1810 stolte reformatordrømme, og først den pludselige, depressivt påvirkede syndserkendelse i slutningen af 1810 gør ham i egentlig forstand til lutheraner. Luther derimod plages gennem flere år op til sit reformatoriske gennembrud af syndserkendelse, der ikke vil lade ham i fred.

Stærkere står Tine Reehs billede af Koch som eksistensteolog. Af hendes fremstilling bliver det klart, at Koch var bevidst om den tilnærmelse, der i 1930'erne fandt sted mellem “de grundtvigske” (Reeh 2012, 328) og teologer, der stod *Tidehvert* nær. Hun inddrager tidligere Kochforskning, eksempelvis P. G. Lindhardt, der peger på forbindelsen mellem Hal Kochs og Anders Nørgaards Grundtvigtolkninger, men det er først og fremmest hendes arbejde med de “eksistensteologiske” (396) træk i Kochs Grundtvigtolkning og Kochs teologi som helhed, der fører forskningen videre og udgør et spændende, selvstændigt bidrag til arbejdet med det 20. århundredes danske teologi. Tine Reeh skriver, at “Koch ser dialektisk teologi, grundtvigianisme og lutherrenæs-

sance flette sig sammen og blive en del af den samme teologiske strømning” (328), og hun påpeger, at “Kochs tale om virkelighed og Grundtvig minder om” (383), hvad man møder hos højskolemanden og teologen Knud Hansen (1898-1996). Samtidig udviser hun klog forsigtighed, eftersom der ikke kan dokumenteres en forbindelse – lighederne kan skyldes fælles udgangspunkter i tysk filosofi og teologi.

Som hos Knud Hansen er de eksistensteologiske elementer i Kochs teologi ikke bundet til 2. trosartikel alene. Tine Reeh taler om “skabelses-tankens altoverskyggende placering i Kochs grundtvigreception” (421), men fremhæver, at der ikke er tale om en idealistisk farvet skabelsesteologi, men en tolkning, hvor tanken om *menneskets endelighed* lægger op til den lutherske tolkning af Grundtvig, Koch gennemfører. Tine Reeh pointerer, at Kochs “understregning af dødens rolle” (429) minder om Heideggers, og hun peger på spor af den tale om “virkelighed” som “et spørgsmål om menneskenes indbyrdes bindinger og ansvar” (466), der føres af den tyske teolog Friedrich Gogarten (1887-1967), dvs. virkeligheden som et givet vilkår, et liv i fællesskab, mennesket må forholde sig ansvarligt-vælgende til. Hun nævner Kochs brug af udtrykket “Livets Fundamentalia” (287 ff.), og hun gør præcist rede for, hvorledes udtrykket “Livets Grænseland” spiller en rolle som angivelse af, hvorledes Grundtvigs forfatterskab er bestemt af hans livtag med menneskelivets basale forhold. Kochs interesse for Grundtvig skal derfor ikke opfattes biografisk, der er tale om en forståelse af Grundtvigs kamp især i 1810-11 som en “eksistenskamp” (392). Det, der for Koch udgør “den skærpede begrundelse for i en krisetid at interessere sig for historie og særligt for “store” historiske personer”, er, at disse i højere grad end andre tager livtag med de afgørende spørgsmål i tilværelsen: “Den formodet udvidede eller kvalificerede erkendelse af virkelighed eller livsoplysning, disse personer har, har de, ifølge Koch, fået gennem afsøgninger i “Livets Grænseland”. Der er altså tale om dels en forståelse af, at mødet med noget særligt ved “Grænsen” udvirker noget klarende og afgørende, en opfattelse, der også kendes fra den samtidige tyske dialektiske teologi, og dels en opfattelse af, at man ved beskæftigelsen med historiske personer eller så at sige per stedfortræder kan tilegne sig den samme indsigt” (385 f.).

Nærmere kommer Tine Reeh ikke dette forhold. Hun bevæger sig heller ikke ind i en dybere sammenligning af den Grundtvigske og den Kochske begrebsverden i forbindelse med Kochs behandling af Grundtvigs tema “mennesket og dets vilkår” (389). Et tema – og et tekstkompleks – hvor Tine Reeh ligesåvel som i forbindelse med Kochs interesse for Grundtvigs omtale af “Eksistensen” (397) støtter sig på – mundtligt eller skriftligt? – fremførte oplysninger fra grundtvigforskeren K. E. Bugge (1928-) (422).

Tine Reeh dokumenterer altså overbevisende, at Kochs Grundtvig er farvet af nogle tidstypiske træk. Derimod stiller hun ikke spørgsmålet om *konsistens* eller *inkonsistens* i Kochs teologi – eller om, hvorvidt Koch i iscenesættelsen af sit begrebsapparat har tænkt dettes indhold til ende. De eksistentiaalistisk klingende begreber i Kochs tekstunivers lader sig relativt nemt fortolke, men et begreb som “Aand” eller, at “Mennesket” er “af Evigheden” (399), synes – uden at det tematiseres skarpt i Reehs fremstilling – at give Koch vanskeligheder. At hans menneskesyn, historiesyn og teologi både var påvirket af og distancerede sig fra den personlighedsorienterede hermeneutik og den liberalteologi, der stod så stærkt op til tiden efter Første Verdenskrig, har selvfølgelig bevirket, at han ikke kunne overtage disses åndsbegreb. Spørgsmålet er så, om det udelukkende er Grundtvigs brug af begrebet, der gør, at han ikke kan lade det ligge. Grunden kan også være, at åndsbegrebet sætter ord på det, at mennesket er *mere* end en dyrisk tilværelsesform, altså ikke kan forstås restløst biologisk, og at mennesket da for teologen Hal Koch med nødvendighed altid står i et skabelsesgivet Gudsforhold. Koch omskriver åndsbegrebet til “Livstrang”, idet den unge, romantisk vakte Grundtvigs “Trang til Liv”, som den forekommer i hans dagbøger, da klinger med. Men når Koch samtidig gør rede for, at “Vejen til at gribe Livet” “gaar om ad Fortids Minde” (399), er der åbnet mulighed for at fortolke ånd som lig med *ansvarlighed*, den vælgende omgang med det historisk formede liv, det *givne* i perspektiv af Guds ords tiltale. Skal Kochs åndsbegreb forstås således, placerer også dette ham i det nye, der i filosofi og teologi voksede frem i mellemkrigstiden. Det vil sige den eksistentiaalfænomenologisk farvede antropologi og hermeneutik, der er blevet en næsten selvfølgelig del af den teologiske dannelse i Danmark frem til i dag. Men selv med en sådan “medtænkende” tolkning synes der at være brudflader i Hal Kochs Grundtvigtolkning, fordi han beskæftiger sig med et forfatterskab fra det 19. århundrede og i sin hermeneutiske tilgang til historien bestræber sig på at gøre det til en aktuel stemme i den nutid og virkelighed, han selv står i. Men netop “spændingen” mellem forskellige sammenhænge i den politiske, kulturelle og teologiske virkelighed, der var Hal Kochs, og i videste forstand spændingen mellem kristendom og kultur, mellem en teologisk og humanistisk livstolkning, må vel nødvendigvis medføre, at man ikke møder et konsistent begrebsunivers i Kochs forfatterskab – og at Koch er bevidst om dette forhold. Tænker man videre i dette spor, synes spændingen mellem kristendom og humanisme hos Koch at danne baggrund for hans forsøg på samtale med anderledetænkende mennesker, der repræsenterede humanistiske og ikke-kristne livssyn, eller eventuelt mennesker, der forenede et kristent udgangspunkt med politisk venstreradikale synspunkter i samtiden. Dette førte i forbindelse med Kochs udgivelser af Grundtvigtekster

til samarbejde med seminarieforstander, cand. mag. Georg Christensen (1877-1966), som er et punkt, der ikke behandles særligt udførligt.

Grundtvigforskningens historie er i høj grad historien om, hvordan det akademiske arbejde med Grundtvig udvikler sig i et mellemværende med dansk åndsliv i det hele taget. Centralt står her traditionen for at forbinde udgivelsesarbejde, skriftlige tolkninger af personen og forfatterskabet eller væsentlige elementer deri og offentlig fremtræden i form af foredrag og bidrag til samfundsdebatten, som højskolemanden, cand. theol. Holger Begtrup (1859-1937) mere end nogen anden repræsenterer. En hel række fortolkere har efter 1872 bygget videre på Grundtvigs rolle i offentligheden som "hælvten Skjald og hælvtten Bog-Orm", selvkarakteristikken fra hans *Litteraire Testamente* i 1827. Her er det afgørende, at Grundtvigs forfatterskab for den nutidige fortolker erstatter det materiale, Grundtvig arbejdede ud fra: fortidens efterladenskaber i form af oldnordiske tekster, kilder til verdenshistorien med mere. Sat på spidsen: Grundtvig sigtede mod at levendegøre sin samtids fortid, Grundtvigtolkeren sigter mod at levendegøre og ajourføre Grundtvigs tanker.

Udvalg og publicering af en række Grundtvigtekster er i denne sammenhæng i sig selv en tolkning, en fremhævelse af bestemte sider af forfatterskabet, der understøtter og vekselvirker med det egentlige tolkningsarbejde i offentligheden. Og hvor Georg Christensen, Hal Kochs medudgiver af *Værker i Udvalg*, I-X, 1940-49, alene trådte frem som Grundtvigfortolker i de enkelte binds tekstindledninger, udfoldes traditionen hos Koch i alle dens aspekter.

I Reehs studier i Kochs Grundtvigforskning inddrages hans tekstindledninger i de enkelte bind, men samarbejdet med Georg Christensen skildres ikke – han omtales yderst knapt tre steder i bogen. Der reflekteres heller ikke over, hvilke tekster der vælges ud, og hvilke der ikke kommer på tale, og selv om Tine Reeh tillægger Kochs udgivelse af Grundtvigbindet i serien *Udødelige Tanker* betydning, spørges der heller ikke her efter, hvilken Grundtvig der præsenteres her (436). I forbindelse med den store udgave sidder læseren tilbage med en række spørgsmål – var Koch og Christensen altid enige? Hvorfor ikke blot genoptrykke Begtrups udgave? Man kunne formode, at udgiverens ønske om at skabe en *folkeudgave*, hvor digte og salmer fylder i forhold til Begtrup og dermed giver læseren adgang til alle genrer i det grundtvigske forfatterskab, her er afgørende. Alligevel ville en sammenligning mellem de to udgaver have været af værdi og i stand til at profilere forskellene yderligere.

Og videre: fylder en eventuel brevveksling mellem Georg Christensen og Koch kun lidt i Kochs arkiv? – er der overhovedet en sådan? Georg Christensen var i årene, hvor udgivelsen blev til, seminarieforstander på Jonstrup Seminarium ved København – karakteristisk nok for hans kulturelle profil Danmarks ældste statsseminarium, og uden Jellings og Ged-

veds grundtvigske præg. Planlægningen i forbindelse med det fælles udgivellesarbejde kan derfor have fundet sted gennem personlige møder – men foreligger der så ikke udkast, notater til brug for udgiverne? Georg Christensen skildres af Ellen Nørgaard i *Dansk Biografisk Leksikon* som et menneske, der tog del i sin samtid, bl.a. gennem sit engagement i *Foreningen for Frisindet Kulturkamp*, en kulturradikal, fascismekritisk sammenslutning. Blandt foreningens medlemmer møder man personligheder som Poul Henningsen, men også folk, der før eller siden i 1930'erne og 1940'erne er kendt for et positivt forhold til kommunismen. Georg Christensen hørte altså – i hvert fald i sit voksenliv – hjemme inden for et andet kulturmiljø end præstesønnen Hal Koch, og man aner bag samarbejdet Kochs vilje til at samtale med andre strømninger end den, han selv repræsenterede, som det også kommer til udtryk i Kochs arbejde med historikeren Erik Arup (1876-1951) og hans middelalderforskning (187 ff.). Når Koch udgav Grundtvig sammen med Georg Christensen, skyldes det nok i første omgang, at denne havde erfaring med udgivelse af forfatterskaber fra det 19. århundrede og både havde udgivet en tobinds udgave af Grundtvigbreve sammen med Grundtvigs barnebarn Stener Grundtvig i 1924 og fuldført udgivelsen af Grundtvigs *Poetiske Skrifter* VIII-IX i 1929-30. Men arbejdet med Grundtvigs tekster har næppe heller været en blot teknisk sag for Georg Christensen. Hans tekstindledninger til de Grundtvig-bind, han redigerer, er præget af sympatisk indstilling og er præsenterende, redegørende uden at give voldsomt udtryk for den samme eksistentielle interesse i Grundtvigs kristendom, som man møder hos Hal Koch. Men det betyder ikke, at Christensen derfor distancerede sig fra Grundtvig. I det tyvende århundredes første halvdel er Grundtvig godt på vej til at blive lyst i kuld og køn som en selvfølgelig del af dansk kulturarv, hvilket bl.a. kommer til udtryk i Vilhelm Andersens *Illustreret dansk Litteraturhistorie*, bind III, 1924. I *Dansk Biografisk Leksikon* fremhæves Georg Christensens reformpædagogiske forståelse af grundskolens sigte som personlighedsdannelse med henblik på demokratisk medborgerskab, hvad der kan have udgjort et grundlag for en samtale mellem de to udgivere rækkende ud over arbejdet med Grundtvigteksterne og – måske? – var med til at forme, hvad man kunne kalde Hal Kochs højskoletanker.

Det er således tankevækkende, at hvor skoleteksterne er fraværende i Holger Begtrup's udgivelse, fylder de bind IV fra 1943 i Christensens og Kochs – og at netop dette bind, som naturligt er, som det kort og lakonisk fremgår af omslaget, "er udgivet af" skolemanden "Georg Christensen". Georg Christensen lægger i sin tekstindledning særlig vægt på det forhold, at Grundtvigs frihedssyn styrkes af hans Englandsrejser, men han peger også på forskellene mellem Grundtvigs Sorøvision og den folkehøjskole, der prægede billedet i årene efter 1864. Tine Reehs udgangspunkt i Hal Kochs tekster og året 1945 som grænse for frem-

stillingen synes her at afskære hende fra en dybere skildring af, hvad man kunne kalde “Kochs Grundtvig”. Begtrup valgte i sin tid at udelade Grundtvigs højskoletekster fra sin tibinds udgave, formodentlig fordi Grundtvigs samling af højskoleteksterne i *Smaaskrifter om den historiske Højskole* fra 1872 endnu forelå, men måske også med tanke på, at disse tekster sidenhen kunne udgives for sig.

Når Koch og Christensen udgav dem, beroede det utvivlsomt på nogle fælles overvejelser, som kan have mundtlig karakter – men trods dette kan man, hvis man udvider perspektivet til at omfatte tekster fremkommet i kredsen omkring Hal Koch, nå videre i profileringen af Kochs Grundtvig – en udvidelse, der ikke ville have brudt med Tine Reehs udgangspunkt i teksterne. At både Christensens indledning til bind IV, hvor “Skolen i Soer” modstilles Christen Kolds højskole, og bindets tekster har spillet en afgørende rolle for udviklingen i Hal Kochs Grundtvigtolkning, får man et stærkt vidnesbyrd om ved at sammenholde udgaven med artikler i *Dansk Ungdomssamvirkes Lederbladet* fra disse år, hvor Sorøtankens “folkelige Universitet” sammen med samtalebegrebet udgør en væsentlig inspiration for det, der skulle blive til Krogerup Højskole. For en senere tid er det oplagt at knytte tråden til Hal Kochs betoning af samtalebegrebets betydning for demokratiet, den tolkning, der fremkommer året efter i *Hvad er Demokrati?* Netop samtalebegrebet står svagt i Tine Reehs bog, nok betinget af valget af 1945 som tidlig afgrænsning. Hun kunne her med held have videreført sine overvejelser over forholdet mellem sokratisk humanisme – og her dialogen som tankeform – og eksistensteologi, som hun gennemfører i forbindelse med tolkningen af “mødet” som afgørende for “Grundtvigs skole” (388). At det med samtalen beslægtede begreb “den levende Vexelvirkning” spiller en afgørende rolle i Koch-eleven K. E. Bugges disputats *Skolen for livet* (1965), vidner også om gennemslagskraften i nytolkningen af Grundtvigs skoletanker i miljøet omkring Hal Koch. Tænker man videre ud fra *Værker i Udvalg* kan Kochs arbejde med samtalen mennesker imellem som demokratiets grundlag være betinget af udvalget af politiske tekster i 1948 i bind V. De er her udgivet af Koch i langt rigere skikkelse end hos Begtrup, og hvis udvælgelsen af tekster er foretaget tidligt i udgivelsesarbejdet, kan de have inspireret til bestemmelsen af demokrati som en form for sameksistens, der har prioritet i forhold til afstemninger og flertal. Det gælder ikke mindst en tekst som “Om Constitution og Statsforfatning i Danmark” fra Grundtvigs tidsskrift *Danskeren* i 1848. Grundtvig taler her for det, der i det lange stræk var hans ideale styreform, samvirket mellem “Konge-Haand og Folke-Stemme”, men netop det forhold, at Grundtvig taler mod demokrati som “almindelig *Selvraadighed*” og for en form for gensidighed, kan opleves som videreført i Kochs betoning af de mellem menneskelige forhold. I

Dagen og Vejen fra 1942 taler Koch, som fremhævet af Tine Reeh (549), om, at "Retten og Sandheden, Friheden og Tingmødet, Troen paa Menne-sket og Folket" (Koch 1942, 38) er vigtigere end lovparagraffer og mini-sterielle bestemmelser, og Grundtvigs ord om, at kun den er fri, der lader næsten være fri med sig, synes her at klinge med. Kochs sammentænk-ning af skolesyn, demokrati og samtalebegreb har i de senere år oplevet en renæssance, der delvis bunder i Kochforskningen i årene omkring årtusindskiftet.

Tine Reehs monografi kommer på et tidspunkt, hvor to stærke og gen-nemførte fortolkninger af Koch præger billedet. Ove Korsgaards og Jes Fa-bricius Møllers arbejder synes at stå i forbindelse med hinanden, i og med at begge arbejder med en Hal Koch, der forlader en national tankegang.

Ove Korsgaards Kochtolkning møder man i flere af hans tekster, men måske skarpest gennemført i artiklen "En republikaner i grundtvigsk klædedragt" i antologien *Poetisk demokrati* fra 2001, hvor "Det nationale og kulturelle" modstilles "det demokratiske og politiske" (Korsgaard 2001, 71), og hvor Koch ses som repræsentant for det sidstnævnte. Ove Kors-gaard løser Koch ud af en national tænkemåde og placerer ham inden for en moderne efterkrigstidstradition, hvor demokratibegrebet nyformuleres, og hvor forbindelsen til Kochs ord om demokrati som samtale er å-benbar. Også Jes Fabricius Møller betoner i *Hal Koch. En biografi* (2009) Kochs nyformulering af *Dansk Ungdomssamvirkes* formål som et brud, og da ikke blot et brud i forhold til ungdomssamvirkets ord om det natio-nale og kulturelle som udgangspunktet, men også et brud i forhold til Grundtvig. For Jes Fabricius Møller er Hal Kochs Grundtvigbegejstring et kortvarigt fænomen, fra hvilket han sidenhen distancerede sig mere og mere frem til "Afskeden med Grundtvig" (Fabricius Møller 2009, 253) i den berømte artikel "Om Krogerup – til angreb og forsvar" i 1950.

Tine Reeh diskuterer med – og imødegår – begge tolkninger, uden at hendes redegørelser kan karakteriseres som polemiske. Indirekte Korsgaard, hvis tolkning hun refererer i bogens indledende afsnit (Reeh 2012, 40 ff.) og i en note (542), og hvis brug af begreberne etnos og demos som udtryk for nationalstatstænkning og medborgerskabstænk-ning hun uden at nævne Korsgaards navn synes at kunne afvise som brugbare til fortolkning af Koch, idet hun gør rede for, at "senere diskussioner af, hvorvidt Koch forstår folket som etnos eller demos" "rammer" "ved siden af Kochs egen interesse og måde at stille tingene op på" (421). Hvor Fabricius Møller forstår Kochs indledningsforelæsning om Grundtvig som præget af Kochs – kortvarige – *nationale* Grundt-vigbegejstring, er den i Tine Reehs fortolkning i langt højere grad bestemt af Kochs teologiske forudsætninger. Hun fremhæver, at den "kan læses som en opfordring til dansk vækkelse", men også "som en opfor-dring til at besinde sig på en eksistentiel sammenhæng mellem individ

og det kollektiv, der udgør rammerne og forudsætningerne for det enkelte menneskes liv" (382). Og i modsætning til Jes Fabricius Møller, hvis tolkning gengives i bogens præsentation af den hidtidige forskning (43 ff.), peger Tine Reeh på Kochs eksplicitte påberåbelse af Grundtvigs begreb om "Folket" (553) i *Dagen og Vejen* og slutter en forbindelse til Kochs tanker om medborgerskab.

Bevæger man sig videre ad det spor, Tine Reeh således afmærker i bogen, kan man nå frem til en anden tolkning af forholdet nation, folkelighed og medborgerskab end den, de nyere Kochfortolkere har søsat. Når Koch ifølge Tine Reeh knytter demokrati sammen med "et Sindelag" (654), er forbindelsen sluttet til, hvad Koch i *Dagen og Vejen* karakteriserer som en dansk historisk tradition, de frie bønders fællesskab "på tinge" (544), og der går videre tråde tilbage til Kochs karakteristik af Grundtvig som en mand, der har ramt "Folkets Sind og Tone" (407) i bogen om Grundtvig. Kochs fokusering på *det politiske* frem for på *kulturen* og hans karakteristik af *demokrati* som *samtale* hviler på noget fundamentalt i dansk samfundsliv, dét, Koch flere steder i forfatterskabet karakteriserer som en "livsform". Begrebet dukker således op, når Hal Koch også efter 1940 taler positivt om Grundtvigs fremhævelse af nationen, eksempelvis i Kochs indledning til *Værker i Udvalgs bind V* med politik, samfundssyn og historieskrivning, hvor det grundtvigske folkelighedsbegreb lovprises: "Det værdifulde er, at Grundtvig, skønt han stræber efter at skrive Universalhistorie, ikke forfalder til en uvirkelig 'Internationalisme'. Han ved, at det verdensborgerlige, det internationale, altid er uvirkeligt. Mennesker lever ikke som abstrakte Mennesker, men som Mennesker paa et bestemt Sted, en bestemt Tid og hørende til et Folk, der har sit eget Sprog og sin egen Livsform. Derfor maa Universalhistorien blive Fortællingen om de mange Folkeslag og deres indbyrdes Liv. Ligesom der ikke eksisterer en Menne-sketale i al Almindelighed, men saa og saa mange forskellige Sprog, saaledes er ogsaa det menneskelige, der udtrykker sig i Talen, kun til som noget folkeligt. Det er i Folket og Modersmaalet, at Livskraften giver sig til Kende. Lige saa værdifuldt dette er, lige saa meget skader det 'Haandbogen', at Forfatteren ikke har formaaet at sætte sig ud over sine egne forudfattede Meninger om forskellige Folk, og i Stedet virkelig indbudt Læseren til en Vandring i Folkelunden, saaledes at han selv kan se, hvorledes Folkene er" (*VU V*, XI f.).

Det er sådanne steder, Reeh gennem et arbejde med Kochs udgivelse af Grundtvig ville kunne vise, at folkelighedsbegrebet indgår i Kochs fortolkning af og brug af Grundtvig. Man bemærker her, at kendemærkerne på et givet "Folk" er "Sted", "Tid", "Sprog" og – som sagt – "Livsform", den særlige måde at leve på, der for Hal Koch udgør fundamentet for demokratiet og – for ham – hviler på en nordisk tradition for frihed og

fællesskab. Spørgsmålet er, om Koch selv har oplevet sin modstilling af det nationale og kulturen og så det politiske som en modstilling af nationstænkning og medborgerskab. Både efter 1945 og efter 1950 kan man møde positive udtalelser om Grundtvigs nationstænkning i Kochs forfatterskab, eksempelvis i hans og Vilhelm Grønbechs tidsskrift *Frie Ord* (1948, 99), og i en sen tekst i antologien *Meninger om fællesmarkedet*, 1962, bringes livsformsbegrebet endnu engang i spil som dækkende for, hvad Grundtvig kalder folkelighed (Koch 1962, 90 ff.). Kochs bestræbelser på at fortolke den grundtvigske “danskhed” og “folkelighed” som noget andet end “nationalisme” i dette ords dagligdags brug som udtryk for en aggressiv national selvhævdelse føjer sig ind i en dansk tradition, der kan spores tilbage til formuleringer hos Grundtvig selv i teksten “Om Folkeligheden og Dr. Rudelbach” fra 1848 (*VU V*, 252 f.).

At Hal Koch i sin tolkning og udgivelse af Grundtvig viderefører en dansk tradition og dermed bevæger sig inden for rammerne af dansk national identitet, kan ses som et argument for Tine Reehs tolkning af hans forfatterskab som båret af en bestræbelse på at nytænke forholdet mellem kristendom og menneskeliv i perspektiv af de ændrede vilkår for kirke og kristendom i det moderne samfund. Kochs forfatterskab fremstår da som et forsøg på den ene side at lade kristendom og samfundsliv vekselvirke, at give kristendommen stemme i en tid, hvor kirkens ydre dominans svinder, på den anden side at acceptere dette forhold som et led i den sekularisering, Koch havde et positivt forhold til. Tine Reehs arbejde med Hal Kochs Grundtvig blotlægger naturligt nok de tidsmæssige faktorer, der bestemmer hans læsning, først og fremmest eksistensfilosofi og dialektisk teologi. Samtidig lader det læseren se storheden i Kochs tolkning – og i perspektiv af Grundtvigs virkningshistorie ane, hvorledes et stærkt teologisk og filosofisk profileret og samtidig væsentligt udgivelses- og tolkningsarbejde kan udgøre vækstgrundlaget for årtiers Grundtvigforskning, dvs. for skarpsindige studier i forfatterskabets temaer, som man har set det både hos egentlige Koch-elever og hos andre af efterkrigstidens Grundtvigforskere. Tine Reehs arbejde er et bemærkelsesværdigt værk – skrevet i et klart og indimellem elegant sprog med et minimum af computeralderens slagfejl, præget af omhyggelige arkivstudier i kombination med skarpsindige iagttagelser gennemført ud fra en høj bevidsthed om kriterierne for datering af tekster. Det noget “blege” indtryk, som afhandlingens tese om kontinuiteten i Kochs virke efterlader hos læseren ved læsning af bogens indledende sider, fyldes undervejs i fremstillingen ud med den omhyggelige gengivelse af, hvorledes Koch forholder sig til fortiden i sit møde med sin samtids udfordringer, og i de afsluttende bemærkninger skrives der en skarp og præcis redegørelse for Kochs hermeneutiske historiesyn frem.

Blandede Grundtvigbolsjer

Af Hans Henrik Hjerimitslev

Ove Korsgaard og Michael Schelde (red.): *Samfundsbyggeren: Artikler om Grundtvigs samfundstænkning*, København: Anis, 2013, 251 sider, 249 kr.

Denne bog udgives på baggrund af en række forskningsprojekter og -konferencer finansieret af Grundtvig Centeret ved Aarhus Universitet. Det er der kommet ni fagfællebedømte artikler ud af, hvoraf de to tidligere er udgivet andetsteds. Det samlende fokus er N. F. S. Grundtvigs rolle som samfundsbygger. Nærmere betegnet hans samfundstænkning og hans betydning for etableringen af Danmark som nationalstat, som velfærdssamfund og danskerne som et oplyst folk i løbet af det 19. århundrede.

Artikelsamlingen er generelt spændende læsning med adskillige originale bidrag; perfekt til ni vinteraftener ved brændeovnen. Men den er også ujævn og mangelfuld i sit indhold, og så savner den en grundig korrektur, særligt af noteapparatet, der tager sig uensartet, mangelfuldt og decideret sjusket ud. Et indeks ville også have forbedret antologiens brugbarhed. Med denne ros og disse forbehold vil vi nu gå i kødet på de ni bidrag.

Ove K. Pedersen lægger ud med artiklen “Tre teser om en legende”, hvori han ser nærmere på det paradoks, at Grundtvig hyldes som den vigtigste samfundsbygger i Danmarkshistorien – heraf hans status som legende – men samtidig ignoreres han af den politiske videnskab og den politiske filosofi. Dette råder Pedersen bod på ved at fremsætte tre foreløbige teser om Grundtvigs rolle i den danske stats- og nationsdannelse. Den første tese er, at Grundtvig er en original politisk filosof, der bør tilkendes en plads i den europæiske idéhistorie som en tredje vej mellem radikale oplysningsfilosoffer som Diderot på den ene side og moderate økonomer som Adam Smith på den anden. Som de radikale filosoffer betonede Grundtvig betydningen af folkets dannelse, med Jonathan Israels ord “revolution of the mind”, men forblev kritisk over for politisk revolution. På trods af dette lyder Pedersens anden tese, at Grundtvig er revolutionær. Nemlig i den forstand, at han arbejdede for sindets revolution og tog del i den særlige danske udvikling fra enevælde over stænderforsamlinger til folkestyre. Det særlige ved den danske udvikling er, at den fandt sted gennem dannelse og uddannelse af den fjerde stand og gennem reformer og oprettelsen af institutioner til at inddæmme konflikter. Grundtvig var således som politisk leder med til at føre Danmark relativt fredeligt fra absolutisme til folkesuverænitet. Pedersens tredje tese er, at Grundtvig som politisk leder valgte at bygge samfundet som forudsætning for nationen og nationen som forudsætning for

staten. Dette er enestående i international sammenhæng, hvor nationalismeforskningen typisk har set magt over staten og statsinstitutioner som fx skoler som forudsætningen for skabelsen af national identitet. Grundtvig søgte at bygge nationalstaten fra neden ved først at skabe myndige individer i samfundet, derefter et nationalt fællesskab og til sidst statslige institutioner. Hermed er det også klart, hvorfor Grundtvig er 'samfundsbygger' og ikke blot nationalist eller politiker. Pedersens analyse er skarp og oplysende med dens europæiske udblik, og han falder ikke i den grøft at gøre personen Grundtvig eller forfatteren Grundtvig ansvarlig for udviklingen. Det afgørende er legenden Grundtvig: Det vigtigste for hans indflydelse var de mennesker, der oprettede institutioner og organisationer i hans navn: "Det er kun, når idealer bliver institutionaliseret, og når de udvikles til organisationer (herunder til højskoler og akademier), at et liv og et værk får indflydelse, og at dens indflydelse kan konstateres" (25). Grundtvigs virkningshistorie er således afgørende for at forstå hans rolle som samfundsbygger. Derfor kan det også undre, at der i antologien ikke er kapitler om netop organisationer og institutioner i Danmark inspireret af Grundtvig. Det kunne have været spændende med analyser af højskolernes, friskolernes og ungdomsforeningernes rolle i Danmarks udvikling, af grundtvigianismens indflydelse på centrale institutioner som folkeskolen og folketinget og af den grundtvigske bevægelses økonomiske betydning for det moderne Danmark.

I stedet får vi i antologiens anden artikel en lang og kyndig eksegese i "Opfattelser af det nationale – op til og omkring Grundtvig" af Johannes Adamsen. Kapitlet gennemgår Rousseaus, Herders og Fichtes tænkning, "der påvirkede, kunne have påvirket eller præget eller i hvert fald var samtidig med Grundtvig" (31). Så har Adamsen ikke lovet for meget. Og det er netop problemet med kapitlet i en bog om Grundtvig: Adamsen forsøger ikke at vise, hvordan Grundtvig var påvirket af disse udenlandske tænkere bortsat fra en overfladisk analyse til sidst. Man savner svar på basale historiske spørgsmål om, hvad Grundtvig læste, og hvem han refererede til i sine værker. Adamsen kunne have fundet værdifulde svar på disse spørgsmål i Ole Vinds disputats *Grundtvigs historiefilosofi*, som han end ikke henviser til.

I antologiens tredje artikel er der mere at komme efter, hvis man er interesseret i at se Grundtvig i en international kontekst. Michael Böss analyserer her Grundtvigs nationalisme på baggrund af international nationalismeforskning. Kapitlet fremstår som en velbegrundet kritik af modernismen, der gennem bl.a. Uffe Østergaards og Ove Korsgaards tidlige værker har været dominerende i Danmark. Inden for den modernistiske skole opfattes nationalisme som et relativt nyt fænomen, der dukker op i 1800-tallet, hvor folk begyndte at føle sig danske. I den forbindelse

skelner man skarpt mellem 1700-tallets helstatspatriotisme og 1800-tallets nationalisme; ofte med en implicit kritik af det etniske og kulturelle element i nationalismen. Ifølge Böss er denne skelnen kunstig, da patriotismen selv dyrkede ideer om fædrelandet, og da dens idé om medborgerskab tog bolig i nationalismen. Kritikere af modernismen har trukket den europæiske nationalismes linjer helt tilbage til middelalderen og påpeget, at en bred national bevidsthed begyndte allerede omkring 1400 med etableringen af kongedømmer i bl.a. Danmark, Sverige og England. Her spillede standardisering af sprogene en vigtig rolle sammen med protestantismens senere kamp for at gøre Biblen tilgængelig på folkesprogene. Böss kaster nyt lys over Grundtvigs nationstænkning ved at analysere ham i lyset af den såkaldte etnosymbolisme og se ham som en vigtig overgangsfigur fra patriotisme til nationalisme, da han gennem sit folkebegreb fornyede og demokratiserede 1700-tallets elitære patriotisme. Han fungerede tillige som det, John Hutchinson kalder 'kulturel nationalist'; en moralsk fornyer, der skaber fælles nationale fortællinger i forbindelse med sociale og politiske omvæltninger og dermed medierer mellem traditionalister på den ene side og modernisatorer på den anden. Det vil sige mellem religiøse konservative og sekulære revolutionære. Böss påpeger således, at Grundtvig og grundtvigianerne spillede en formidlende rolle mellem tradition og modernitet. Böss kritiserer afslutningsvis, i tråd med andre Grundtvigforskere, modernistiske historikere som Søren Mørch, der ganske uhistorisk anklager Grundtvigs folkelighedsbegreb for at være skyld i et påstået dansk snæversyn og fremmedhad.

I antologiens fjerde artikel analyserer Ove Korsgaard klart og overbevisende Grundtvigs bidrag til opbygningen af en ny symbolsk orden. Centralt i denne nye symbolske orden var folket som et nationalt fællesskab. Hermed tog Grundtvig afstand fra Martin Luther og kirkens monopol på dannelse og borgerrettigheder gennem katekismuslæsning og konfirmation. Det nye og afgørende hos Grundtvig var, at fælles sprog og historie, ikke fælles religion, skulle etablere sammenhængskraften i samfundet. Grundtvig sekulariserede således det verdslige regimente, der hos Luther forblev under statskirkens åg. Grundtvig ønskede at skille stat og kirke, så det blev folkets, ikke statens, kirke, som borgerne i fuld frihed kunne tilslutte sig.

Martin Schwarz Lausten fortsætter antologien med en interessant og lærd artikel om Grundtvigs syn på jødedom og jøder. Lausten placerer på glimrende vis Grundtvigs syn på jøder i dets historiske, litterære og politiske kontekst og analyserer i en række nedslag Grundtvigs opfattelse, der både var kompleks og til tider modsætningsfyldt. Sammenfattende konkluderer Lausten, at Grundtvig havde et relativt positivt syn på sin samtidens jøder (med undtagelse af forfatteren Meier Aron Goldschmidt) og særligt på det jødiske folk, som han opfattede som det ypperste,

men også som det ulykkeligste folk. Grundtvig tog afstand fra datidens antisemitisme og forsvarede jødernes borgerrettigheder på et tidspunkt, hvor jødehadet ellers var udbredt blandt protestantiske teologer som for eksempel Søren Kierkegaard, hvis indædte jødehad Peter Tudvad har dokumenteret i *Stadier på antisemitismens vej* fra 2010.

Antologiens sjette artikel er et let redigeret genoptryk af Kim Arne Pedersens "Grundtvig, det sociale spørgsmål og velfærdssamfundet" fra 2010. Artiklen er bestemt relevant i en antologi om Grundtvig som samfundsbygger, da den på nuanceret vis får placeret Grundtvig i den politiske debat om fattighjælp i midten af 1800-tallet. I diskussionen af Grundtvigs forhold til socialforsorg og velfærdsstat er der to yderpunkter. På den ene side de, der vil gøre Grundtvig til velfærdsstatens fader ved at citere Grundtvig for 'da har i Rigdom vi drevet det vidt, når få har for meget, og færre for lidt', og på den anden side de, der beskylder Grundtvig for at være en hårdnakket liberalist ved at henvise til hans modstand mod forsørgelsesparagraffen i Grundloven. Pedersen viser, at sandheden ligger et sted imellem. Grundtvig var principiel modstander af offentlig fattigforsorg, der på denne tid primært bestod af arbejdshuse, men samtidig mente han, at gamle, syge og forældreløse børn burde forsørges af det offentlige, og at arbejdsduelige fattige skulle kunne modtage bidrag fra frivillige kirkelige hjælpe-kasser. Grundlæggende var det Grundtvigs opfattelse, at alle havde ret til rimelige vilkår. Det vil sige ret til jord eller arbejde, så de havde mulighed for at forsørge sig selv. Dette synspunkt stemmer godt overens med Grundtvigs sympati for gårdmændenes kamp for jordreformer omkring 1800, der netop skabte en, i forhold til udlandet, meget homogen gruppe af venstrebønder, hvor få havde for meget og færre for lidt. Det er derfor heller ikke tilfældigt, at mange socialliberale husmænd med tilknytning til Det radikale Venstre og Retsforbundet i første halvdel af 1900-tallet så Grundtvig som en allieret i kampen for jordreformer. Denne virkningshistorie kunne Pedersen med fordel have inddraget mere grundigt i anden halvdel af artiklen, der i stedet består af en række spredte nedslag, der bringer os hastigt hele vejen fra den socialdemokratiske Grundtvig-reception og Hal Koch over Galathea 3-ekspeditionen til Dansk Folkeparti, Christine Antorini og Svend Auken.

De tre afsluttende artikler i antologien behandler Grundtvigs virkningshistorie. Inge Adriansen diskuterer, hvordan grundtvigianernes opfattelse af folk og nation i 1800- og 1900-tallet kom til udtryk i bestemte praksisformer. Hun beskriver spændende og kyndigt og med inddragelse af nyere studier af Jes Fabricius Møller og Mette Eriksen Havsteen-Mikkelsen, hvordan former for grundtvigianisme blev udlevet i landbo-kulturen, og hvordan folkelivet blev symbolsk iscenesat igennem arkitektur, møder og fællessang. Adriansen viser med denne etnologiske tilgang,

på hvilken måde ideer kan manifestere sig i almindelige menneskers daglige liv. Hun påpeger afslutningsvis: "Den grundtvigske idéverden har man aldrig kunnet sætte på en enkelt formel og slet ikke i nutiden. Der findes ikke som det førhen i en vis grad var tilfældet – en fælles retning og historisk bevidsthed i det sagnomspundne, grundtvigianske fællesskab" (183). De praksisformer, Adriansen beskriver, tilhører en erfaringsverden, der langsomt begyndte at ebbe ud fra 1960'erne, da Danmark gik fra at være et landbrugsland til et industrisamfund og studenteroprørere på højskolerne smed Grundtvig, folket og det nationale på møddingen. Den traditionelle og bevidste grundtvigianisme lever nu videre i valgmenigheder, foredragsforeninger, på nogle af de frie skoler og blandt nærværende tidsskrifts læsere, mens Grundtvigs mere indirekte indflydelse på Danmark stadig afspejler sig i mange af samfundets institutioner.

I antologiens to sidste artikler bevæger vi os til udlandet. Først fortæller Henrik Bredmose Simonsen den fascinerende historie om det grundtvigske miljø i USA. Han beskriver, hvordan danske immigranter fra 1870'erne tog grundtvigianismen med sig over Atlanten. Det udmøntede sig i etableringen af en håndfuld højskoler, der dog alle måtte lukke før 1940, det stadig eksisterende seminarium Grand View College i Iowa og over hundrede spredte menigheder hovedsageligt i Midtvesten. I løbet af 1900-tallet forsvandt det danske sprog fra de grundtvigske kirker, og i 1962 slog den grundtvigske Danske Kirke, der havde brudt med den indremissionske fløj i 1894, sig sammen med andre lutherske kirker. Dermed skulle man tro, at grundtvigianismen forsvandt i USA, men det var ikke tilfældet. Som Simonsen dokumenterer gennem interviews, lever den videre den dag i dag i form af familielejre og ugekurser, bl.a. på den tidligere folkehøjskole Danebod Folk High School i Minnesota, hvor efterkommere af grundtvigske immigranter mødes. Her dyrkes traditionelle discipliner som fællessang, folkedans, gymnastik, kunsthåndværk og foredrag. Den dansksindede fraktion i den amerikanske lutherske kirke udgiver desuden månedsbladet *Church and Life*, der har omkring 450 abonnenter. Den grundtvigske kristendoms- og livsforståelse i USA er i lighed med den traditionelle grundtvigianisme i Danmark, som Adriansen beskriver, først og fremmest en praksisform i tros- og hverdagsliv: "We lived it, we never put it into words", som en af Simonsens informanter udtrykker det (211). Den amerikanske grundtvigianisme manifesterer sig dog i en række værdier, der kan defineres som socialliberale og som klart venstreorienterede i en amerikansk kontekst, såsom miljøbevidsthed, livslang læring og tolerance i forhold til fx homoseksuelle præster. De amerikanske grundtvigianere er således i opposition til bibelfundamentalistiske protestanter på den kristne højrefløj. Teoretisk trækker Simonsen på David A. Gerbers begreb transnationalisme, der indebærer at europæiske immigranter og efterkommere i USA ikke

blot blev assimileret, men bibeholdt og udviklede traditioner og praksisformer fra hjemlandet samtidig med, at de blev integreret i det amerikanske samfund.

Urban Claesson afslutter antologien med et komparativt studie af folkekirkens historie i Danmark og Sverige med den sigende titel "Sverige – landet uden Grundtvig". Artiklen er en redigeret version af et arbejde fra 2003, men det er en gave til læserne, at den er taget med her. Gennem komparative analyser som denne er det nemlig muligt at indfange de særlige historiske faktorer, der spillede ind på et lands særegne udvikling. Claesson påviser, at det netop var Grundtvig og hans arvtagere i partiet Venstre, der fik afgørende betydning for forståelsen af folket og for folkekirkens udformning i Danmark. Grundtvigs kirkesyn med fokus på frihed inden for folkekirken i form af bl.a. valgmenigheder, teologen Morten Pontoppidans argumentation for den rummelige folkekirke og politikerens J. C. Christensens arbejde for menighedsrådsloven i 1903 blev afgørende for den decentrale og demokratiske danske folkekirke, der kunne inkludere hele folket. I Sverige blev bondevækkelsen ikke den samme dominerende kulturelle og politiske faktor som i Danmark. Det betød, at kirken i højere grad blev en topstyret statskirke, der ikke tillod valgmenigheder, og som stødte vækkelserne fra sig. Med Claessons ord blev folket kirkens 'subjekt' i Danmark, mens det blev kirkens 'objekt' i Sverige. På den nationale scene blev det i 1900-tallet Socialdemokratiet i Sverige, der definerede folket og nationen, mens det i Danmark var Grundtvig og hans arvtagere, der havde definitionsmagten. Claesson demonstrerer således, at Grundtvig var den helt centrale samfundsbygger inden for folkekirken, mens det efter endt læsning af antologien stadig er et åbent spørgsmål, hvilken rolle han spillede for andre samfundsinstitutioner som folketinget og folkeskolen.

Alt i alt får vi i antologien serveret en gang blandede Grundtvigbolsjer med mange farverige indslag, men også med visse mangler. I 2014 får forskerne omkring Grundtvig Centeret mulighed for at råde bod på dette, når den internationale antologi *Building the Nation: Grundtvig and Danish National Identity* udkommer.

Grundtvig-Selskabet af 8. september 1947

Årsberetning 2012

Ved Peter Balslev-Clausen

Grundtvig-Selskabets årsmøde 2012 blev afholdt lørdag den 10. november i Vartov, Farvergade 27, København, med Lars Thorkild Bjørn som dirigent. Ved de ordinære valg blev Peter Balslev-Clausen genvalgt til styrelsen. Det blev besluttet at lade den vakante styrelsesplads efter Ulrik Overgaard stå åben indtil næste årsmøde. Johnny Kondrup blev nyvalgt til repræsentantskabet. I forbindelse med årsmødet blev der afholdt et seminar, hvis emne var Grundtvigs *Verdenskrønike* 1812. Ole Vind talte om verdenskrøniken som "En ny historiefilosofi", Flemming Lundgreen-Nielsen om verdenskrøniken som en verdenslitteraturhistorie og Kim Arne Pedersen om modtagelsen af verdenskrøniken.

Efter årsmødet konstituerede styrelsen sig med Peter Balslev-Clausen som formand, Flemming Lundgreen-Nielsen som næstformand og ansvarshavende redaktør, Erik Jakob Petersen som kasserer og Anders Holm som sekretær og medlem af redaktionen. Styrelsen har siden sidste årsmøde holdt møder 18. januar, 10. april, 10. maj, 19. juni, 14. august og 4. oktober. Alle møder blev afholdt i Vartov, København. Styrelsen har siden sidste årsmøde udnævnt den mangeårige medredaktør for *Grundtvig-Studier*, S. A. J. Bradley, til æresmedlem af selskabet.

Grundtvig-Studier 2012, der blev redigeret af Flemming Lundgreen-Nielsen (ansvarshavende redaktør) og Anders Holm, indeholdt artikler af Søren Jensen (Jakob Balling *in memoriam*), Bent Christensen (Fra Hamann til Fasc. 209.10. Om Grundtvigs forhold til Johan Georg Hamann og dennes samtidige), Troels Nørager (Præsten og Loke. Grundtvigs apologetiske dialog i "Om Christendommens Sandhed"), Henrik Yde ("Til Nordmænd om en Norsk Høi-Skole" 1837. En indledning), Hans Raun Iversen (N. F. S. Grundtvigs trinitariske folkekirketeologi i nordisk kontekst), Ole Nyborg (N. F. S. Grundtvig og naturalismen), Jenny Rebecca Rytting (An English Translation of "Forunderligt at sige"), Clay Warren (An American Perspective of the Impact of N. F. S. Grundtvig's Educational Ideas), K. E. Bugge (The International Dissemination of Grundtvig's Educational Ideas. I: Motivation and Interpretation) og Aage Jørgensen (Grundtviglitteratur 2009-2012: En bibliografi), hvortil kommer en fyldig anmeldelse ved Therese Bering Solten af Svend Bjerg og Søren Holst: *Den gyldne Harpe*.

Satsproduktionen på *Grundtvig-Studier* 2013 er i gang, idet der dog afventes et sidste bestilt bidrag, før det endelige sidetal kan opgøres, og redigeringen dermed kan afsluttes.

I henhold til samarbejdsaftalen af 1. juni 2009 udgives *Grundtvig-Studier* sammen med Grundtvig Centeret, der i det forløbne år har bistået Grundtvig-Selskabet med råd og dåd i forbindelse med den digitalisering af alle hidtidige årgange af *Grundtvig-Studier*, der betyder, at årbogens mange artikler snart vil være elektronisk til rådighed for læge som lærde Grundtvig-interesserede.

Redaktionen af samlebindet om *Dansk Ravne-Galder* er endnu ikke afsluttet. Om alt går vel, vil udgivelsen finde sted til næste år.

I lighed med tidligere år skal der også ved dette årsmøde lyde en tak til dem, der i årets løb har bistået Grundtvig-Selskabet i dets virke. Først og fremmest skal takken rettes til Grundtvigsk Forum, der siden sidste årsmøde har fået ny formand, Niels Henrik Arendt (der har afløst Thorsten Johannesen ved Grundtvigsk Forums årsmøde i oktober i år), sekretariatsleder Joachim Juel Vædele (der siden sidste årsmøde har afløst Hans Grishauge) og sekretær Kirsten Grishauge. En tak skal også rettes til selskabets mange medlemmer i Danmark, Norge og resten af verden for deres usvækkede interesse for og støtte til Grundtvig-Selskabets arbejde for "at fremme studiet af N. F. S. Grundtvig, hans virke og hans stilling i åndslivet i og uden for Danmark."

English summaries / danske resuméer

English summaries of Danish- and German-language articles / danske resuméer af engelsk- og tysksprogede artikler

*Kirke og menighed i Grundtvigs teologi og kirkepolitik 1806-61
[Church and Congregation in Grundtvig's
Theology and Church Politics 1806-61]*

By Bent Christensen

From his 1806 work "Om Religion og Liturgie" (On Religion and Liturgy) and for the rest of his life, N. F. S. Grundtvig was preoccupied with the substance and the conditions of the church. In this paper, however, the latest text considered is the final chapter of his book *Den christelige Børnelærdom* (Christian Childhood Teachings) (1861).

The paper presents and analyses a number of statements showing what Grundtvig understood by the terms "church" and "congregation" through three main periods: 1. 1806-25 when Grundtvig by criticizing tried to clear the State Church of the Danish absolute monarchy of the current heterodox teachings and practices. - 2. 1825-32 when Grundtvig had to admit that the battle was lost and that he himself was close to ending up as a separatist - 3. The years after 1832 when Grundtvig developed a freedom strategy based on the right of each parishioner to choose another vicar or minister than the official incumbent of the parish (the so-called "sognebåndsløsning").

"On Religion and Liturgy" (written 1806 and printed 1807) was conceived under the State Church of the Danish absolute monarchy, a situation in which it was not feasible to distinguish between the state and the church, nor between people and congregation. Grundtvig in his harsh criticism of contemporary clergy, however, was moving in the specific Christian dimension. He strove to change the state of things by criticizing them. In a poem dated 1811 he described in a strongly pentecostal and Apostolic perspective how he experienced his recent ordination and his future clerical calling.

In his treatise "Om Kirke, Stat og Skole" (On Church, State and School) (1818-19), Grundtvig endeavoured to define the word and the conception of "church" and to examine the relationship between the church and the state. He used the word "church" in a very broad sense, whereas he defined the Christian "kirkesamfund" (i.e. the community of Christians within the church) quite precisely.

In his great poem *Nyaars-Morgen* (New Year's Morn) (1824), Grundtvig for the last time expressed his daring dream of a joint Christian and popular revival in Denmark, and in 1825 in the pamphlet *Kirkens Gienmæle* (The Church's Retort) he used his "mageløse opdagelse" (i.e. his "matchless discovery", as he termed it, that the confession of the Apostles' Creed at the baptism is the only true basis for the authentic Church) for an attack on a heterodox professor of divinity. Grundtvig's experiment to enforce true Christianity in this way was a failure. He lost the ensuing libel action brought against him by his victim,

thus automatically, according to the Freedom of the Press Act of 1799, incurring life-long censorship.

“Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes?” (Should the Lutheran Reformation Really Continue?) (1830-31) represents Grundtvig’s last attempt to preserve the state church as a Christian community. From the autumn of 1831 until February 1832 he and his revivalist friends approached a separatist solution. However, the outcome was that on 1 March 1832 Grundtvig was granted permission to officiate in a Copenhagen church as a free preacher.

From then on Grundtvig took on a radical freedom strategy. The state church was to be preserved as an institution embracing heterodox as well as orthodox believers. This would be possible if the parish-defined obligations were abolished (the possibility of “sognebåndsløsning”) so that those Christians who did not feel confident with the incumbent of their parish might choose to avail themselves of the services of another vicar. This model was presented in two papers: *Om Daabs-Pagten* (On the Baptismal Covenant) (1832) and *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet* (An Impartial View of the Danish State Church) (1834).

Grundtvig could now, at one and the same time, be an orthodox Christian among his co-orthodox supporters and engage in realizing the cultural programme presented in the comprehensive Introduction to his *Nordens Mythologi* (Norse Mythology) (1832). From around 1835 he was seized by strong optimism.

In 1861 the final part of *Den christelige Børnelærdom* was published, subtitled “The Eternal Word of Life from the very Mouth of our Lord to his Congregation”. In it, Grundtvig took as a supposition the most radical version of a free church, i.e. one with a congregation of perhaps only a few thousand members. Above all, however, this was meant to legitimate that Grundtvig and his friends remained in what was now, pursuant to the new Danish democratic constitution from 1849, labeled the Danish People’s Church. With the possibility of secession from the People’s Church, and after the passing in 1855 of the law legalizing “sognebåndsløsning”, there actually might be several good reasons to stay.

Grundtvig now viewed the People’s Church as a state institution with room for anything which could in any way be defined as Christianity, and indeed for the true congregation of orthodox believers. Things never went so far, however. The 1849 Constitution states that the Evangelical-Lutheran Church is the Danish People’s Church. In practice, however—and to a high degree thanks to Grundtvig—there is a great liberality in the People’s Church, and those who desire so may break their ties to their parish and attach themselves to a minister they trust or even form their own elective congregation within the People’s Church.

Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!
[Be welcomed Year of the Lord and be welcomed hither!]

By Jette Holm

Grundtvig’s two hymns entitled *Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid!*, for Advent and the New Year, respectively, were written for the First Sunday of Advent 1849 and New Year’s Day 1850 and sung at Vartov. Grundtvig’s son Svend Grundtvig, a scholar and a collector of folksongs, had published

an old manuscript in Dansk Kirketidende on 2 December 1849: *Wer willkommen, Herrens Aar, och willkommen herre!* An old text for the New Year, with the same beginning, was mentioned as well.

N. F. S. Grundtvig was so delighted with the expression “Vær velkommen Herrens Aar og velkommen herhid” that in his sermon on the First Sunday of Advent 1849 he called it “ret et ægte *Dansk* Hosianna, hvor Munden taler af Hjertets Overflødighed” (“indeed a true *Danish* Hosianna in which the mouth speaks from the heart’s plenty”). (Fasc. 41).

The sermons on the First Sunday of Advent 1849 and on New Year’s Day 1850, in which Grundtvig preaches on his two new hymns, have never been published and therefore have been transcribed for *Grundtvig-Studier* from his manuscript in Fasc. 41.

In his sermon on the Twenty-fifth Sunday after Trinity 1849, Grundtvig had realized for the first time that the old texts, i.e. the old lectionary authorized for use in the Sunday services of the Danish Lutheran Church, form a *unity*, created by the Holy Spirit. It is this “Herrens Aar” (Year of the Lord) with “Herrens Dag” (the Day of the Lord), with texts and sacraments that Grundtvig welcomes in his hymns. At Advent just like the crowd in Jerusalem shouting Hosianna!

In his sermon on the First Sunday of Advent, 1849, Grundtvig reminds the congregation that the Year of the Lord brings *Mercy, Peace* and *Joy* for Christians. His hymn for Advent has four stanzas, one for Christmas, one for Easter and one for Pentecost, while the fourth sums up the whole Year of the Lord with the Days of the Lord.

In his sermon on New Year’s Day 1850, Grundtvig quotes the four new stanzas of his second hymn *Vær velkommen Herrens Aar* and clarifies the differences between the New Year of the Church and the civil New Year. How can *Christians* pray for the civil community and their home country? Denmark was at war 1848-51.

For Christians the Kingdom of God is Justice, Peace and Joy in the Holy Spirit. But God is also the Father and Creator of all men, the Lord of Truth, Mercy and Peace. Consequently, He delights in truthfulness, mildness and love of peace; and the Danish people in spite of its worldly poverty and weakness, embodies these values.

The International Dissemination of Grundtvig’s Educational Ideas

II: A World Map of Folk High Schools

[Den internationale udbredelse af Grundtvigs uddannelses tanker:

II: Folkehøjskolernes Verdenskort]

Af K. E. Bugge

Udbredelsen af Grundtvigs skoletanker til lande uden for Skandinavien var i 1980’erne og 1990’erne genstand for betydelig interesse. På den baggrund besluttedes i årene omkring årtusindskiftet at registrere så mange som muligt af de foreliggende undersøgelser. I 2003 offentliggjordes en rapport, der omfattede (1) en skematiseret oversigt, som på engelsk betegnes som *Report 1*, (2) en verbaliseret dansksproget redegørelse, på engelsk *Report 2*; under titlen *Folkehøjskolernes*

Verdenskort blev denne udgivet af Grundtvig-museet i Udby, og (3) et vægkort, der illustrerer den globale fordeling af de dengang registrerede 695 institutioner.

Da interessen for emnet fornyedes i 2011-2012, var tiden inde til at offentliggøre den verbaliserede rapport (Report 2) på engelsk i *Grundtvig-Studier*. Her redegøres for tilblivelsen, herunder for de anvendte udvælgelseskriterier. Endvidere omtales en række af de problemer, man mødte undervejs, samt de uventede gennembrud, man også oplevede. Supplerende er tilføjet to ekskursioner, der belyser udviklingen henholdsvis i Indien og i Australien.

En historisk Theodice
[*A Historical Theodicy*]

By Ole Vind

Grundtvig's first *World Chronicle* from 1812 (*VK* 1812) is noted especially for its sharp criticism of contemporary culture. It can be read as a Lutheran revivalist sermon passing judgment on great historical as well as contemporary figures who are condemned for their lack of orthodox Christian faith. Read in the light of Grundtvig's later works, however, the book carries the seeds of that philosophy of history which from 1832 onwards became the mainstay of all his writings.

Thus, in *VK* 1812 are found the first traces of that original vision which in *Christenhedens Syvstjerne* (*The Seven Sisters of Christendom*, Grundtvig's great cycle of church historical poems written 1854-55, published 1860) follows church history through seven national Churches of which the future Hindu (Christian) Church is the last. Likewise, in the chronicle are found Grundtvig's first speculations on ethnic origins, later clarified into his idea of four principal peoples in World History (i.e. the Jews, the Greeks and the Romans in antiquity and the Scandinavians in modern times).

In spite of his harsh condemnation of his contemporaries, Grundtvig concludes *VK* 1812 optimistically, prophesying a spiritual and Christian renewal in Scandinavia through the future university in Kristiania (i.e. Oslo) in Norway (founded 1811 and opened 1813). Such a trust in learning and scholarship was characteristic of the European age of Enlightenment with its belief in progress. In later major works, Grundtvig expressed this attitude in an original Nordic version which also formed the basis of his thoughts about education and folk high schools.

In *VK* 1812 Grundtvig briefly characterizes the German thinkers who were the foundation of his philosophy of history. Even if they are all blamed for their lack of orthodox faith, his delineation of them is remarkably mild. Later, rather surprisingly, Grundtvig appeared to reconcile himself to a great extent with the German "naturalists imbued with spirit".

The quite positive words about those German philosophers whom he otherwise rather criticized, presage the deep inspiration in Grundtvig's mature works particularly from Herder and Fichte. An exceptional role is played to Grundtvig by Lessing who raised the principal question of Protestant religious philosophy about the relationship between Christianity and history. Already in *VK* 1812, Grundtvig's philosophy of history is also a philosophy of religion in the shape of a historical theodicy. As in his works to come, Grundtvig's answer to Lessing's

question is thus quite the opposite of Søren Kierkegaard's to whom Lessing, too, meant a serious philosophical challenge.

Luthertolkningen i 1812-kroniken

[The Interpretation of Luther in Grundtvig's World Chronicle of 1812]

By Anders Holm

Grundtvig grew up in two Lutheran vicarages. Both homes were characterized by Lutheran orthodoxy but could not ignore the critical thoughts of the Enlightenment. During his studies at the University of Copenhagen Grundtvig was convinced of the truth of the new philosophy of reason. His father's wish in 1810, however, that he become his curate demanded that he reconsidered the world-view which he thought to have left behind. It all ended in a crisis and a nervous breakdown, which resulted in his return to a faith strongly inspired by Luther.

Grundtvig's book *Brief View of the World Chronicle in Context*, 1812, aimed to find God in the course of events of world history. His method was to describe and evaluate the past and the present with the Bible as the standard, and he chose to concentrate on Luther and Melancthon as the principal characters of the Reformation. Luther dismissed everything that was not based upon clear words from scripture as lies and delusions; Melancthon was a skilful interpreter of Luther's radical statements, expressing himself distinctly and unequivocally. After the death of Luther, however, Melancthon was influenced by Reformed theology. The principal difference between Reformed and Lutheran cultures, Grundtvig claimed, sprung from the fact that Zwingli had emphasized reason whereas Luther was more poetically inclined. Accordingly, two cultures with diverging directions developed. The belief in reason and inborn abilities had led the followers of the Reformed Church to social uprising, and their mentality made them oppose people of other opinions. Lutheran believers and supporters on the other hand, Grundtvig conceived of as more obedient to authority. In contrast to the Reformed culture, the Lutherans appreciated elements of beauty in their churches such as art, music and hymn singing.

Finally, the assessment of the young Grundtvig as a Lutheran orthodox is discussed, with the result that this view cannot be confirmed. Grundtvig does not show any tendency towards building coherent dogmatics from single biblical passages. But the Bible still has a role to play in the judging of the past because, as a whole, it points to the true Christianity in history.

Verdenskrøniken 1812 som verdenslitteraturhistorie

[The World Chronicle 1812 as a history of world literature]

By Flemming Lundgreen-Nielsen

Hidden in Grundtvig's *World Chronicle*, 1812, is a history of world literature, in fact the first published attempt of its kind written in Danish by a single scholar. This easily escapes attention as Grundtvig's numerous paragraphs on poetry and literary history are not marked typographically. This paper examines and discusses his most important statements chronologically. Even if Grundtvig's brief portrayals

of poets often describe a short bloom followed by rapid decay and an inevitable fall, he ends in foreseeing a renewal of Nordic literature led by Steffens, Oehlen-schläger and himself. Thus Grundtvig, as early as 1812, introduces the Danish romantic breakthrough (1802 onwards) as a poetological paradigm which otherwise is first acknowledged by literary historians writing in the 1870s, '80s and '90s. Grundtvig's survey of world literature has been overshadowed by more conspicuous and provocative qualities of his text but deserves a sober-minded consideration.

Den teologiske modtagelse af Verdenskrøniken 1812
[The Theological Reception of Grundtvig's World Chronicle 1812]

By Kim Arne Pedersen

Taking as its starting point William Michelsen's characterization of the Danish literary and artistic Golden Age and of Grundtvig's position in Danish intellectual life after the publication in 1812 of *Kort Begreb af Verdens Krønike i Sammenhæng* (A Brief View of the World Chronicle in Context, VK 1812), this paper analyses Grundtvig's ensuing discussions with theologians up until 1815. Grundtvig's antagonists all bore the mark of Enlightenment theology while at the same time each taking up a different position, and the analysis shows the need to rework Michelsen's stylization of Grundtvig's isolation after 1812 as a result predominantly of his antagonism to German idealistic philosophy.

Grundtvig's dispute with the vicar Johan Harder (1768-1831) is the first to be considered. Harder was characterized by a Kantian rationalism from which Grundtvig had dissociated himself after having read Kant's treatise *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. In his correspondence with the curate Andreas Krag Holm (1767-1851), Grundtvig encountered a defence of the theological principle of accommodation, i.e. the idea that Christ in his earthly life had adapted himself to the notions of his contemporaries, originally forwarded by J. G. Zollikofer (1730-88).

The most important discussion caused by VK 1812 is the one between Grundtvig and professor of Divinity Jens Møller (1779-1833), who stood for an early supranaturalistic theology of a Wolffian stamp combined with respect for the historical revelation. Grundtvig's own historically based theology of revelation would seem to make a mutual approach possible, but Møller's publishing of an article in his periodical *Theologisk Bibliothek* (Theological Library) by the Kantian-rationalistic supranaturalist H. G. Tzschirner (1778-1828) was cause for controversy. The fact that Møller admitted historical-critical reason to play an essential part in theology and did not assume reason to be determined exclusively by faith caused Grundtvig to criticize him, even though he acknowledged Møller as a fellow Christian. Thus, Grundtvig's evaluation of Møller is reminiscent of his characterization in VK 1812 of the German supranaturalist F. V. Reinhard (1753-1812).

Grundtvig's discussions with contemporary theologians place his controversies with writers influenced by idealism such as the natural scientist H. C. Ørsted (1777-1851) and the historian Christian Molbech (1783-1857) in a larger context; in particular this is true in relation to Ørsted.

Grundtvig was positive yet still guarded in his estimation of Kant's setting a limit to human knowledge in *Kritik der reinen Vernunft*, but he rejected the concept of faith as based on the autonomy of reason as it had been proposed by Kant in his works on religion. Grundtvig's sympathy for Kant's assertion of the limits of reason might seem to bring him close to a Kantian supranaturalism, however, Grundtvig's emphasis on the unconditional dependence of reason on faith separates him from the thinking of all other contemporary academic theologians. In his periodical *Danne-Virke*, Grundtvig stuck to this evaluation of Kant in an argumentation for reason as ruled by faith.

Forfatteroversigt

Navne og kontaktoplysninger for bidragyderne

Adjungeret professor, lic.theol. Peter Balslev-Clausen
Ordrupvej 100^{2. tv.}
DK-2920 Charlottenlund
Tlf. +45 30 34 79 27
E-mail: pbc@teol.ku.dk; peter@balslev-clausen.dk

Professor, dr. theol. K. E. Bugge
Dronningeengen 22
DK-2950 Vedbæk
E-mail: kebugge@mail.dk

Pastor emeritus, dr. theol. & cand. mag. Bent Christensen
Fuglsevej 5
DK-4960 Holeby
E-mail: bc@bentchristensen.dk
www.bentchristensen.dk

Adjunkt, ph.d. Hans Henrik Hjerimitslev
University College Syddanmark
Pædagoguddannelsen i Aabenraa
Dronning Margrethes Vej 11-13
DK-6200 Aabenraa
Tlf.: +45 72 66 56 52
Email: hhhj@ucsyd.dk

Lektor, ph.d. Anders Holm
Afdeling for Systematisk Teologi, Det Teologiske Fakultet
Københavns Universitet
Købmagergade 44-46
DK-1150 København K
Tlf: +45 50 91 99 23
E-mail: aho@teol.ku.dk

Pens. sognepræst Jette Holm
Præsteager 128
DK-8200 Århus N
E-mail: jette.holm@privat.dk

Docent, dr. phil. Flemming Lundgreen-Nielsen
Upsalagade 22^{1. tv.}
DK-2100 København Ø
E-mail: fln@privat.tele.dk

Valgmenighedspræst og forskningsstipendiat, lic. theol.
Kim Arne Pedersen
Rørthvej 34
DK-8300 Odder
E-mail: pastor@oddervalgmenighed.dk

Dr. phil. Ole Vind,
Brygmestervej 3,
DK-3400 Hillerød.
E-mail: ole.vind@mail.dk

Publications on Grundtvig and Grundtvigianism available through Grundtvig-Selskabet, Vartov

Grundtvig-Studier 1979-81: DKK 50.00.

Grundtvig-Studier 1982-87: DKK 75.00.

Grundtvig-Studier 1988: DKK 125.00.

Grundtvig-Studier 1989-94: DKK 150.00.

Grundtvig-Studier 1995-96: DKK 160.00.

Grundtvig-Studier 1997-2004: DKK 170.00.

N. F. S. Grundtvig: *Danne-Virke* (facsimile, 1983): DKK 300.00.

N. F. S. Grundtvig: *Sangværk* bind 6 (Kommentarbind; facsimile, 1983): DKK 20.00.

Holm, Jette; Glenthøj, Elisabeth A.; Toftdahl, Lars; Kallesen, Leif og Glenthøj, Johannes B. i samarbejde med Thodberg, Christian, *N. F. S. Grundtvig: Prædikener i Vartov, 1839-42*, bind 1-4, inkl. kommentarbind (bind 4), København, Vartov (2003): DKK 123.00 pr. bind.

Holm, Jette og Glenthøj, Elisabeth A. i samarbejde med Christian Thodberg: *N. F. S. Grundtvig. Prædikener i Vartov, 1842-45*, bind 5-8, inkl. kommentarbind (bind 8), København, Vartov (2007): DKK 123.00 pr bind.

Grønnebæk, Villiam (1951), *Psykologiske tanker og teorier hos Grundtvig*: DKK 15.00.

Høirup, Henning (1955), *Frederik Lange Grundtvig*: DKK 15.00.

Johansen, Steen (1956), *Taler på Marielyst*: DKK 20.00.

Kofoed, Niels (1954), *Grundtvig som selvbiograf*: DKK 20.00.

Nielsen, Jens A. (1961), *Grundtvig og Gisselfeld*: DKK 15.00.

Scharling, C. I. (1947), *Grundtvig og romantikken*: DKK 15.00.

Toldberg, Helge (1946), *Grundtvig som filolog*: DKK 15.00.

Weltzer, Carl (1952), *Grundtvig og Søren Kierkegaard*: DKK 15.00.

Orders should be placed with Grundtvig-Selskabet, Vartov, Farvergade 27, DK-1463 København K, giro 7057598, tel.: +45 33732800, e-mail: kg@vartov.dk, website: <http://www.grundtvig.dk>.

Please note that postage for dispatch is extra.