

Som Lars Hamre selv fremhæver, kan det på grund af kildernes tavshed være svært at fastslå paterniteten til paragrafen; anmelderen kan have en mistanke til Claus Bille og Truid Ulfstand, men heller ikke mere; de havde begge slette erfaringer, og den sidste frasagde sig temperamentsfuldt sit medlemskab af det norske råd. Lars Hamre vælger en *via media*. Kongen opgav sit – angivelige – arvekrav og var dødtræt af Olaf Engelbrektssen, hans obstruktion og hans betingelser i tolvte time. Dertil kom de farer, der lurede udefra: kejseren, Pfalz, Lorraine og majestætens koleriske svoger, Gustav Vasa.

Det må om arvekravet fremhæves, at Norgesparagrafen tjente en fast funktion; at holde de slesvigske, holstenske eller andre magthavere tre skridt fra livet, selvom de fremturede nok så meget.<sup>15</sup> For det andet opretholdt man – og det vil sige rigsrådet – fiktionen fra 1532 om, at det norske råd i henhold til unionsaftalerne 1450 havde pligt til at acceptere den konge, det danske råd valgte. Den finder vi endnu hos Arild Huitfeldt 1593 og i Christian IV.s norske lov 1604.<sup>16</sup> Arvekravet vandt først terræn i Norge i Hannibal Sehesteds statholdertid 1642-51.

Lars Hamres bog udmærker sig altså ved sin alsidighed mere end ved nye synspunkter; og ved sin overraskende veloplagthed og ubesværede stil, sit engagement; han nævner selv i forordet at han kunde glemme middagen med torsk og rødvin (!) i sin distraktion. Nogle læsere vil måske mene, at bogen ligner et *vade-me-cum* til det norske diplomatarium, men den når dog videre. Man kan glæde sig over, at Lars Hamre nåede at afslutte bogen, men ærgre sig over, at han ikke nåede at opleve dens modtagelse.

*E. Ladewig Petersen*

OLE VIND: Grundtvigs historiefilosofi, Gyldendal 1999, 645 s.

Den foreliggende afhandling rummer et vidt spand både i tid og i tankegods.<sup>1</sup> Mindre kan heller ikke gøre det, når det drejer sig om Grundtvig og hans historiefilosofi. Afhandlingen er på 562 sider foruden et tillæg med Grundtvigtekster samt alle de registre, der hører til god orden.

<sup>15</sup> HT 12.r. VI. Kbh. 1972-73, s. 407-35.

<sup>16</sup> 5st., s. 443-57. Huitfeldt har ejet en brevbog (Codex insignicus) lit B XIII, qui inscribitur Norske handell oc documenter, reperiuntur sequentia, der nu kun kendes i Stephanius' indholdsfortegnelse. Her lægges skellet mellem arverige og valgrige ved 1449-50. Da. Mag. 6.r.I. Kbh. 1913, s. 62 ff.

<sup>1</sup> Anmeldelsen gengiver første officielle opposition ved forsvaret den 28. maj 1999.

Bogen falder i fire hoveddele, hvor *Del I* udreder europæiske historiefilosofiske forudsætninger for Grundtvigs historiefilosofi, en redegørelse for Grundtvigforskningens forskellige tidsafhængige vinkler og historiefilosofiens beskedne plads i Grundtvigforskningen samt en redegørelse for den metodiske tilgang til den foreliggende afhandling.

*Del II* behandler under overskriften »Universalhistorisk vidskab« de bærende elementer i Grundtvigs livssyn og historiefilosofi. Det handler om åndens kraft igennem ordets lys, om folk og folkeånd, poesi og historisk vidskab. Herefter forklares den særlige plads, Grundtvig tildelede den nordiske mytologi som udtryk for Nordens kæmpeånd, der igen danner baggrund for Danmarks særlige rolle i universalhistorien. – Endelig placeres kristendommen i sit forhold til historien eller menneskeslægtens livsløb med den fremskridende oplysning frem til forklarelsen.

I *Del III* følger en fyldig gennemgang af Grundtvigs fremstilling af den universalhistoriske udvikling i hans tre bind store Verdenshistorie: Bind 1 med titlen Haandbog i Oldtidens Historie rummer fremstillingen af de tre første af de i alt fire hovedfolks historie, nemlig hebræernes, grækernes og romernes historie samt den kristne kirkes fødsel. Bind 2, Haandbog i Middelalderens Historie, rummer beretningen om den kristne kirkes vækst, om den nye folkeverden nord for Alperne med det fjerde hovedfolk, de germansk nordiske folk, og deres møde med romermagten og dens dødbringende ånd som de ved Middelalderens slutning endnu ikke helt har overvundet. Med bind 3, Haandbog i Nytaarstidens Historie, skifter scenen fra Middelhavsområdet til Østersø- og Nordsøområdet, Rom går under og Norden opstår. Luthers indsats sammen med frihedsånden hos angelsachsernes efterkommere i England og den nordiske ånd genopvakt fører frem mod verdenshistoriens og menneskeslægtens foreløbige højdepunkt i det moderne Nordvesteuropa. Imens vokser den sjette af de forventede syv kristne folkemigheder frem i Højnorden. Grundtvig førte ikke dette 3. bind længere frem end til 1715, men præses redegør for, at Grundtvig i andre sammenhænge, bl.a. i manuskripter og i Mands mindeforedragene i 1838 førte fortællingen frem til sin samtid.

Endelig behandles i *Del IV* dels det eskatologiske perspektiv og dels samtids- og eftertidsperspektiver. Her inddrages træk af den grundtvigske historiefilosofis skæbne i højskolehistorien og af historiefilosofiens skæbne generelt i dette århundrede. Afsluttende perspektiver bliver bl.a. formuleret i forhold til det begreb om en åndshistorisk antropologi, der ligger i Grundtvigs historiefilosofi.

I overensstemmelse med sin første tese, at Grundtvigs historiefilosofi

har rødder i oplysningstiden og er nøje knyttet til den tyske tradition fra Lessing, Kant og Herder, giver præses en indføring i, hvad der mod slutningen af 1700-tallet var på spil imellem tyske og franske oplysningsfilosoffer – med Herder i centrum. Der formidles en indsigt i, hvordan et nyt tankeunivers fik form, og hvordan Grundtvigs vej ind i dette univers – og hans kamp for dog at forme helt sit eget – fandt sted.

Det er velgørende i denne redegørelse at komme bag om forenklen- de begreber og modstillinger og nyde godt af den fordybelse, præses har krævet af sig selv eller givet sig lov til. Præses' såvidt jeg kan se ret dybtgående kendskab til det landskab, Grundtvig orienterede sig i forhold til, bliver en vigtig baggrund for at forstå sammensatheden i Grundtvigs historiesyn.

Fordybelsen i baggrund såvel som i Grundtvigs tankeverden sker i afhandlingen på hermeneutisk vis gennem tilbagevendende læsning af både Grundtvig og baggrundslitteraturen i bestandig fornyet konfrontation og sammenholdning af Grundtvigs tanker og deres forlæg. Præses har et stykke af vejen kunnet støtte sig til tidligere Grundtvigstudier – ikke mindst Michelsens<sup>2</sup> – men præsterer en videreførelse og skærpelse af indsigter både i kraft af den opgave, han har stillet sig, og i kraft af en fortsat kritisk læsning.

Det må efter læsningen stå klart, at hovedlinjerne i Grundtvigs historiefilosofi er fælles europæisk gods, og at Grundtvig et stykke af vejen har udviklet også de særlig nordiske elementer i sin filosofi i samspil med især tyske tænkere. På denne baggrund træder Grundtvigs originale bidrag desto tydeligere frem.

Overfor den tilknytning til romantikken, der ofte fremhæves for Grundtvigs vedkommende, og ikke mindst overfor de lige så ofte fremhævede reaktionære elementer i romantikken, fremstår fremskridtstroen og udviklingsoptimismen med stor vægt i Grundtvigs historiefilosofi. Disse træk forsvandt ikke ud af det sene 1700-tals historiefilosofi, selv om den på tysk grund romantiseredes – og forsvandt altså heller ikke i Grundtvigs udformning.

I billedet på afhandlingens omslag tillader jeg mig at se en skitse af menneskeslægten's gang igennem tiden, sådan som Grundtvig og med visse modifikationer også flere i hans europæiske bagland så den: Fra et højdepunkt, en guldalder, i tidernes morgen – hos Grundtvig skabelsen som ifølge Gamle Testamente – har menneskeslægten gennemgået et dybt fald, hvorfra den på sin vej gennem historien skal komme til klar-

<sup>2</sup> William Michelsen: Tilblivelsen af Grundtvigs Historiesyn, 1954, samt flere værker af samme forfatter.

hed over sig selv – historien er den eneste vej til indsigt i menneskelivet. Endepunktet er netop forklarelsen, og ved vejs ende kommer dommedag og det evige liv.

Omtvistet var, på hvilken måde Kristus spillede ind, men for alle, der delte dette syn om fald og opstigen – gennem stigende oplysning – var der tale om ånd og åndens lys i menneskeslægtens jordiske liv.

### *Introduktion af et knudepunkt – 1832*

Jeg skal forsøge i lige så kort form at resumere min læsning af de nærmeste forudsætninger for Grundtvigs standpunkt i 1832. Med 1832 er vi nemlig fremme ved det knudepunkt, som præses metodisk tager udgangspunkt i:

I 1825 lykkedes det Grundtvig at finde en vej uden om bibelkritikken til et klippefast holdepunkt for troen, i ordet af Herrens egen mund, båret frem igennem historien af den levende kristne menighed, og altså ikke bevist gennem de i samtiden omtvistede beretninger i Ny Testamente.

Gennem sine studier over mange år af Beowulf-kvadet og under indtryk af sine Englandsrejser i årene 1829-31 blev Grundtvig overbevist om, at den nordiske kæmpeånd var levende og virksom i hans egen tid.

På denne baggrund lykkedes det ham i Indledningen til Nordens Mythologi i 1832 at formulere sin historiefilosofi så sammenhængende, at den kunne danne grundlag for hans tre binds Verdenshistorie, skrevet i årene 1833-1843, og hans nu fra verdenshistorien udskilte særlig kirkehistoriske fremstillinger.

Med et udtryk lånt fra Jørgen Bukdahl taler præses om Grundtvigs *dobbelte bogholderi*. Det er det dobbelte bogholderi af en skabelsteologisk verdenshistorie og en troshistorie udskilt i kirkehistorien, forbundet med den nordiske kæmpeånds overlevelse og dermed Danmarks og Nordens særlige universalhistoriske forudsætninger og opgaver – det er det, der tilsammen udgør det originale i Grundtvigs tankebygning.

Denne tankebygning tillod ham nu at erklære sit historiefilosofiske – og dermed i vidt omfang videnskabsteoretiske – fællesskab med de især tyske *naturalister af ånd*, som han ellers havde måttet tage afstand fra for deres manglende kristne tro. Den post var nu sat på en anden saldo – i dobbeltbogholderiet.

### *Metode*

Om sin metode siger præses ikke meget generelt, kun at afhandlingen er en traditionel idehistorisk undersøgelse, og at præses i øvrigt i det væsentlige tilslutter sig Gadammers grundsyn vedrørende dialogen mel-

lem forsker og tekster som udtrykt i »Wahrheit und Methode« fra 1960 (s. 33 ned.).

På s. 39 fremhæves med god grund det uheldige i at tale i billeder som »rødder, spiring og vækst«, når det gælder udviklingen af f.eks. et historiesyn, i dette tilfælde Grundtvigs, da man herved kan komme til at overbetone røddernes vedvarende betydning og underspille betydningen af kriser, mødet med et andet menneske, læsning af en bog. Bl.a. af denne grund afviser præses også at udføre sin undersøgelse kronologisk. Udgangspunktet tages derimod, som nævnt, i 1832, da Grundtvig på afklaret måde formulerer sin historiefilosofi.

Det er præses' påstand, at 1832 ikke, som påstået af Thaning,<sup>3</sup> repræsenterer et opgør med tidligere standpunkter, et brud, men at der er kontinuitet i Grundtvigs historiefilosofiske overvejelser både frem imod 1832 og derefter i resten af Grundtvigs liv.

Præses vil nu (s. 39 ned.) »belyse Grundtvigs historiefilosofi i sin mest koncentrerede og afklarede skikkelse fra 1832. Herudfra kan der så kastes lys tilbage over mange vigtige motiver, inspirationer og indsigter i tidligere arbejder, der viser sig at foregribe den senere fuldt afklarede historiefilosofi, ligesom forfatterskabet efter 1832 kan inddrages til illustration af tankerne og synet fra 1832«.

Metodisk fungerer dette tilsyneladende godt med hensyn til at finde de centrale linjer i historiefilosofien, men når det gælder påstanden om kontinuitet må jeg spørge: Hvad med motiver osv. i tidligere arbejder, der står i *modstrid* med 1832? Og hvad med elementer i det påfølgende forfatterskab, som er i *modstrid* med 1832? Hvor er med andre ord den metodiske garanti for, at der ikke sker en utilsigtet harmonisering mellem 1832 og forudgående og efterfølgende forløb, når der søges med nøgleordene foregribelse og illustration?

Jeg vil gerne understrege, at præses' *praksis* forekommer mere overbevisende end de anførte metodiske bemærkninger, men må samtidig sige, at så omfattende som Grundtvigs produktion er, skal der en Grundtvig-lærd til at bedømme det sikkert.

Selv om jeg i hovedsagen vil overlade spørgsmålet om forholdet til Grundtvigforskningen til anden officielle opponent, har jeg dog en enkelt bemærkning i den sammenhæng, ikke helt uden forbindelse med mit forrige punkt:

Præses' redegørelse for den hidtidige Grundtvig-forskning er generelt sympatisk præget af anerkendelse af dens betydning også for den

<sup>3</sup> Kaj Thaning: Menneske først – Grundtvigs opgør med sig selv I-III, 1963.

foreliggende afhandling, og den diskussion med andre Grundtvig-forskeres standpunkter, der indgår i afhandlingen er gennemført med åbenhed og accept af de særlige vinkler, der har været forskernes tilgang. Også hvad angår Kaj Thanings disputats »Menneske først...« betoner præses berettigelsen af, at Thaning tager udgangspunkt i sin tids og sit miljøes påtrængende spørgsmål og derfor anlægger en tidehvervsk inspireret vinkel på sine studier.

Thanings arbejde ligger imidlertid kildemæssigt så nær på materiale, der også er helt centralt for præses, og hans konklusioner afviger så markant fra dem, præses ønsker at drage, at Thaning synes at have været en provokation for præses.

De meget forskellige tilgange hos henholdsvis Thaning og præses, når det gælder at tegne Grundtvigs udvikling op igennem 1820erne og frem til 1832, fører til to ret så forskellige billeder af, hvad der er foregået i Grundtvigs hoved og sind. Hvis derfor de to fremstillinger læses med interesse for Grundtvig, udgør de på mange måder et nødvendigt supplement til hinanden, idet de kun tilsammen giver et nogenlunde fyldestgørende indtryk af, hvor meget Grundtvig havde gang i – med sin tro og sit historiesyn. Uanset dette er efter min vurdering den fremstilling, præses giver med udgangspunkt i en historiefilosofisk interesse, den, der giver den mest sammenhængende linje, netop når det gælder udviklingen frem imod året 1832 og »Nordens Mythologi«.

Med denne vurdering forudskikket vil jeg imidlertid stille enkelte spørgsmål til dette punkt: Præses anerkender, så vidt jeg kan se, berettigelsen af, at Thaning – såvel som andre forskere – lægger sin egen tid og problemkreds til grund for sin undersøgelse, og berettigelsen af, at hans interesse gjaldt »menneske- og kristendomssynet, ikke historiesynet« (s. 19 øv.). Præses undrer sig nu – s. 29 ned. – over »at Thaning som grundlag for hele sin store undersøgelse uden videre kan fastslå, at Gr. i 1832 »fik hul på sit livs problem, forholdet mellem kristendommen og den menneskelige tilværelse««.

Derefter går præses mildt undspillet i rette med Thaning og skriver: »Jeg er ikke så sikker på, at denne moderne formulering dækker Gr.s »livs problem«. Ud fra denne undersøgelses perspektiv var det største problem for Grundtvigs historiske og historiefilosofiske tænkning forholdet mellem kristendommen og historien. ...«. Men Gr.s »livs problem« og »Grundtvigs historiske og historiefilosofiske tænkning« er jo ikke uden videre identiske størrelser, så det ene udsagn behøver ikke at modsige det andet.

Kunne præses her have skrevet, at det største problem for Grundtvig – hans livs problem – var forholdet mellem kristendommen og histori-

en? Ville det have givet mening? – Eller ønsker præses i virkeligheden at sige, at Grundtvigs »livs problem« ikke er en relevant vinkel for 1832?

Jeg vil senere vende tilbage til 1832 for at drøfte sækulariserings-spørgsmålet, men først vil jeg tage spørgsmålet om idehistoriens forhold til samtidens politisk-soziale udvikling op.

#### *Samtiden som omgivelsesvilkår*

Et moment i afhandlingen, der vækker anstød hos en historiker, er behandlingen af forholdet mellem idehistorien og den politisk-soziale udvikling i samtiden.

Her må man først studse over bemærkningen (s. 30 ned.) om, at »Michelsen overbetoner kontinuiteten i Grundtvigs lutherske og bibelske historiesyn, hvad der gør det vanskeligt at forstå den vækkende kraft, der viste sig at være i Grundtvigs historiesyn fra 1832 – modsat verdenskrønikerne fra 1810'erne.« Havde det drejet sig om den produktive impuls for Grundtvig selv og ikke om »den vækkende kraft«, som jeg læser gående på hans publikum, havde jeg kunnet forstå det. Men argumentet holder jo kun, hvis man ser bort fra, at et værks og en ide's reception kan være ret så forskellig alt efter den historiske situation – og den var jo i Danmark som andre steder en anden i 1832 end i 1810 og 1817.

#### *Samtiden som inspiration*

På s. 404 i afsnittet om Evangelisk optimisme henviser præses selv til Grundtvigs udtryk for, at hans optimisme er næret af frihedsrøre og opstande i den nyeste tid. Grundtvig skrev i 1837 til Ingemann, at »Alle vore Dages Oprør og Opstande staa nemlig for mine Øine som lige saa mange Forbud [dvs. forvarsler] paa Opstandelsen af alt det folkelige og menneskelige som virkelig har været på Jorden, og med den Tro kan vi sidde rolig og betragte Jordskjælvet, om end Bjergene rave og smelte i Bølgerne« – og han konstaterede i Mands Minde i juni 1838, at »Bladet har vendt sig« og »nu vil Tidens Aand være paa vor Side«.

På den baggrund kan det undre, at Grundtvigs verdenshistoriske fremstilling i 1843 af Reformationen og herunder calvinismen af præses behandles uden skelen til samtiden i det danske samfund. Det berettes først, hvad negativt Grundtvig havde skrevet om calvinismen i 1812 og 1817, og derpå: »I 1843 havde udtrykkene *jordisk frihedssind og borgerlig og kirkelig frihed* imidlertid faet en ganske anden og mere positiv betydning for Grundtvig, og han måtte nu på en helt anden måde give den calvinsk inspirerede udvikling plads i verdenshistorien. Grundtvigs behandling af tiden efter Reformationen i den calvinsk prægede del af

Europa er da også i 1843 både udførligere og præget af en helt ny tone i forhold til verdenskrønikerne fra 1812 og 1817.«

Men der fortsættes så: »Bag Grundtvigs beskrivelse af Reformationens følger efter Luther og Calvin ligger imidlertid i 1843 ligesom i 1812 og 1817, samme afgørende inspiration fra Fr. Schlegel, ...«.

Efterfølgende påvises en stor overensstemmelse med Schlegels tankegang, og underforstået ligger naturligvis også gennembruddet i 1832 imellem 1817 og 1843. Men hvorfor ikke et ord om, at alt det, der var *noget nyt, noget ganske andet, en helt ny tone*, måske ikke kun havde den *samme* inspiration som de gamle standpunkter, men desuden kunne skyldes impulser fra den danske samtid: Stænderforsamlingernes folkestemme f.eks., og den stærke frihedstro, der også kom til udtryk i Grundtvigs højskoleskrifter fra 1830erne, hvor han jo virkelig satsede på frihed.

Den manglende reference til impulser fra samtiden er så meget desto mere bemærkelsesværdig som præses i afsnittet om de såkaldte »historiefilosofiske nederlag« (s. 441-450) så udmærket redegør for, hvad Grundtvig glædede sig over og satte sit håb til i 1830erne og 1840erne frem til 1848.

#### *Den egensindige virkelighed – hvilken slags nederlag?*

Jeg vil gerne forfølge spørgsmålet om en problematisk opfattelse af forholdet mellem det filosofiske og det realpolitiske plan i forbindelse med overskriften »Historiefilosofiske nederlag« (s. 441).

Hvor det før handlede om at overse en eventuel inspiration til historieskrivningen fra den samtidige politiske virkelighed i Danmark, så sættes nu den danske politiske virkelighed fra 1848 og frem i den tætteste relation til historiefilosofien. Men det, afsnittet handler om, er *politiske nederlag, ikke historiefilosofiske*. For det første må man kunne påstå, at historiefilosofiske nederlag normalt kun kan erfares i en disputeresal eller andet forum for filosofisk argumentation. For det andet – dersom man endelig ville gå ind på Grundtvigs historiefilosofi som spådom og personalhistorie – så var Grundtvig jo i sin historiefilosofi helgarderet gennem sin forsynstro. Herrens veje er – det vidste han så vel som nogen – uransagelige. Endog om omvæltningerne i 1848 sagde han ved nytåret 1848-49, at de skyldtes »et virkeligt Guds Forsyn, som har forudset og styrer alt, hvad der skeer, efter sin Villie« (s. 440).

Ud fra sine *politiske* overbevisninger bekæmpede han forfatningsudviklingen i 1848-49, og han gjorde det helt i tidens ånd med begrundelser fra sin historiefilosofi ligesom Lehmann og Monrad i deres politiske arbejde røber at have hentet argumenter fra Hegels historiefilo-

sofi. Men det var jo også i pagt med hans historiefilosofi aldrig at gå tilbage, men i stedet kæmpe sig på højde med den faktiske udvikling for at kunne påvirke den.

Afsnittet redegør i øvrigt glimrende for, at Grundtvigs politiske standpunkt blev overhalet af begivenhederne i 1848, men det var en skæbne han delte med adskillige af de ledende personligheder. Det bemærkelsesværdige ved Grundtvig er så, at han ikke vil baglæns, men vil fremad ved at opveje de forkerte skridt med endnu flere og vægtigere rigtige skridt.

Også Grundtvigs nederlag med den Sorø-højskole, som aldrig blev til noget, må jo kaldes et politisk nederlag, ikke et historiefilosofisk. Grundtvigs små og store skuffelser i livet kunne vel ikke forventes at gøre skår i hans helhedssyn og forsynstro, hvad da heller ikke dokumenteres.

- Kan en historiefilosofi som Grundtvigs overhovedet lide nederlag på anden måde end ved, at troen svigter?

Præses påstår (s. 449): »De mange bondehøjskolars succes – efter Sorøplanens fallit – understregede kun det historiefilosofiske nederlag, idet den folkelige oplysning netop *ikke* skulle tjene nogen enkelt gruppes interesser og alene derfor var en *statslig* opgave.« Præses er formodentlig helt klar over, at den implicite påstand fra præses' side om, at bondehøjskolerne tjente en enkelt gruppes interesser, er provokerende. Men situationen her er ikke til at gå ind i en nærmere analyse af dette spørgsmål i sig selv. Derimod vil jeg spørge: Uanset Grundtvigs grunde til at se Sorøhøjskolen som en statslig opgave, hvor er så logikken i præses' påstand om, at *kun* en statslig fundering skulle kunne sikre, at ikke en enkelt gruppes interesser blev fremmet? – og hvor er dokumentationen for, at Grundtvig havde den påståede opfattelse af bondehøjskolerne som et ekstra nederlag oven i Sorøplanens fallit?

I øvrigt kunne det have givet præses stof til overvejelser over komplikationerne i forholdet mellem historiefilosofi og samtidig virkelighed, at Grundtvigs højskoletanker eksplicit inspirerede til Rødning Højskole, endnu før hans Sorøplan var opgivet. Var denne, i Grundtvigs historiefilosofi uforudsete højskoleoprettelse måske også et historiefilosofisk nederlag? – og var denne skoles ikke-statslige grundlag så også et nederlag, selv om den byggede på midler fra en landsindsamling i hele Danmark mellem adel og borger, præster og bønder, ja til og med husmænd og tyende, en indsamling foranstaltet af ledende nationalliberale politikere – i vidt omfang Grundtvigs historiefilosofiske modstandere – der i denne sammenhæng var så langt fra at ville støtte nogen anden særinterese end den danske interesse over for den tyske. Præses påpeger

selv, at Grundtvig »...i stigende grad efter 1834 talte om folket...« i stedet for om »staten«. Indsamlingen bag Rødning Folkehøjskole var om noget en mobilisering af »folket«.

### *Samtidig »virkningshistorie«*

I afsnittet »Tidens tyske historiefilosofi«, en del af kapitlet »Konfrontation med samtiden«, findes igen problematiske udtryk for opfattelsen af forholdet mellem politisk-social virkelighed og historiefilosofi.

Hovedsagen for præses er her at påpege, at uanset det fælles udgangspunkt som tysk og dansk historiefilosofi havde i den tyske tradition efter Herder og Fichte, så foregik der en meget forskellig udvikling i de tankebaner, der på langt sigt blev ledende i de to landes politiske kultur. Det kan jeg kun være enig i. Men allerede formuleringen, at »den fælles inspiration fra Herder og Fichte gennem sidste halvdel af 1800-tallet... [fik]... så forskellige *følger* i de to lande«, kan forurolige, så man må se nøjere på, hvordan det filosofiske univers bringes i sammenhæng med den historiske udvikling.

Hegel og Grundtvig betragtes i udgangspunktet som ligeværdige repræsentanter for tænkere, der har deres udgangspunkt i den tyske historiefilosofiske tradition efter Herder. Dernæst påpeges det, at allerede Grundtvig og Hegel var meget forskellige enestående personligheder, således at der allerede på det filosofiske plan var sket en væsentlig differentiering inden for traditionen. Herefter peges der så på »begivenhedsforløbet i 1848 og derefter« – nu er der tydeligvis tale om den politisk-social virkelighed – og »Hverken tyskerne eller danskerne udgør noget *normalfolk*, idet der finder en karakteristisk særudvikling sted både i Danmark og Tyskland.«

Men begrebet »normalfolk« hører jo hjemme i dele af en filosofisk tradition, mens næppe nogen historiker ville forvente noget som helst andet end særudviklinger, når det gælder den politisk-social udvikling.

Præses' næste påstand er, at den grundtvigske historiefilosofis *virkningshistorie* i Danmark i høj grad blev bestemt af de foran beskrevne såkaldte historiefilosofiske nederlag. Her er præses igen inde i et filosofisk univers, mens det, der er tale om i den politisk-social virkelighed, er Grundtvigs politiske standpunkter og ageren. Påstanden er nu, at disse Grundtvigs nederlag isolerede ham, bragte ham i en outsiderposition, men til gengæld kastede ham i armene på bondestanden, hvis indflydelse var voksende. Nu skred vi så endegyldigt ud i samfundet. Afsluttende skriver præses: »Uden denne danske særudvikling, som altså delvis skete på trods af Grundtvigs tanker, havde arven fra Herder og Fichte med Grundtvigs syn på folkelighed, frihed og ånd nok ikke fået de spe-

cifikke danske virkninger.« – Arven fra Herder og Fichte skulle altså have fået specifikke danske virkninger, bl.a. på grund af Grundtvigs historiefilosofiske nederlag, også formuleret som at noget skete på trods af Grundtvig.

Det forekommer mig, at præses her ser bort fra, at resultatet af en samfundsudvikling – herunder udviklingen i det tankegods, der er en del af denne udvikling – til enhver tid må fremkomme i et samspil mellem magtrelationer, specifikke træk i den teknologiske og produktionsmæssige organisering og udvikling, de socialiseringsvilkår, befolkningsgrupper er underlagt eller skaber sig, uddifferentiering i politiske partier og åndspartier og deres indbyrdes magtkamp på kultur- og livssynsområdet, herunder særlige organisationsformer og fora for striden. Det er i en sådan kompleks virkelighed, at også en historiefilosofi må finde sine veje, sine pejlemærker og justeringer, hvis den vil forbinde sig med en fremadrettet samfundsmæssig udvikling.

Jeg må spørge: Hvad er virkningshistorie? – Kan det også være virkningshistorie, hvis et fænomen optræder »på trods af« det eller den, hvis virkningshistorie er til behandling? Og ville nogle af de fælder, der ligger i begrebet »virkningshistorie« ikke eventuelt kunne undgås ved i stedet at tale om *reception* og *brug*?

I øvrigt påpeger præses med rette, hvordan tyske historikere placerer sig i forhold til den tyske statsudvikling. Specielt nævnes Ranke, herunder hans vedvarende tale om *staten* i modsætning til, at Grundtvig gik over til at tale om *folket*. – Jeg kan i denne sammenhæng ikke nægte mig den ironiske tanke – til illustration af virkelighedsudviklingens spegede veje – at de ledende danske nationalliberale politikere inspireret af Hegel bragte Grundtvigs *folk* i en stærk magtposition gennem den næsten almindelige valgret i 1848-49 med den hensigt at skabe en stærk hegelsk *stat*, for så at måtte konstatere i løbet af de næste 50 år, hvis de havde levet så længe, at en stor del af dette folk – bønderne – vendte sig imod statsmagten, ofte i de grundtvigske folkeligheds- og frihedsbegrebers navn.

### *Sækulariseringsspørgsmålet – Grundtvigs dobbelte bogholderi 1832*

Imod Kaj Thanings påstand hævder præses (s. 31, 2. afsnit), at der *ikke* i 1832 er tale om en sækularisering af Grundtvigs historiesyn. Det har præses ud fra sin opfattelse af begrebet ret i og dokumenterer det grundigt i afhandlingen. Men det er min påstand, at ved at udelade en eksplícit diskussion af sækulariseringsspørgsmålet i forbindelse med Grundtvigs store besvær med at konstruere sit dobbelte bogholderi, har præses skabt en tågeplet i afhandlingen.

Ifølge nyere forskningssynspunkter består sækulariseringprocessen jo ikke bare i en afkristning af samfundet. En styrket personlig kristen tro hos store samfundsgrupper kan udmærket forekomme side om side med, at samfundets kultur og viden har forladt en religiøs indramning. F. eks. lyder påstanden hos Hanne Sanders i hendes svenske disputats fra 1995 om vækkelserne i Danmark og Sverige i første halvdel af 1800-tallet, at de vakte ved deres krav om egen rådighed over deres trosliv – om nødvendigt i strid med stat og kirke – ligefrem fremmede sækulariseringsprocessen i samfundet samtidig med, at de styrkede troslivet på det individuelle plan.

Hvad Grundtvig angår, kan man med god ret stille det spørgsmål, om han med sit dobbeltbogholderi i virkeligheden kæmpede imod den tydeliggørelse eller stimulering af sækulariseringsprocessen, som hans vidt udsåede inspirationer kunne indebære.

Tidens sækulariseringsproces er, såvidt jeg kan se, dybt indlejret i Grundtvigs besvær med at afklare forholdet mellem sin kristne tro og sin historieskrivning. Grundtvigs adskillelse mellem tro og anskuelse, mellem kirkehistorie og verdenshistorie, mellem prædiken og historieskrivning afspejler jo den klemme, han var sat i ved på den ene side at ville fastholde sin skabelsestro og kristne tro i menighedens fællesskab og på den anden side at dele sin vision om menneskeslægtens afklarende gang igennem tiderne i åndens lys med ikke troende eller mennesker, der ikke anerkendte åndens guddommelige oprindelse. Det verdensbillede og det vidensgrundlag, der var i tidens kultur, var ikke mere nødvendigvis integreret med et kristent livssyn. Derfor hans krumspring og dobbelte bogholderi. Tidens eksplicite og implicite angreb på en kristen helhedskultur imødegik han med sine meget specielle konstruktioner. Igennem dem fandt han ikke bare for sig selv en modus vivendi med samtiden, men også en platform til et fremadrettet oplysningsarbejde, der både skulle føre til et højnet statsliv og være en del af menneskelivets forklarelsesproces igennem historien. Dette oplysningsarbejde kunne nu gøres sammen med ikke-troende. Troen var ikke mere en skolesag.

Set i det store europæiske kulturperspektiv står Grundtvig som en overgangsfigur mellem en kristen enhedskultur og et sækulariseret verdensbillede. Fra den ene side set stod han som den, der magtede at sammenfatte – en overgangsfigur, som det ikke var enhver beskåret at udfylde, og med indbyggede spændinger, som kun en kæmpe kunne lægge ryg til. Fra en anden side set dog måske også som en, der efter sine følelsers, sin tros og sin fremskridtsviljes behov valgte at fortrænge de mod-

sætninger, som hans europæiske intellekt nok kunne have holdt ham fast på. Så moderne – og samtidig så på tværs af det moderne!

Jeg savner en forklaring på, hvorfor (s. 182) Grundtvigs »mageløse opdagelse« i 1825 kaldes »en *praktisk* forudsætning for, at Grundtvig i 1832 kunne lade »det ene Nødvendige« beholde sin betydning, og samtidig rolig og klarøjet genoptage sit arbejde med at forstå Nordens mytologi og dens historiefilosofiske betydning«. Og på hvorfor (s. 238) kirkehistorien »af *praktiske og pædagogiske grunde* lettest skrives adskilt fra verdenshistorien i øvrigt. »Hvori ligger det praktiske? – Og var hans grunde da kun praktiske?

Hvis man talte fodboldsprog, ville man måske sige, at tidens forskellige angreb på et kristent enhedskultursyn af Grundtvig kun blev »klaret til hjørne«. Jeg vil derfor rejse dette spørgsmål i en diskussion af præses' behandling af, hvordan Ludvig Schrøder spillede bolden videre i det grundtvigske højskolearbejde.

*Schrøders håndtering af Grundtvigs dobbelte bogholderi problematiseret i forhold til sækulariseringsspørgsmålet*

Et af de felter i Grundtvigs samtid og eftertid, hvor hans historiefilosofi eksplicit blev taget i brug som led i samme historiefilosofis eget oplysningsprojekt, er forstander, cand. theol. Ludvig Schrøders 40 års arbejde på Askov Højskole fra 1865 og frem.

Præses påstår herom, at i modsætning til Christen Kold, der valgte og vragede i Grundtvigs historiesyn for at forfølge sit kristelige vækkelsesmål, så havde Schrøder »blik for hele rækkevidden i Grundtvigs stor-slåede historiesyn, som han fulgte med stor trofasthed både over for ånden i Grundtvigs syn og detaljerne i fremstillingen. Således fulgte han nøje Grundtvigs anvisninger med hensyn til anvendelsen af den nordiske mytologi, som ved siden af verdenshistorien blev kernen i Schrøders foredrag på Askov Højskole.« (s. 495).

Allerede i næste åndedrag beretter præses imidlertid: »Schrøders fortolkning af de nordiske myter ud fra *Nordens Mytologi* fulgte i store træk Grundtvig, dog med en mere direkte kristelig og moraliserende retning« – og det ekspliciteres, at »f.ex. Torsmyterne, gav anledning til etisk-psykologiske betragtninger, der altid fremhævede det ædle menneskelivs idealer – som viste sig at stemme overens med sædvanlige kristelige dyder.«

På næste side fortsættes der: »Også med hensyn til verdenshistorien fulgte Schrøder nøje Grundtvigs anvisninger ved at bestræbe sig på i foredrag at gennemgå hele menneskeslægtens levnedsløb efter Grundtvigs *Haandbog i Verdenshistorien*. Det er dog karakteristisk, at Schrøder

ikke skelnede skarpt mellem verdens- og kirkehistorie. Han kendte Grundtvigs hele historiefilosofi godt nok til at vide, at denne Grundtvigs adskillelse var mere af praktisk end af principiel art.«

Det forekommer mig, at præses omgår et væsentligt element i Grundtvigs arbejde, når der dels ses bort fra »kristelig og moraliserende« udlægning af myterne og dels ses bort fra den manglende adskillelse af verdens- og kirkehistorie. Det er helt åbenbart sådan, at præses ved at kalde adskillelsen mellem kirkehistorie og verdenshistorie »praktisk«, men ikke »principiel« bagatelliserer et træk i Grundtvigs arbejde, som kunne vise sig at have en endog overordentlig stor betydning. Hvilket efter min mening kan sandsynliggøres netop igennem, hvad der skete på Askov.

Jeg sætter hermed spørgsmålstegn ved præses' påstand, at Schrøder var trofast både over for ånden og detaljerne i Grundtvigs historiefilosofi. Jeg finder, at Schrøder ikke var trofast over for ånden, og at dette allerede indikeres gennem de to nævnte punkter.

Hvor Grundtvig gennem sit dobbelte bogholderi ser ud til at ville omgå sækulariseringen i tidens verdensbillede, så stampede Schrøder imod brodden, bundet som han var økonomisk-socialt til et kristeligt bondebagland, som han heller ikke havde mental styrke til at sætte sig igennem overfor. Ved at sætte et kristeligt overherredømme over skolens oplysning skød han tidens naturalister af ånd fra sig – og fra højskolen – i stedet for at hævde den frihed, som for Grundtvig var alfa og omega i åndens verden; han værgede sig mod udviklingslæren ved at sætte Poul la Cour til at hævde den bibelske skabelsesberetning også som biologisk kendsgerning, i stedet for at videreføre Grundtvigs foreløbige håndtering af sækulariseringstruslen ved en for den nye tid tidsvarende udlægning af åndens skabelseshistorie.

Det må blive en anden gang, at højskolens videre udvikling i forhold til sækulariseringsprocessen behandles, men det er min påstand, at afhandlingen havde vundet ved at tematisere sækulariseringsproblemet, og at Grundtvigs adskillelse mellem anskuelse og tro og mellem verdens- og kirkehistorie indholdt langt mere sprængstof end til blot at kalde det en »praktisk« foranstaltning.

#### *Tidsånden efter 1864*

På s. 505 taler præses om den »virkningshistoriske succes« for Grundtvigs historiefilosofi i tiden efter 1864 og skriver, at den var »... knyttet til og forstærkede samtidig, de sider af Grundtvigs historiefilosofi, der viste sig i bedst samklang med tidens ånd ... [og denne] blev efter 1864 i stigende grad præget af massenationalisme og økonomisk liberalisme,

men først og sidst af en udviklingsoptimisme på teknikkenes vegne og en fremskridtstro...«. Her ses ganske bort fra den kristeligt-patriarkalske dimension i »tidens ånd« – specielt i landbosamfundet – en dimension, som nok gjorde skår i frejdigheden, når det gjaldt oplysningskrav, men som samtidig kan have sin del af æren for, at den økonomiske liberalisme fik et menneskeligere ansigt, end den stærke frihedsideologi ellers skulle have indebåret. – Jeg skal ikke kunne sige det, men under alle omstændigheder er det ikke rimeligt at karakterisere »tidens ånd« efter 1864 i Danmark alene med henvisning til massenationalisme og økonomisk liberalisme og dermed se bort fra det opblomstrende menighedsliv og de fællesskaber, der udvikledes omkring folkelig oplysningsvirksomhed og andelsbevægelse, fænomener, som satte et stærkt præg på de miljøer, der var stærkest forbundet med Grundtvigs tankeverden.

Det påstås uden kildehenvisning (s. 500f), at højskolen fik »en vigtig rolle som banebryder for tilliden til den nye teknologi hos bønderne« og videre om Poul la Cours undervisning: »For de unge elever styrkede det i høj grad troværdigheden, når det var en naturvidenskabsmand, der forsvarede bibeltroen.« S. 503 påstås endvidere – stadig uden kildeangivelse – at »det udviklingsoptimistiske historiesyn, med den stærke tillid til, at den nye teknik og den nødvendige omstilling var efter Forsynets plan, til det danske menneskelivs, ja til hele menneskehedens bedste, utvivlsomt har spillet en vigtig rolle for villigheden til at omstille sig til den nye tids krav.«

Jeg klandrer ikke præses, at han har udeladt kildehenvisninger, for de findes ikke i en form, der tillader så generelle påstande. Påstandene er en del af højskolehistoriens og grundtvigianernes mytestof – jeg tror selv gerne på dem – men som faghistoriker har jeg endnu ikke meget at have troen i. Det er jo den slags påstande, der ikke lader sig underbygge ved den hermeneutiske metode alene! Nogle lignende påstande er forsøgt undersøgt – bl.a. har Claus Bjørn gjort studier i andelsbevægelsens forudsætninger i højskolen uden at kunne glæde højskolefolket med et entydigt resultat. Dokumentation for, at det entydigt skulle være højskolen, der gav optimisme og positiv holdning til teknologi, foreligger ikke. Heller ikke dokumentation for, at medlemmer af den grundtvigske bevægelse i dens større bredde tænkte og handlede specielt ud fra grundtvigske tilskyndelser, når de deltog i landbrugets modernisering.

Men inde i slipstrømmen efter den grundtvigske højskolebevægelse, hvor vistnok både præses og jeg befinder os, lever myten et stærkt liv.

*Den europæiske oplysningstradition med Grundtvig og bag om Grundtvig –  
»virkningshistorien« gjort endnu mere usikker*

I virkeligheden er det med den foreliggende afhandling ikke blevet lettere at påstå indflydelser fra Grundtvig i den danske samfundsudvikling. Netop med sin påvisning af, hvor meget Grundtvigs historiefilosofi fulgte en europæisk hovedstrømning fra oplysningstiden med udviklingsoptimisme og fremskridtstro og med idealerne frihed, lighed og broderskab, gør præses det vanskeligt at udskille, hvad af den europæiske hovedstrømning der blev båret hertil af alle vinde, og hvad der blev båret hertil af Grundtvig.

Når præses således (s. 551) skriver, »Den kendte verslinje, »Naar faa har for meget, og færre for lidt«, har nok sin andel i den brede danske tilslutning til den socialdemokratiske mærkesag: opbygningen af *velfærdsstaten* efter 1945.«, og når dette samtidig kaldes en indirekte inspiration fra Grundtvigs historiefilosofi, så kan præses takke sig selv for, at han er på løsere grund, end før afhandlingen blev skrevet. Nu ved vi nemlig bedre end før, at den brede tilslutning til velfærdsstaten, i Danmark såvel som i vore nordiske broderlande, har andre kilder at øse af end de grundtvigske.

Bedre kan man følge påstanden om et grundtvigsk bidrag til – med citat fra Lundgreen-Nielsen – en »parlamentarisk og folkelig kultur bygget på samtale og kompromisser«. Her må man til gengæld finde inspirationen i Grundtvigs *højskoleskrifter* med deres krav om frihed, levende vekselvirkning og samtale, snarere end man kan finde den direkte i *historiefilosofien*, hvor Grundtvig som bekendt ikke ligefrem priste parlamentarismen.

Der er meget at udrede, hvis man vil have et klart billede af det, som præses kalder Grundtvigs historiefilosofis virkningshistorie, og som jeg foretrækker at kalde dens reception og brug. Det er fortjenstfuldt, at præses har vovet mere end et øje ved at forsøge at se sporene i Grundtvigs eftertid. Det ansporer til videre udforskning.

*Naturalist af ånd?*

Måske er præses en naturalist af ånd, som med sin afhandling har været mere storsindet over for indsnævrende brug af Grundtvig i visse grundtvigske kredse, end samme kredse har været storsindet over for naturalister af ånd. Den fjendtlighed over for byfolk og intellektuelle, som i en periode fandt grobund langt uden for Askov – men heldigvis ikke med fuld gennemslagskraft i højskolebevægelsen – kunne ellers nok drive mange naturalister af ånd til modangreb. Men netop Grundtvigs egne historiefilosofiske tekster har langt ind i dette århundrede både kunnet

være inspiration til at holde højskole med uforlignelig oplysning og for naturalister af ånd inspiration til ikke at vende Grundtvig ryggen. – Disse tekster med deres – som Kierkegaard skrev (s. 489) »skinbarligt universal-genialske Frisprog«, skrevet af en »verdenshistorisk slagsbroder«, der brugte kaffegrums og lagde kort op.

Men det var tekster, der også havde deres spændingsfyldte vidsyn og åbenhed for at dele oplysningsprojektet med naturalister af ånd!

### *Afslutning*

Som det forhåbentlig vil være fremgået, har præses i sin afhandling på meget fortjenstfuld måde behandlet et hidtil forsømt stof. Præses har fremlagt Grundtvigs historiefilosofi på en måde, der – bortset fra sækulariseringsproblemet – giver et klart billede af dens rækkevidde og af dens centrale stilling i hele hans tankeunivers. Han har placeret den i dens europæiske idehistoriske sammenhæng med overbevisende påvisning af det fælles tankegods, der er tale om både i udgangspunktet i 1700-tallet og i den videre udvikling i 1800-tallet. Ikke mindre overbevisende godtgøres det, at hovedlinjer fra den franske oplysnings- og revolutionstid så langt fra at blive udraderet af tysk romantik og idealisme blev båret med i den idealistiske historiefilosofis visioner om menneskeslægtens gang gennem historien.

Præses har samtidig klargjort, hvad der skiller Grundtvigs historiefilosofi fra andres, nemlig især Grundtvigs forståelse af forholdet mellem kristendom og historie og hans brug af den nordiske mytologi til at give det danske folk en ganske særlig opgave i samtid og fremtid med at føre oplysningen frem til den endelige forklaring af menneskelivet.

Præses har prisværdigt påtaget sig at forfølge Grundtvigs historiefilosofis skæbne frem til i dag, både i dens egenskab af historiefilosofi og i dens egenskab af inspiration til praktisk oplysningsarbejde. Herved rejser der mange spørgsmål, som nu kan stilles klarere, end før denne afhandling forelå. Præses har således givet inspiration både til historieforskningen og til mange, der står i et praktisk oplysningsarbejde ikke mindst inden for højskolen.

Også afhandlingens klare og lettilgængelige sprog er et kendetegn for, at præses ikke bare ønsker, men også magter at udforme et stort akademisk arbejde på en måde, så det kan få sin plads i det – tør jeg uden at definere det sige »folkelige« – oplysningsarbejde, som præses så åbenbart – og tak for det! – føler sig forpligtet på.

*Gunhild Nissen*