

»Menneske først —«

Om Kaj Thanings Grundtvig-disputats¹.

Af A. Pontoppidan Thyssen.

At dette værk var på vej, har længe været kendt. Mange har også vidst, at det er blevet forsinket af et andet imponerende værk af samme mand — der først afsluttedes for få år siden — nemlig den nye højskole i Båring, en af landets mest moderne og smukkeste beliggende. Mindre kendt er det, at disputatsens forhistorie kan føres helt tilbage til omkring 1930, da en gruppe unge — især nordvestjyske — præster og højskolemænd, hvoraf flere var påvirket af Tidehverv, vendte sig mod det grundtvigske miljø, de selv var udgået fra.

Deres vigtigste organ var bladet »Dansk Folkeliv«, udgivet i Holstebro med bidrag fra navne som Drewsen Christensen, Arne Brandt Pedersen, Morten Bredsdorff, Kaj Munk, Hans Lund o.fl. Kritikken af grundtvigianismen fremførtes dog skarpest og vægtigst af den nuværende Askov-forstander Knud Hansen, og både Dansk Folkeliv og i Tidehverv. Den var navnlig rettet mod opfattelsen af »det menneskelige« som en idealistisk forædlet livsform og af det grundtvigske menighedsliv som et særlig åndeligt og

¹) Kaj Thaning: Menneske først —. Grundtvigs opgør med sig selv. I—III, 794 s. 1963. Forsvaret for den teologiske doktorgrad ved Københavns Universitet d. 12. dec. 1963. — Det følgende svarer i hovedsagen til min opposition, suppleret med en oversigt over afhandlingens indhold, nogle ved disputatshandlingen udeladte afsnit og andre tilføjelser. Forkortelser: V. U.: Grundtvigs værker i udvalg ved Georg Christensen og Hal Koch. U. S.: Grundtvigs udvalgte skrifter ved Holger Begtrup. Breve I—II: Georg Christensens og Stener Grundtvigs brevudgave.

kristeligt fællesskab: derved hævede grundtvigianerne sig farisæisk over det øvrige folk. Men det afgørende hos Grundtvig var — if. Knud Hansen — netop, at han havde »fået øje på det virkelige menneske«, der er bundet til »jorden« og forpligtet til solidaritet med tiden og folket. Det var næppe tilfældigt, at Knud Hansen samtidig — i første årgang af Dansk Folkeliv — introducerede Vilhelm Grønbechs kritik af den moderne kultur og kristendom, som »fornægtede mennesket« og dyrkede den enkelte sjæl, og fremdrog Grønbechs opfattelse af Kierkegaard og Grundtvig, hvor Kierkegaard ses som repræsentant for den udlevede individualisme, mens Grundtvig varsler om en ny kultur².

Disse tanker, der straks rejste spørgsmålet om den rette Grundtvigforståelse, videreførtes især af Kaj Thaning, og under stadig fortsat polemik fremsatte han allerede i 1941 i Tidehverv den opfattelse, som ligger til grund for hans disputats: at året 1832 betegner det egentlige vendepunkt i Grundtvigs udvikling, fordi han da »fik øje på menneskelivet«. Siden 1941 er tesen blevet underbygget af omfattende studier; og den afhandling, som nu foreligger, gør allerede ved første blik indtryk af det usædvanlige: den fylder ikke mindre end tre bind og ialt henved 800 sider; den følger Grundtvigs udvikling gennem hele hans lange liv og behandler dermed et af de største forfatterskaber, vi har på dansk. Men hertil kommer, at den tilsigter at give et helt nyt Grundtvigbillede; den hidtidige forskning er efter forfatterens mening ikke nået frem til den virkelige Grundtvig og hans problem: Forholdet mellem kristendommen og den menneskelige tilværelse (s. 14).

Så meget skal da også foreløbig erkendes, at afhandlingen virkelig er en usædvanlig præstation. Den bygger som nævnt på langvarige og omfattende studier, der indrager

²) Jfr. Knud Hansens artikler i Dansk Folkeliv 1931, 8 ff., 47 ff., 383 ff., 501 ff. (om Grønbech 89 ff., 123 ff.), Tidehverv 1932, 2 ff.

et stort, hidtil ubenyttet håndskrifts-materiale fra Grundtvigarkivet. Den røber beundringsværdig fortrolighed med Grundtvigs mange skrifter og manuskripter og rummer talrige skarpsindige — undertiden lovlig skarpsindige — detailanalyser. Synspunktet er historisk-genetisk, men vægten lægges ikke på idévirkninger udefra; det er forfatterens opfattelse, at Grundtvig livet igennem, men navnlig før 1832 befandt sig i et indre opgør, der kredsede om det ovennævnte problem. Denne opfattelse har vist sig frugtbar; i hvert fald fremgår det tydeligt, at Grundtvigs mange manuskriptudkast med rette kan opfattes som hans forsøg på »at skrive sig til klarhed« (s. 13). Afhandlingen beskæftiger sig fortrinsvis med Grundtvigs udvikling efter 1830, hvilket i sig selv er et vigtigt arbejdsfelt, som omfatter hans betydeligste indsats og produktion. Efter Anders Nørgaards på sin vis inciterende skrifter og Hal Kochs fornyelse af Grundtvigbiografien er der som bekendt fulgt adskillige dybtgående arbejder; men de vedrører overvejende den unge Grundtvig. Det er således en væsentlig og hidtil noget forsømt opgave, som Kaj Thaning har taget op.

Når dette er sagt, må det dog tilføjes, at afhandlingens omfang ikke er noget ubetinget fortrin, men straks kan give anledning til nogle bemærkninger vedr. dens form og fremstillingsmåde. Mens dens sprog, der er klart og naturligt, adskiller sig behageligt fra Grundtvigs, synes hans umanerlige *bredde* ikke at have virket tilstrækkeligt afskrækkende. Thaning vil have alle stadier med. Afhandlingen begynder simpelt hen forfra med Grundtvigs barn-dom og ungdom og arbejder sig derpå — med stærkt voksende bredde o. 1830 — kronologisk fremefter fra den ene gruppe af skrifter og manuskripter til den næste lige indtil Grundtvigs sidste år. Men den har dog if. s. 13 den bestemte opgave at påvise det nævnte »grundproblem«, vise dets løsning i 1832 og udfolde det deraf følgende livssyn. Denne opgave kunne løses fuldt forsvarligt og nok så overskueligt

gennem behandlingen af et mere begrænset tidsrum, fx. 1830—50, og et mere begrænset udvalg af kilder.

Hertil kommer, at fremstillingen i reglen nøje følger de enkelte kilder gennem fortløbende referater med lange citater og brede kommentarer. Thaning kan have ret i, at Grundtvig »selv skal have lov at komme til orde« (s. 13), og han har virkelig fremdraget mange fyndige Grundtvig-udtalelser, som man læser med fornøjelse, men strengt taget bør Grundtvig ikke have lov at brede sig mere end tesen kræver. En historisk-genetisk undersøgelse må naturligvis gøre rede for tankegangen i de vigtigste kilder; men det er mit indtryk, at redegørelsen i mange tilfælde kunne være mere koncentreret, og at den i højere grad burde samle materialet til belysning af de vigtigste *motiver* i Grundtvigs skrifter. En friere uddybning og analyse af begreberne er så meget mere påkrævet, som klarhed ikke var Grundtvigs styrke: ordenes betydning varierer, tankerne brydes, og deres anliggende forskydes fra den ene sammenhæng til den anden. Men i Thanings fremstilling er det selve tekstgennemgangen, der dominerer. Thaning erklærer da også (s. 13), at afhandlingen ikke blot skal forsvare en tese, men tillige give en introduktion til Grundtvigs tankeverden; og den vil utvivlsomt kunne gøre megen nytte som en håndbog i Grundtvigs skrifter og manuskripter. Men den deraf følgende bredde gør det efter mit skøn vanskeligere at få fuld klarhed over de hovedtanker, det i denne sammenhæng kommer an på.

I store træk er afhandlingens disposition i øvrigt enkel og klar; og trods den tyngende stofmængde og mange indskud og sidespring taber forfatteren aldrig sit mål af syne. Men i så stort et værk føles det som et savn, at der ikke gives en virkelig oversigt over dets indhold. Det tyske resumé virker nærmest som et foredrag om Thanings Grundtvigssyn, der måske nok er egnet til at vække interesse hos tyske læsere; men et sammendrag er det egentlig

ikke. Hvor mange når mon alle værkets kapitler igennem? og må ikke de fleste i så fald fordele læsningen over så lang tid, at overblikket over de mange parallelle eller konvergerende linier let går tabt? Jeg har derfor fundet det formålstjenligt her at indføje en nogenlunde udførlig gengivelse af indholdet som grundlag for den påfølgende vurdering.

Det indledende afsnit (s. 13—104) handler om Grundtvigs udvikling før 1832. Det er forfatterens hensigt at vise, at Grundtvig hele denne periode igennem kæmpede med spørgsmålet om menneskelivets betydning og kristelige berettigelse i en uforløst spænding mellem hjemmets livs- og verdensfornægtende »bodskristendom« og hans egen stærke »trang til liv«.

Denne livstrang ytrede sig allerede i barndommens interesse for historien og ungdommens oplysningsprægede reformiver, men vakttes især af romantikken i årene på Langeland. Den romantiske evigheds længsel førte gennem studiet af den nordiske mytologi til aktiv kamp mod tidens fortabthed i det endelige og til en forståelse med kristendommen som forsoningen af det evige og det timelige. Men i 1810 brød den latente modsætning frem som et sammenstød mellem romantikkens og mytologiens »hedenske menneskelighed« og den nedarvede bodskristendom. If. Thaning endte krisen uafklaret med en ren kapitulation, hvorved Grundtvig »chokeredes ind i lutherdommen«. Med »knækket erkendelsesvilje« vender han sig mod al verdslig klogt, alene pukkende på »Guds ord«; videnskab og poesi underkastes kristendommen, og historien bedømmes ud fra bibelen som vidnesbyrd om Guds straf og løn (1812).

Romantikkens ånd gjorde sig dog snart gældende under nyt fortegn. Grundtvigs lutherske stade præges af længslen mod det evige, og som udtryk herfor »helliges« poesien, der ser det jordiske som et billede af det evige. Arbejdet med menneskelig sandhedserkendelse genoptages i de historiske værker (1814 og 1817) og i tidsskriftet Danne-Virke, hvori Grundtvig som kristen filosof og apologet søger at udforske »menneskets vilkår«, natur og åbenbaring, »vidskabens« og mytologiens værd o.l., men if. Thaning uden at nå til klarhed over disse spørgsmål. Udviklingen i 1820'erne skildres som en svingen frem og tilbage mellem bodskristendommens livssyn og en mere positiv vurdering af det menneskelige. Præste-

gerningen står helt i bodskristendommens tegn — trods et forbigående evangelisk gennembrud i 1824. Et Irenæusstudium i 1823 lærer ham at forstå mennesket som Guds skabning og frelsen som »det gamle menneskes« fornyelse og gradvise vækst, og på denne baggrund genoptages de apologetiske forsøg på at legitimere kristendommen gennem »menneskekundskab« (1823—25), ligesom tanken om en særlig pagt mellem kristendom og danskhed dukker op (»Nyaars-Morgen«). Men opdagelsen af trosbekendelsen som norm og af »den historisk-kristelige kirke« i 1825 skærper fronten udadtil og betyder en højkirkelig fornyelse af bodskristendommen. Efter embedsntlæggelsen genoptager Grundtvig imidlertid sine historiske sysler, og i sit »Literaire Testamente« (1827) hævder han, at der er et dybere slægtskab mellem bibelens, historiens og Nordens ånd; hans kristelige og »folkelige« virksomhed har derfor ligget på samme linje. Denne »syntesetanke« fortsætter i sidste del af »Om Christendommens Sandhed«, der betoner sammenhængen mellem natur og åbenbaring, og i Søndagsbogen I—II (1827—28), som dog trods kredsen om det menneskeliges betydning hovedsagelig er bestemt af bodskristendommens syn på verden. Dette gælder også Søndagsbogen III (1831); men i dette skrift, der behandles ret udførligt, finder Thaning tillige vidnesbyrd om, at Grundtvig nu er på vej mod vendepunktet. Men grundlaget er stadig syntesetanken: alt menneskeligt skal helliges af kristendommen for at kunne betyde noget. Bodskristendommen er endnu ikke sprængt.

Dette sker imidlertid kort efter gennem Grundtvigs arbejde med »*Nordens Mythologi*« i vinteren 1831-32 — efter den tredje Englandsrejse. Herom handler resten af første bind (s. 107—290), der er afhandlingens tyngdepunkt. Det består for størstedelen af en indgående gennemgang af Grundtvigs talrige udkast til fortale og indledning (s. 107—256), der skal vise, hvorledes Grundtvig herunder arbejdede sig frem til løsningen af sit hovedproblem.

Udgangspunktet var Englandsrejsernes studier af de angelsaksiske håndskrifter og arbejdet med en ny udgave af »*Nordens Mythologi*« (fra 1808), der førte Grundtvig tilbage til hans ungdoms begejstring for den nordiske mytologi. Og nu vedkender han sig det livssyn, han dengang fandt i myterne, med den klare erkendelse, at det her drejer sig om »et andet åndeligt element end det ved kristendommen indførte«, og at mytologien ikke er en »salighedssag«, men en »folkesag«. Dermed nødes han til at omvurdere sin arv fra de tyske romantikere, især

Goethe og Schelling, for det var dem, der vakte hans sans for ånd som den drivende kraft både i naturen og historien, forudsætningen for hans forståelse af mytologiens betydning. Myterne skal tolkes poetisk som udtryk for et folks ånd, dets oprindelige anlæg og tilbøjeligheder, og kaster sammen med historien, der afbilder dets levnedsløb gennem ungdom, manddom og alderdom (fantasi-, følelses- og forstandstid) lys over »menneskenaturens vidunderlige gåde«. Derfor havde han ret, da han i sin ungdom håbede på en »menneskelivets opstandelse« ved myternes og historiens ånd. Tankegangen uddybes stadig under arbejdet. Oprindeligt står naturligvis Nordens mytologi i centrum, men hertil kommer snart den græske mytologi og kultur. Endvidere indser han, at det gamle testaments mosaisk-kristelige anskuelse af skabelse, fald og oprejsning kan opfattes på samme måde, og til sidst, at selv kristendommen med fuld ret *kan* fortolkes mytisk, idet også ikke-troende kan anerkende betydningen af »frelser-idéen«, der forener gud og menneske. Det er alene troen på dåbens kraft til *virkelig* syndsforladelse og genfødsel, der skiller.

Dermed er det afgørende skridt taget, og i de følgende udkast er stemningen rolig og munter. For konsekvensen er sondringen mellem kristen tro og kristelig anskuelse, og på anskuelsens, menneskesynets grund søger Grundtvig nu forlig med alle »naturalister med ånd« til fælles kamp imod åndløsheden. Modstanderen er »det lærde væsen, ligefra dets italienske begyndelse til dets tyske ende«, der i tre århundreder har været behersket af den formalistiske og opløsende romerske uånd og undertrykt alt folkeligt og hjerteligt. Deroverfor kræves en ny videnskabelighed til opklaring af menneskegåden, nordisk inspireret og »universalhistorisk«, men med samvirkning af alle videnskaber. Den fælles forudsætning er anerkendelsen af »menneskeåndens himmelske byrd«; desuden gælder det om at undgå den hidtidige livsfjerne bogdyrkelse. I den anledning udvikler Grundtvig sine tanker om det levende, mundtlige ord som den egentlige åndsformidler, og de overføres også til sakramentordene, der nu bliver Herrens eget mundtlig forplantede ord; kun det kan opleve det døde skriftord.

Gennemgangen af disse udkast, der unægtelig indeholder et væsentligt supplement til det trykte skrift, skal altså dels vise tankernes gradvise vækst, dels gennembruddets alsidige karakter. Og som kronen på værket fremlægges et større materiale, der skal klarlægge, hvordan omslaget fandt sted. Klarest er en udkast-udtalelse, hvori Grundtvig direkte understreger Eng-

landsopholdets betydning og hævder, at Nordens Mythologi betegner udbyttet af hele hans åndelige levnedsløb (s. 249; allerede fremdraget af J. P. Bang). Men Thaning lægger særlig vægt på en række udtalelser i mytisk-billedlig stil; ved sindrig fortolkning af disse søger han at fastslå, at Grundtvig modtog den afgørende inspiration gennem en samtale med en vis mrs. Bolton på den anden Englandsrejse (1830).

Gennemgangen af *selve skriftet* (s. 257—290) bringer ikke meget nyt; men i tilslutning hertil drøfter Thaning, hvor konsekvent Grundtvig fik gennemført sit nye synspunkt: adskillelsen mellem tro og anskuelse. Selv om bogen principielt skulle være rent »hedensk«, indrømmes det, at tankegangen ikke altid er klar. Desuden rejses spørgsmålet, hvem »naturalisterne« var. Thaning giver her gode grunde for, at Grundtvig især tænker på H. N. Clausen, hvis schleiermacherske synspunkter svarer til naturalisternes; men Grundtvig tænker tillige på sin egen mytologisk-romantiske ungdom; den mosaisk-kristelige anskuelse svarer til Schellings intellektuelle Anschauung, og opfattelsen af historien som en fremadskridende åndsudvikling er først og fremmest inspireret af Schelling. Konklusionen er, at Grundtvig gennem arbejdet med Nordens Mythologi har fået sat parentes om hele sin bodskristelige »middelalder« (1810—31) og gennem opgøret med den fundet sig selv.

I det andet bind vil Thaning vise, hvorledes Grundtvig efter denne afklaring med foryngede kræfter kaster sig over en række rent »menneskelige« opgaver og herunder stadig uddyber sit grundsyn. Først behandles hans *Verdenshistorie* (s. 293—341). En række udkast til en indledning, påbegyndt i sommeren 1832, viser et stærkt romantisk-spekulativt indslag: verdenshistorien er videnskabens centrale opgave, idet den skal beskrive og efterhånden *forklare* hele menneskeslægtens levnedsløb. »Forklaringen« skal afsløre grundenheden mellem Gud og menneske, som oprindelig kom til udtryk gennem den mosaisk-kristelige anskuelse, men atter fremdroges af den romantiske naturfilosofi efter det 18. århundredes åndløshed. Den er altså en fælles opgave for kristne og naturalister, men samtidig er den kristendommens hovedmål; derudover trøster kristendommen den enkelte, der dør, inden målet nås, men det er kun en »privathensigt«. I det trykte forord begrænser Grundtvig dog opgaven til at skrive en statshistorisk håndbog og betoner kun kristendommens betydning for statsdannelsen. Desuden erstattes den mosaisk-kristelige anskuelse af den »græske« betragtning hos Polyb — troen på sandhedens sejr over løgnen — for bedre at

undgå »at pånøde enten stat eller skole en kirkelig skikkelse«. Dermed skulle sækulariseringen være gennemført. — Denne linie fortsætter i håndbogen, hvor vægten ligger på historiens nytte og timelige belæring. Grundtvig vil lære af den historiske erfaring, bedømme upartisk, uden »politiforhør«, uden forsøg på at »opdrage vore forfædre«. I 2. del (1836) rykkes håndbogen ind på linie med folkeoplysningsarbejdet, og det betones, at den tager sigte på nutidens liv, der ikke skal skrues tilbage til fortiden. I 3. del (1843—56) finder Thaning omsider direkte udtryk for opgøret med »bodskristendommen«, idet Grundtvig angriber det unaturlige lutherske »bogormevæsen«, der betragtede mennesket som bundfordærvet og livet kun som en forberedelse til døden. I et utrykt udkast om det 18. århundrede (1845—46) bedømmes dette ret positivt som den undertrykte naturs og det forpinte livs oprør mod den livsfornægtende lutherdom.

Derefter behandles *Mands Minde-foredragene* (1838, s. 342—85), der især må interessere Thaning, fordi Grundtvig her åbent bekender sin omvendelse til »livet og naturen« og tager afstand fra sine tidligere forsøg på at omskabe nutiden efter fortids-idealiser. Foredragene er jo et tilbageblik netop på den nyeste tids historie, hvis rent menneskelige bedrifter berømmes, lige fra de nationale og politiske frihedsbevægelser til det virksomme praktiske erhvervsliv i England; ved således at fremdrage »livstegnene i vor egen tid« søger Grundtvig at vinde sine unge tilhørere for »liv og virksomhed«. Denne indstilling er if. Thaning det afklarede resultat af selvopgøret i Nordens Mythologi, og den synes unægtelig at bekræfte tesen om en »omvendelse«: for kristelig mistænksomhed over for verden, idealistisk foragt for den spidsborgerlige samtid, politisk konservatisme o.s.v., nu bevidst afstandstagen fra kristelig og idealistisk vurdering, fremhævelse af den gyldne middelvej som politisk princip, anerkendelse af tidsånden og optimistisk tro på »borgerlig genfødsel« og fremadskridende oplysning. Ganske vist savner Thaning en klar erkendelse af tidspunktet og baggrunden for dette omslag. Grundtvig synes tværtimod ofte at forudsætte en væsentlig kontinuitet i sin udvikling; men heroverfor betoner Thaning atter forskellen på hans syn før og efter 1832.

I de næste to kapitler (s. 386—438) belyses Grundtvigs *oplysnings tanker*, især på grundlag af højskoleskrifterne i 30'erne. Blandt de opgaver Grundtvig tager op efter »omvendelsen« i 1832, står »skolesagen« i forgrunden. Hans skoletanker er en konkret bekendelse til »livet, naturen og folket«, der ikke skal undertrykkes, som det forsøgte i den latinske og luthersk-

kristelige skole, men plejes og udvikles gennem »skoler for livet«, der beskæftiger sig med modersmålet og fædrelandets natur og historie og derved søger at vække »det åndelige i mennesket«. Det er især Thaning magtpåliggende at påvise sondringen mellem kirke og skole; skolen må ikke opfattes som en forgård til kirken — »livsoplysningen« peger på det skabte menneskeliv, men den er ingen »tugtemester til Kristus«. — Derpå fremdrages nogle afhandlinger og manuskripter om videnskabens opgave og placering, hvor Grundtvig atter angriber den åndløse »romerske videnskabelighed« og i stedet går ind for en nordisk videnskab og et nordisk universitet, der ved et »universalhistorisk« studium skal udforske hele »menneskebegrebet« og lade dets forhold til himmel og evighed komme til sin ret.

Det følgende kapitel (s. 439—63) behandler dels de forskellige udgaver af »*Krønrike-Rim*« (1829—42) for at vise, hvorledes Grundtvigs historiesyn ændres i løbet af 30'erne, og hvordan det poetiske billedsprog efter 1832 frigøres fra kirken og får til opgave at give udtryk for »det skabte livs ånd«. Tanken om det kristelige »grundsprog« (1828) er dermed opgivet. Dels redegøres for det historisk-poetiske syn, som Grundtvig udfolder i »*Brage-Snak*« (1843—44); det fremstilles som hans endelige afklaring: et åndeligt, men ikke kristeligt syn på »menneskelivets storværk«, der forener hans ungdoms poetiske syner med manddommens historiske arbejder.

Bindet slutter med en redegørelse for Grundtvigs skiftende synspunkter vedr. forholdet mellem *kirke og stat*, især i perioden 1824—34 (s. 464—513). Det hævdes, at det afgørende omslag også på dette område indtræder i 1832: nemlig fra opfattelsen af statskirken som bekendelseskirke til sondringen mellem Kristi kirke og den »borgerlige indretning« med størst mulig frihed. Særlig indgående behandles »Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet« (1834), hvis stærke tale om kristendommens betydning for samfundslivet forstås som alene beroende på dens »borgerlige side«. Der lægges vægt på, at Grundtvig ikke længere følger sin engelske inspiration (imod Lindhardt); det er ikke længere »fædrenetroen«, men folkets naturlige religion, der har hjemstedsret i statskirken; kristentroen er kun en gæst. — Derpå fremdrages en række senere afhandlinger, men kun for at vise, at Grundtvig i hovedsagen fastholder sit standpunkt fra 1834; de frikirkelige idealer, som prægede grundtvigianismen fra 1860'erne, var han selv uden ansvar for — på dette punkt får fremstillingen næsten apologetisk karakter.

Det tredje bind: »Menneske først og kristen så«, indledes af

en udførlig gennemgang af Grundtvigs *prædikener* i Frederikskirken (s. 517—58). Det fremhæves, at de lige fra begyndelsen (foråret 1832, som behandles særlig indgående) betegner noget nyt i forhold til Søndagsbogen III: tonen er roligere, følelsepreset er veget, modstanderen er nu ikke rationalismen, men den luthersk-pietistiske tradition, og både »fædrenes« og Grundtvigs egne fastepredikener undsiges. Der skal nu kun prædikes om Herrens lidelser på baggrund af hans opstandelse og nutidige liv i den troende, ikke trues med helvede, men lokkes med himmerig, ikke tales om enkeltmandens frelse, men om menigheden som et åndeligt rige, beroende på ordet og troen. Også som prædikant bryder Grundtvig altså i 1832 med sin fortid, idet han helt afvikler sin tidligere »bodskristelige« vækkelsesforkyndelse. Men også dette føres tilbage til hans »omvendelse« til menneskelivet: han måtte først blive menneske for at kunne høre evangeliet om dødens overvindelse og dermed om menneskelivets genfødsel. Nu kan han hade døden som Guds og menneskets fjende.

Derpå følger en tilsvarende gennemgang af Grundtvigs *salmedigtning* (s. 559—608), hvor Thaning ligeledes finder vendepunktet i 1832. For den tid er salmerne få og præget af bodskristendommens grundstemning, vendt mod Guds gerninger i fortiden eller i fremtiden; en række senere rettelser gennemgås for at vise, at dette præg søges afstrejfet efter 1832. For i dette år begynder Grundtvig sit egentlige sangværk med »Tag det sorte kors fra graven«. Nu »moddigter« han frit Kingo og fjerner alle bodskristendommens gravsymboler og »hule sukke« (Kingo) for alene at prise opstandelsens under. De efterfølgende gen- digtninge og de mange nye salmer har samme karakter: det fælles løsen er, at »vi allerede er gået over fra døden til livet«. De »pilgrimsmotiver«, der forekommer efter 1832, fører Thaning tilbage til fremmede forlæg eller bestemte bibelsteder (som Grundtvig altså dog accepterer!), og det eskatologiske fremblik, som Grundtvig fastholder, søger han — i tilslutning til og opgør med Olesen Larsen — at tolke »eksistentielt«: det skal bestemme øjeblikket som Guds øjeblik, alt er i virkeligheden nutid, begivenhed o.s.v. Baggrunden er stadig menneskesynet: »da menneskets liv på jorden blev en begivenhed, blev ordet det også«. Og det er menneskets levnedsløb, Gud en dag vil »for- klare«. »Den skjulte, men fuldt virkelige forløsning bliver da åbenbar. Det er ikke pilgrimmen, der omsider når frem til himlen, men det er Herren, der kommer« (588f).

De følgende tre kapitler (s. 609—703) samler trådene: I det

første gennemgås en lang række artikler, digte og manuskripter, der direkte omhandler forholdet mellem *det menneskelige* og *det kristelige* (fra 1832—55, dog især o. 1850). Afgørende er if. Thaning den principielle adskillelse af disse to områder, der muliggør samarbejde med ærlige »hedninger« på hele det »folkelige« felt — et begreb, der træder stærkt i forgrunden fra 1840'erne. Grundtvigs mange udtalelser om det menneskelig-folkeliges betydning for kristendommen og omvendt forstås hovedsagelig under kategorien forudsætninger for kristendommen, d.v.s. de nødvendige betingelser for at kunne opfatte det kristne budskab: de er i sig selv af naturlig-hedensk karakter, betegner ikke et idealistisk forstadium til kristendommen, og de tilsidesættes ikke, men bekræftes og fornyes af denne. — I det næste kapitel behandles de tilsvarende artikler i »*Den kristelige Børnelærdom*«, som stammer fra den følgende tid (1855—61). Thaning går ikke nærmere ind på den i dette skrift stærkt udbyggede dåbsteologi; den er — trods Grundtvigs kraftige påstande om det modsatte! — kun et uheldigt og unødvendigt udtryk for hans evangeliske kristendomsopfattelse. Derimod opfatter han skriftet som højdepunktet i Grundtvigs opgør med den lutherske bog- og lov-religion og hans kamp for »det naturlige menneskeliv«: det er det, der skal frelses, og det, der fornyes af kristendommen; mod dette sigter både dåbsteologien og den stærke fremhævelse af menigheden, der kun er »et udtryk for det genfødte menneskeliv«. — I det tredje kapitel behandles Grundtvigs *kirkehistoriske skrifter*: Christenhedens Syvstjerne (1854—55) og Kirke-Speil (1861—63) ud fra det samme synspunkt. Skildringen af kirkehistoriens vej gennem de syv folkemenigheder opfattes som en profanhistorikers kritik af kirken på menneskelivets vegne; hovedsagen er Grundtvigs fremhævelse af de menneskelig-folkelige forudsætningers betydning, og i Kirke-Speil er han »endelig ved at få indkredset den kristendomsopfattelse, som han har anvendt sit liv på at gøre op med«: den, der miskender det menneskelige for på gnostisk vis at dyrke sjælens frelse — og som har gjort det lige fra apostlenes dage (s. 698).

Det tredje hovedafsnit slutter med en gennemgang af Grundtvigs taler, prædikener og manuskripter fra hans *sidste år* (s. 704—44). Thanings spørgsmål er, om Grundtvig fastholdt synet fra 1832, navnlig sontringen mellem det kristelige og det menneskelige. En del udtalelser tyder derpå, men det konstateres, at hans tanker nu kan være mindre klare og undertiden tenderer mod en kristelig syntese; til sidst løb linierne gang på gang sammen. Thaning forklarer dette ved tiltagende svækkelse;

men tillige ser han i de stadig fortsatte spekulationer over problemet et vidnesbyrd om, hvor intenst Grundtvig til det sidste arbejdede med sit »grundspørgsmål«.

Som afslutning på afhandlingen bringes en længere kritik af *Harry Aronsons* disputats: *Mänskligt och kristet*, 1960 (s. 745—76). Den opfatter Thaning som et direkte modstykke til sin egen, fordi Aronson indfører alle Grundtvigs hovedtanker i en teologisk helhedsanskuelse, hvorved den »kristelige syntese« bliver det ledende synspunkt. Den skarpt polemiske tone i dette opgør adskiller sig påfaldende — og beklageligt — fra afhandlingens iøvrigt beherskede form. Hovedargumentet er, at Aronson ikke har erkendt det afgørende brud i Grundtvigs udvikling i året 1832; han bygger i virkeligheden på den yngre Grundtvig — til og med 1831. Endnu stærkere end i selve afhandlingen pointeres det her, at Grundtvigs egentlige indsats var selve *adskillelsen* af det kristelige og det menneskelige. »Først gennem den er han blevet befriet fra at skulle skabe livet om i kristendommens navn eller skabe et organisk fællesskab af menneskeligt og kristeligt ud fra en kristen syntesetankegang. Først da er kristendommen blevet et glædeligt *budskab* netop til menneskelivet, Guds eget, forvildede skaberværk. Ethvert moment af norm eller lov er da skilt ud fra evangeliet« (764).

Udgangspunktet for en bedømmelse af den hermed skitserede udvikling må være spørgsmålet om *hovedtesens* berettigelse. Var 1832 det egentlige vendepunkt i Grundtvigs liv? Så meget forekommer mig virkelig godtgjort, at det var et vendepunkt af større betydning end hidtil erkendt. Englandsrejsernes indflydelse er før blevet fremhævet, fx. af Svend Grundtvig, J. P. Bang og P. G. Lindhardt; og fanfaretonerne i indledningen til Nordens Mythologi har sikkert givet mange indtryk af, at der her var noget nyt i gære; men Thaning har grundigere end nogen forgænger vist, hvor omfattende gæringen var. Næsten på alle felter kommer der på denne tid skred i Grundtvigs tankegang og udvikling, og de følgende år er præget af enestående produktivitet og aktivitet.

Et andet spørgsmål er imidlertid, om alt dette kan føres tilbage til en bestemt ændring i *menneskesynet*, hvorved

Grundtvig med eet »fik øje på menneskelivet«. Af faktorerens samtidighed følger ikke, at de må føres tilbage til en fælles årsag. Og selv om man kan påvise et gennembrud, er det ikke dermed givet, at den forudgående udvikling var mindre betydningsfuld, ej heller, at gennembruddet var definitivt. Grundtvig gjorde jo mere eller mindre mageløse opdagelser hele sit liv. Ved gennemgangen af udkastene til Nordens Mythologi har Thaning ganske vist sandsynliggjort, at Grundtvig under dette arbejde befandt sig i et dybtgående »selvopgør«, der ikke blot åbnede ham en ny vej tilbage til ungdommens romantisk-mytologiske menneskesyn, men tillige kastede nyt lys over dets forhold til kristendommen. Denne gennemgang er som helhed meget fortjenstfuld, om end mere detaljeret, end tesen kræver; man spørger sig selv, om det ikke havde været bedre først at foranstalte en kommenteret udgave af de vigtigste udkast; i hvert fald skulle selve tankegangen i de to manuskriptpakker, det drejer sig om, nok kunne gengives på en mere overskuelig måde. Men det er svært at følge Thaning, når han opfatter disse overvejelser som et fuldstændigt og altomfattende nybrud, ja som en pludselig omvendelse een gang for alle, der kun formidledes ved Englandsrejserne. Et grelt udtryk herfor er den mærkelige teori om en engelsk dame, der ved en samtale med Grundtvig i 1830 skulle have foranlediget hans »omvendelse« i 1832.

Lad os først se lidt nærmere på denne teori. Damen hed *mrs. Bolton*, og Grundtvig traf hende ved et aftenselskab i London d. 24. juni 1830. Det var deres eneste møde. At Grundtvig blev betaget af hende, fremgår utvetydigt af de breve og optegnelser, som er fremdraget af J. P. Bang (Grundtvig og England, 1932). Vanskeligere er det derimod at fastslå hendes *betydning* for Grundtvig. Thaning behandler s. 214ff episoden meget indgående og når frem til den overraskende antagelse, at »hele hans opvågnen og nye erkendelse [i 1832] kan føres tilbage til denne aftens

oplevelse» (s. 224). »N. M. 1832 er i hvert fald et vidnesbyrd om, at en muse har forandret hans alderdom til en ny ungdom. Først nu får han samling på sig selv, sit liv og sit kald« (s. 238). Gang på gang vender Thaning tilbage til denne opdagelse. S. 394 bemærkes, at det var kvinden — nemlig mrs. Bolton — der »åbnede Grundtvigs øjne for det naturlige som noget i sig selv«. S. 399 hævdes det, at Grundtvig begyndte sit teologiske opgør ved Irenæus' hjælp, men »en kvinde satte kronen på værket«. S. 446 bringer mrs. Bolton i erindring i forbindelse med et krønikerim om »Athenes Døtre« i London: »Grundtvig har fået øje på det levende ord, og Grækenland er blevet levende for ham — ved en athenedatters hjælp«. S. 456 konkluderes: »Ja, mrs. Bolton har gjort nordboen til menneske«. O.s.v.

Det er jo stærke ord. Men dokumentationen lider af den svaghed, at den ikke kan henvise til en eneste utvetydig samtidig kilde, ja, at Grundtvig overhovedet ikke udtaler sig klart om mrs. Boltons *betydning* før ind i 1840'erne. Thaning mener da heller ikke, at inspirationen fra samtalen med mrs. Bolton har gjort sig gældende før ca. 1 ½ år efter, i mellemtiden fastholdt han stadig sit gamle, »bodskristelige« standpunkt! Fra udkastene til Nordens Mythologi og fra selve indledningen fremlægges en fortolkning af nogle dunkle udtalelser, navnlig omhandlende Grundtvigs »opdagelse« af den græske mytologi og den græske ånd som jævnbyrdig med den nordiske — idet Grækenland repræsenterer sansen for naturen og Norden sansen for historien. Grundtvig bruger i denne forbindelse nogle kvindelige symboler: »en deilig Grækerinde«, en gudedatter, Afrodite eller Persefone — som billeder på den græske ånd; og Thaning vil da identificere grækerinden med mrs. Bolton. Det er jo nok muligt, at hun har lånt farve af den lille episode i London, men mere kan man vanskeligt sige på dette grundlag. Og det samme gælder flere andre poetiske damer, som Thaning også gerne vil identificere med mrs. Bolton. At opfatte digteriske symboler som biografiske oplysninger er

i sig selv en betænkelig sag; og de pågældende tekster kan utvivlsomt fortolkes på flere måder³.

Det eneste sikre holdepunkt er to digte fra 1844: »Smaa-Fruerne« og »Klara«, hvortil formentlig kan føjes en omtrent samtidig udtalelse fra »Brage-Snak« (1843—44), om at Grundtvig »først ved at laane et fremmed Øie« fik blik for sammenhængen mellem kvinden og naturen, og en tilsvarende udtalelse fra 1848, refereret af H. Brun, hvor Grundtvig direkte henviser til en samtale med en ung kvinde i England (s. 219—24). De to digte skildrer episoden i London og priser unægtelig Klara = mrs. Bolton i høje toner:

Da mig traf et kulsort Øie
Giennemboret mig mit Bryst
Som et Lyn-Glimt fra det Høie,
Giennemknitted mig med Lyst,
Tændte brat, trods Sorg og Harm,
Lys i Blik og Ild i Barn!

³) Et eksempel: Thaning lægger stor vægt på et par udtalelser, hvori Grundtvig erkender at have brugt sit »sværd« forkert, hvilket efter sammenhængen især er sket i »Grækenland«; han mærkede det først, da han skar sig i hånden og ville stikke sværdet i skeden. Det skulle sigte til sammenstødet mellem Grundtvig som »historiens nordiske repræsentant« og »grækerinden« mrs. Bolton som »naturens fortalere« (s. 215 ff.). Men at samtalen var et »sammenstød«, er en gætning, som ikke stemmer med de vigtigste kilder (se ndf.). Det forekommer mere nærliggende at tænke på Clausenfejden, hvor Grundtvig efter dommen faktisk stak sit sværd i skeden og erkendte at have brugt det forkert (billedet anvendt herom i brev til Ingemann 2/10 1830, se s. 219). Thaning afviser på forhånd denne forståelse, især med henvisning til, at der her er tale om miskendelse af »Grækenland«, ikke om kampen mod rationalismen. Men if. s. 263 ff. opfatter Grundtvig nu Clausen som repræsentant for den naturfilosofiske naturalisme, han for har bekæmpet, men nu vil slutte forlig med; og naturalismen var vel netop en »græsk« tankegang (jfr. den rolle, den græske anskuelse spiller i indledningen til N. M. som udtryk for den naturalistiske »tro«). Når Grundtvig if. de pågældende udkast selv »tidlig, og temmelig tit« har været i »Grækenland«, peger det også i retning af hans forhold til naturfilosofien (men ikke på England og mrs. Bolton!).

Og digterens hyldest til Klara slutter: »Ved dit Smil og ved dit Lyn, Vaagned op mit Skjalde-Syn« (Smaa-Fruerne). — Men jeg må her minde om, at Thaning ellers er yderst skeptisk over for Grundtvigs selvbiografiske meddelelser, og der er da også mange eksempler på, at han overdriver betydningen af det, han i øjeblikket er optaget af. Mindet om mrs. Bolton kan, som både J. P. Bang og udgiverne af Grundtvigs breve mener (Grundtvig og England s. 76f og 81), have antaget større dimensioner, end det havde i virkeligheden. Nu var Grundtvig som bekendt i 1843—44 influeret af en manio-depressiv bølgegang, der ligesom i 1867 medførte en særlig interesse for det svage køn. Brage-Snak kredser jo ustandselig om »damerne« og tillægger det kvindelige element usædvanlig stor betydning. Digtene til »Klara« kunne derfor forstås i denne sammenhæng. I det ene, »Smaa-Fruerne«, der må være hovedargumentet (det det andet er svagere), hylder han foruden Klara også Constance de Leth og Luise Hennings, hans sidste sværmeri (se V. U. VIII, 225ff)⁴. End ikke på dette tidspunkt er han klar over mrs. Boltons *enestående* betydning, for de to andre prises i tilsvarende vendinger. Digtet peger altså ingenlunde entydigt mod en »omvendelse« i 1830—32, men synes snarere inspireret af aktuelle tanker om kvindens betydning i almindelighed. Derved ville det tillige bedre kunne forklares, at Grundtvig ikke tidligere har hentydet til »det fremmede øje«, som han lånte i England, hvilket især måtte forventes i Mands Minde (1838), hvor han ligesom i Brage-Snak gør rede for Englandsrejsernes betydning.

Noget sikkert kan ikke siges på det foreliggende grundlag. Det materiale, Thaning har samlet om mrs. Bolton er

⁴) Om Luise Hennings hedder det fx.: »Saadan Haand jeg aldrig mødte, Saadant Blik mig aldrig slog, For saa blidt ei Hjertet blødte, . . . Du mig har i Armen gynget, Saa et Barn jeg blev paany, Du en Olding har forynget, Lofted ham igien til Sky, Mine Vinger askegraa Under Slør du farved blaa!« — Efter dette digt at dømme måtte man altså regne med endnu et vendepunkt i 1844!

fængende læsning og nok overvejelse værd. Men det drejer sig dog kun om en usikker hypotese, som mere vedrører Grundtvigs biografi end hans idéverden. Derfor må jeg protestere mod de stærke udtryk, der bruges om hendes betydning. Og det så meget mere, som Thaning bl. a. derved sætter et *skarper skel* mellem tiden før og efter 1832, end der efter min mening er grund til.

*

Thaning gør her den opfattelse gældende, at Grundtvig i perioden 1810—31 stod i »bodskristendommens« tegn, medens han derimod fra 1832 og hele resten af sit liv bekæmpede dette kristendomssyn. Alle de spegede tråde i Grundtvigs udvikling trækkes så at sige sammen til en enkelt knude, som så hugges over i 1832. Det afficerer ikke Thaning, at han praktisk talt ikke kan finde støtte for denne opfattelse i Grundtvigs talrige selvbiografiske betragtninger; for Grundtvig forstod ikke sig selv. I stedet opererer han i vid udstrækning med stemningsanalyser, ubevidste følelser og latente problemer. Han finder skjulte selvopgør bag en stor del af Grundtvigs produktion, og vel ofte med rette; men han går så vidt, at Grundtvig nærmest fremtræder som en indadvendt grubler uden synderlig kontakt med samtiden. Med hensyn til tiden før 1832 bekender han åbent, at der er tale om en »tilbageslutning fra problemets løsning« i 1832 (s. 14). Hele denne fremgangsmåde er metodisk betænkelig og betyder i hvert fald, at den bygning, der opføres på dette grundlag, skal afstives kraftigt fra anden side.

I betragtning af, at »bodskristendommen« skal betegne det negative udgangspunkt for Grundtvigs udvikling, kunne man i indledningen have ventet en nøjere bestemmelse af dette begreb og den rolle, det spillede i Grundtvigs hjem. Det er et meget omfattende begreb, det vedrører ikke blot »Pietister og Ortodoxer«, men også katholicismen og urkristendommen. Ja, det er et grundmenneskeligt problem,

der »må opstå overalt, hvor kristendommen når hen«, endog »på et førkristeligt stade« (forordet og s. 777). Og dog er det et særligt luthersk fænomen; ordet bruges ligefrem synonymt med lutherdommen. På den anden side er bestemmelsen af dets indhold ganske enkel og unuanceret. Bods- eller fastekristendommen, som den også kaldes, betyder først og fremmest fornægtelse af menneskelivet. Det centrale er opfattelsen af mennesket som en fremmed pilgrim i verden, hvis opgave det er at nå frem til den hinsidige salighed under fornægtelse af livet i »verden«, der kun er en foreløbighed (s. 15 og 778). Denne tankegang sættes i nær forbindelse med den lutherske tale om det naturlige menneskes fordærvelse; men den er ikke desto mindre ensbetydende med troen på menneskelig selvforløsning (se fx. s. 780).

At Thaning hermed rører ved et væsentligt problem, skal ikke benægtes; men det er kun antydnet, ikke klarlagt. »Bodskristendommen« som sådan er et så omfattende begreb, at det ikke er let at få fat på, og indholdsbestemmelsen er ikke så indlysende, som Thaning synes at mene. Både livsfornægtelse og livsbekræftelse kan dække over vidt forskellige tankegange. — Men hvis vi nu holder os til det nærmest foreliggende, så er det også efter min opfattelse rimeligt at antage, at Grundtvig fra sit hjem har haft en arv af pietistisk farvet »*gammellutherdom*«, der især omkr. 1810—11 har stillet sig i modsætning til det, han havde lært af romantikken, også hans stærke »trang til liv«, som han allerede fremhæver i langelandsdagbøgerne (V. U. I, 59). Jeg finder det også godtgjort, at det ikke mindst er dette problem, som tages op igen i 1832. Men jeg kan ikke se, at den mellemliggende tid kun var en »parentes« — et udtryk, der bruges gentagne gange (s. 288 og 348) —, i hvilken han stod under tvang af bodskristendommens livsfornægtelse, samtidig med at den var hans egentlige problem. Hans syn på forholdet mellem kristendommen og »menneskelivet« var utvivlsomt mer eller mindre spæn-

dingsfyldt og uafklaret; men det var ikke et altoverskyggende modsætningsforhold. Gennem sit kristelige gennembrud i 1810 førtes han til et skarpt kritisk syn på al menneskelig selvhævdelse og »selvklogskab«, hvad enten den ytrede sig som personligt hovmod eller i det humane åndsliv, og der er ofte noget snævert og anstrengt over hans vurderinger og over hans egen holdning og væremåde. Men det førte ikke til en konsekvent *fornægtelse* af menneskeliv og åndsliv. Når man sammenligner ham med tidens andre nyvakte og nyortodokse, fx. inden for den tyske lutherdom, udmærker han sig netop ved et usædvanlig positivt forhold til »det menneskelige«, en varm interesse for poesi og historie, folk og fædreland.

Alene af den grund forekommer det ikke træffende, når Thaning *kun* opfatter krisen i 1810—11 som en *kapitulation* over for hjemmets lutherdom (s. 18, 778), for den var jo både passiv og verdensfjern. Det evangelium, Grundtvig mente at have fundet, førte ham øjeblikkelig ud i et opgør med samtiden, en kamp, der vel var vendt med rationalistisk og idealistisk vantro, men tillige sigtede mod en vækkelse, som omfattede alle sider af folkets liv. Verdenskrøniken af 1812 var ikke blot en theodicé, men også et forsøg på at vække folket til dåd og bedrift ved at henvise til historiens vidnesbyrd om kilden til menneskelig livsudfoldelse: den kristne tro. Endnu stærkere udtryk får denne iver for en folkelig genfødsel i de følgende historieværker, i tidsskriftet Danne-Virke og i Saxo- og Snorreoversættelserne; og i denne periode er det jo netop en almenkyldig menneskekundskab, Grundtvig søger i historien; i Verdenskrøniken af 1817 erklærer han udtrykkelig, at han kun vil fortælle, hvad saga og fornuften har at melde (V. U. II, 291). I 1820'erne fortsætter han sine overvejelser vedrørende »menneskets vilkår« fra et mere teologisk synspunkt, og også i de foregående år har han sikkert ofte spekuleret over forholdet mellem kristendommen og menneskelivet. Men det synes ikke at være hans hovedproblem, og for sit eget

vedkommende fralægger han sig gang på gang alt had til fornuft og videnskab. Over for Steffens betoner han fx. i 1823, at han længe har bestridt vildfarelsen om kunst og videnskabs vanhellighed i sig selv. Et sådant barbari ville ikke kunne forenes med hans historiske sans — hans opfattelse er tværtimod den, at for den rene er alting rent (breve II, 70ff).

Thaning vil formentlig hævde, at det kun er Grundtvigs undertrykte menneskelighed, der vover sig frem i sådanne udtalelser; i virkeligheden måtte han — som luthersk bodskristen — anse alt menneskeligt som fordærvet (jfr. fx. s. 72). Men de svarer jo udmærket til hans faktiske forhold til digtning og forskning i disse år. Med en vis ret kan han i »Brevveksling mellem Nørrejylland og Christianshavn« (1824) skildre sin udvikling som kontinuerligt sammenhængende, selv om han vekselvis har arbejdet med mytologi og historie og som præst og teolog. Sammenhængen beror bl.a. på, at han netop ikke har betragtet menneskeliv og åndsliv som betydningsløst. Endnu først i dec. 1810 fastholdt han klart tanken om det bevarede gudsbillede som en levning, der minder om menneskets slægtskab med guddommen og ytrer sig i poesi og mytologi (se V. U. I, 323ff). I den oven. »Brevveksling« vender denne tankegang tilbage, idet Grundtvig dermed vedkender sig sin »mytologiske periode« (før 1811): »den Sandhed, at Alt, hvad der er Ædelt, Stort og Kraftigt i Mennesket, er en Guddoms-Virkning, og at det legemlige først vinder Værd og Betydning, naar det betragtes som et Billede af og et Redskab for det Aandelige, denne Sandhed, som egenlig alle Mythologier har tilfælles med Christendommen, var aabenbar den Mid-del-Punkt, hvorm al min Tale dreiede sig« (U. S. IV, 231).

Efter embedsnedlæggelsen i 1826 begynder en ny »historisk periode«, der fører direkte frem til Nordens Mythologi. Som en slags indledning står hans »*Litteraire Testamentes*« (1827), der også knytter forbindelsen tilbage til hans tidligere historiske, poetiske og mytologiske arbejder. Han

understreger her, at han i disse især har kæmpet for en nordisk-folkelig genfødselse imod tidens almindelige åndløshed (V. U. III, 122f, jfr. 120f). Han erkender, at han ikke har forstået at skelne så klart, som han burde, mellem sin virksomhed som præst og patriot (V. U. III, 113f, 121), men det hænger sammen med, at der er en dybere enhed mellem Nordens, historiens og bibelens ånd. Ganske vist når han ikke frem til en sondring mellem bibelens ånd og den kristne tro; men sondringen er dog på vej; og hans bestemmelse af det bibelske livssyn svarer i virkeligheden til den mosaisk-kristelige anskuelse i Nordens Mythologi. Det er da også indlysende, at en opfattelse, som er fælles for Nordens, historiens og bibelens ånd, må være et mere omfattende begreb end den kristne tro. Og det »Grund-Begreb om Mennesket«, som han finder afpræget i det historiske folkeliv, klart udfoldet i myterne og forklaret i bibelen, foregriber direkte menneskesynet i Nordens Mythologi; med samme oplagthed som i 1832 henvender han sig til Nordens »Unger-Svende« med spørgsmålet: »er der ei *naturlig* i Mennesket en Dunkelhed, som indeslutter i sig hvad ingen Haand har grebet og ingen Pen forklaret, og er der ei en vidunderlig Kamp i det Skjulte mellem levende og døde Kræfter, mellem Dagens og Nattens Aander, en Kamp, hvori vi selv maae tage levende Deel, med dyb Ærbødighed for Lyset og Livet i Løn, om vi vil nærme os Maalet, i en Kraft og Klarhed, som Døden viger for, og Graven skinner af, er det ei saa med Mennesket, da er jeg intet Menneske« (V. U. III, 124f)⁵. Det var altså ikke først ved mrs. Boltons

⁵) Ordet *naturlig* er fremhævet her, men i nøje overensstemmelse med sammenhængen. Også »sansen for det naturlige« er allerede nu til stede; i det utrykte udkast hedder det: »Erfaringen [må] dog sagtens have lært mig, hvad jeg enstund syndes at have glemt, at ingen Trods mod Naturen kan være saa velmeent, den jo maa findes unaturlig og være forgiæves, og at enhver Omskabning af Naturen er noget Over-Naturligt, det vel falder Parterne meget naturligt at synge om, men overgaaer dog langt deres Kræfter at iværksætte« (fasc. 183).

hjælp, Grundtvig »fik øje på menneskelivet«, på »det naturlige grundmirakel«, som mennesket er.

Kort sagt: Jeg kan ikke se, at det skræmmebillede, der gives af bodskristendommens livsfornægtelse, har ret meget at gøre med Grundtvigs forhold til menneskeliv og åndsliv i perioden 1810—31. Vel understreger han stærkere end siden hen, at det timelige liv er en forberedelse til det evige, og at al menneskelig »vidskab« i grunden står i kristendommens tjeneste. Men der er dog, hvad sansen for »det menneskelige« angår, en tydelig linie gennem disse år, der fører frem til gennembruddet i 1832⁶.

*

Thaning må da også konstatere, at Grundtvig udvider sit bodskristelige standpunkt med, hvad han kalder en *kristen syntesetænkning*; men han synes ikke at mene, at det gør nogen synderlig forskel. Det tages kun som et vidnesbyrd om, hvor stærkt problemet om det menneskeliges berettigelse presser på. Det forekommer mig, at han hermed vender sagen på hovedet. Så vidt jeg kan se, var Grundtvigs hovedanliggende i hele denne periode netop en stadig kamp *mod* den kristelige syntesetænkning, han mødte i sin samtid, på den ene side rationalismens humaniserede kristendomsopfattelse, på den anden side den romantiske filosofis sammenblanding af kristendom og metafysik. Denne syntesetænkning var langt mere dybtgående end

⁶) I anledning af en anmeldelse fra min side har Thaning heroverfor betonet, at der også efter hans opfattelse findes en sådan linie, og at han agter at gå nærmere ind på dette i en større afhandling om tiden før 1832 (Højskolebl. 15/5 64). For mig at se er denne linie imidlertid så væsentlig, at den fordrer en modifikation af hans tese om et afgørende brud i 1832, hvorved Grundtvig med eet »opdagede« menneskelivet. I det foreliggende værk er det i hvert fald modsætningen mellem tiden før og efter 1832, som stadig fremhæves; den sammenhæng og kontinuitet, som gjorde sig gældende igennem alle Grundtvigs svingninger og omslag, er ikke kommet til sin ret.

Grundtvigs senere forsøg på at finde sammenhængen mellem det kristelige og det menneskelige, for den betød unægtelig en »synkretistisk« opløsning af den overleverede kristendom. Den var Grundtvig velbekendt fra hans egen »synkretistiske Tid« (før 1810), men det var den, som han afsvor, da han i 1810 vendte tilbage til sin lutherske barnetro (jfr. U. S. I, 370, Thaning s. 16), idet han opgav sit spekulative »Hovmod«, tilstod sin »hjælpeløse Elendighed« og satte sin »Lid til den ringe Mand, der regnedes iblandt Misdædere« (V. U. I, 328). Og det var først og fremmest mod den, han kæmpede i tiden indtil 1832, både som et personligt opgør og som en udadvendt kamp mod tidens vantro og ligegyldighed. Højdepunktet var 20rnes overvejelser vedrørende »den sande kristendom« og »kristendommens sandhed«, der netop tilsigtede at sætte et skarpt skel mellem den ægte, oprindelige kristendom og syntesetænkningens sammenblanding af kristendom og human ideologi. — Også denne *kirkelige udviklingslinie* er en uundværlig forudsætning, ikke blot for Grundtvigs kirkelige standpunkt i 1832, men tillige for alle hans senere tanker om forholdet mellem kristendommen og »det menneskelige«; for trods brobygningsforsøg er deres første forudsætning netop den kløft mellem Gud og menneske, åbenbaring og menneskelig »selvklogskab«, som han opdagede i 1810.

Men hele denne side af Grundtvigs udvikling skydes stærkt i baggrunden i Thanings fremstilling, og ikke mindst den kirkelige nyorientering, som begyndte i 1825. Grundtvigs bekendte kirkelige opdagelse var kun et »apologetisk fund«; og den førte kun til en særlig højkirkelig form for bodskristendom og betød en vedvarende dødvægt i hans teologi (41ff, 657f og oftere). Det egentlige kirkelige gennembrud finder Thaning i de prædikener, Grundtvig holdt i *Frederikskirken* i foråret 1832. Her bryder Grundtvig afgørende med bodskristendommen, og dermed med sin egen fortid og med århundreders kristendomsopfattelse.

Hvori består da det nye? If. Thaning først og fremmest i

afvisningen af den lutherske bibelkristendoms bundethed til fortiden, til skriftens døde ord, der kun kunne fremkalde død tilslutning, og især dens ensidige fasteprædiken om Jesu lidelse og død, der stadig skulle begrædes. Herooverfor forkynnder Grundtvig Herrens opstandelse og levende nærværelse i menigheden som et åndeligt rige, samlet om nådemidlerne, hvorfor de kristne ikke skal kredse om døden, om fortiden eller fremtiden, men *leve* sammen med Kristus i forvisningen om, at døden allerede er overvundet. Desuden fremhæves det, at sakramentordene først nu bliver Herrens nutidige »levende ord«, og at Grundtvig ikke længere vil forsvare kristendommen, polemisere og holde straffeprædikener, men lade de andre beholde deres tro.

Vist betegner disse prædikener en afklaring, men er dette virkelig nyt? Betyder dette et nyt grundsyn? Fra en af de første prædikener (til 4. marts 1832) fremdrager Thaning et brudstykke, hvorefter Grundtvig erkender, at både han og »vore Fædre« tit havde talt dødt og koldt, dunkelt og indviklet, fordi de fattedes klarhed over ånden og ordet (s. 519). Men den egentlige begrundelse er ikke kommet med: hvad de savnede, var det »*Kiende-Mærke*« på ånd og sandhed, som han selv fandt i 1825! Og prædikenen som helhed er ikke andet end en udfoldelse af Grundtvigs *kirkelige anskuelse*. Spørgsmålet er, hvorpå vi kan kende Guds ånd fra vildfarelsens ånd, og svaret, at ånden kendes på, at han gør Kristi ord levende, og Kristi ord er det troens ord, som har vandret gennem tiderne ved de nådemidler, Herren indstiftede. *Det* er det uforanderlige kendemærke, der adskiller de kristne fra hedningerne; og Grundtvig tilføjer for sit eget vedkommende, at jo ældre han bliver, des mere beundrer han dette kendemærke, »som Herren har givet os« (fasc. 21). Denne tankegang vender tilbage i prædiken efter prædiken, ofte med direkte tilbageblik på »den mageløse Opdagelse« i 1825, og der kan efter min mening ikke være tvivl om, at *det* for Grundtvig var hovedsagen; polemikken imod bibelkristendommen og meget andet var kun følger.

Herimod kan naturligvis indvendes, at Grundtvig ikke forstod sig selv og derfor ikke var sig ændringen bevidst (jfr. s. 517). Men dels er det vanskeligt at afvise en klar selvforståelse, som fastholdes lige fra 1825 til Grundtvigs sidste år, dels er der virkelig en *sammenhængende kirkelig udviklingslinie* fra 1825 til 1832. I sommeren 1826 kunne Grundtvig således erklære, at det forløbne år havde gjort epoke i hans »indvortes Levnedsløb«, striden mellem »det Chaotiske og det ordnende Princip« var ophørt, og dette princip havde hævet sig som et midtpunkt, hvorom alt kristeligt efterhånden ville ordne sig (breve II, 122)⁷. Og de følgende år bekræftede dette; den »orden«, hans kirkelige tanker nåede i 1832, var virkelig begyndt i 1825.

Det var nemlig ikke kun et apologetisk våben, et historisk bevis, Grundtvig opdagede i 1825; det var tillige den gennem flere år forberedte opfattelse af Kristus og kirken som en nærværende, nutidig virkelighed, der slog igennem og allerede i Kirkens Gienmæle kom stærkt til orde — for blot at tage et enkelt citat: »der er unægtelig født en Christendom paa Jorden, siden der ikke blot ligger en saadan bag os i Historien, men staaer en saadan lyslevende for os, hvor vi høre Troen paa Jesum Christum bekiendes,

⁷) Jfr. breve til G. Busck (udg. 1878), 28/1 1827, hvor den samme tankegang kommer til orde. — Der er ingen modsætning mellem denne selvforståelse og det »Litteraire Testamente« (1827), som if. Thaning er »et kaotisk skrift«, hvor den opnåede »orden« igen er afløst af gæring (s. 45). Også her vil Grundtvig hævde, at »det Herren skabte i mig var ingenlunde virkelig chaotisk« (1826), for hvad man kaldte hans kaos, nemlig sammenblandingen af bibelens, historiens og Norden ånder, havde sin forklaring i, at disse ånder dybest set var eet (V. U. III, 122—125). Vel havde hans forfatterskab i en anden forstand været kaotisk, men det skyldtes først og fremmest, at det var præget af det kaos, »hvorover Skaber-Aanden svæver, og Lyset oprinder«, i modsætning til det »rædsomme« (meningsløse) kaos (V. U. III, 108, 111 f., 123 f.; svarende til tankegangen i Nordens Mythologi: betoningen af, at klarhed ikke er lysets fødselsmærke, V. U. IV, 18 ff.). Noget andet er, at også fremstillingsmåden er mere dunkel end i de senere skrifter; årene efter 1825 må i det hele opfattes som en gradvis afklaringsproces.

og Naademidlerne tildeles i Hans Navn, saa den Christelige Kirke er en Kiends-Gjerning, der ikke lader sig henveire af luftige Drømme . . . Således møde vi da Prof. Clausen, og alle dem, der vil udgive deres egne Drømme for den christelige Aabenbaring; deres egne Hjerne-Spind for Christendom, med den urokkelige Kiends-Gjerning, at der har været og er en Christenhed paa Jorden . . .» (V. U. II, 336f).

Og de teologiske afhandlinger efter 1825 fortsætter ikke blot den apologetiske linie, men søger også at udfolde de nye tanker i Kirkens Gienmæle; sakramentordene opfattes ikke blot som en historisk sikker overlevering, men som det levende vidnesbyrd i menigheden, og derfra er vejen ikke lang til tanken om, at de er et »levende ord« fra Herren selv. Denne opfattelse er klart udtalt i Søndagsbogens 3. del og kan ikke dateres frem til 1832⁸. Der er også stærke udtalelser om forskellen mellem det skrevne og det mundtlige ord i årene før 1832, og de ophæves ikke af, at Grundtvig lejlighedsvis og iøvrigt vedvarende betoner, at han ikke dermed vil undervurdere betydningen af den hellige skrift og det skrevne ord i det hele. Grundtvigs apologetiske polemik ophører især fra 1832, men begrundelsen: At dåben og dermed kristendommen er i sikkerhed, har sit udspring i 1825, og der er trods alt klare vidnesbyrd om voksende fredsommelighed i de mellemliggende år, især hans opgivelse af kirkekampen og hans tanker om kirkelig frihed, der betyder, at han ikke længere vil fremtvinge »Grund-Enighed« inden for statskirken (se fx. det Lit. Test., V. U. III,

⁸) Jfr. fx. s. 62 f., 85, 179, 222 f., 264, 277 f., 291 f., 299, 401 f., 404 ff., 417 ff. (2. udg.). Helt klar er tankegangen måske først i slutningen af dette bind, men de nævnte steder viser, hvordan den stadig stærkere arbejder sig frem. Og den er i reglen nøje knyttet til betoningen af forskellen mellem ord og skrift og fremhævelsen af ordets nutidighed som virkende ved dåb og nadver. — Dette synes Thaning også at erkende (s. 90), men samtidig fastholdes, at tanken om »det levende ord i kirken«, der altså må dateres til 1830—31, var inspireret af »opdagelsen« i 1832! Det var dog rimeligere at slutte omvendt.

126 f). Opgøret med den lutherske bibelkristendom begynder allerede i Kirkens Gienmæle og genoptages gang på gang i de følgende skrifter, ikke mindst i »Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes« og i Søndagsbogens 3. del. Thaning vil hævde, at det ændrer karakter i 1832, men i forhold i Søndagsbogens 3. del er der kun ubetydelige forskelle; selv angrebet på fædrenes kredsen om Kristi død og kors kommer klart til orde, i hvert fald i den bevægede påskeprædiken fra foråret 1831. Denne prædiken har Thaning selv fremdraget som et opgør med »lutherdommen« (s. 79ff), ligesom han indrømmer, at der ideologisk »i høj grad« kan påvises kontinuitet tilbage til Søndagsbogen (s. 517). Men samtidig vil han påstå, at der sker et radikalt brud. Det forekommer mig, at denne brudteori kun svækker det berettigede i hans anliggende: Fremhævelsen af den afklaring, som prædikerne i Frederikskirken er et vidnesbyrd om.

Noget lignende gælder den iøvrigt udmærkede redegørelse for *de kirkelige frihedstanker*. Ingen vil benægte, at »Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet« (1834) er det i hovedsagen afklarede udtryk for Grundtvigs kirkepolitiske opfattelse, og det er ikke mindst efter Thanings fremstilling klart, at den bl. a. er inspireret af menneskesynet fra 1832, især m. h. t. betoningen af det folkelige fællesskab i statskirken som en »borgerlig Indretning«. Skriftet rummer imidlertid også et andet ikke mindre væsentligt synspunkt: tanken om en kirkelig »Skilsmisse« *inden for* statskirken; for kirkeligt er der en afgrund mellem »Fæderne-Troens Tilhængere« og »Heterodoxerne«, og friheden kræves netop for at disse modsatte »Secter« kan skilles og indrette sig hver sin virkekreds og virkemåde inden for statskirkens rammer (se fx. V. U. III, 319, 342, 356). Men denne adskillelses-tanke viser tilbage til tiden omkring 1825. Selve hovedbegrebet: »den borgerlige Indretning« forudsætter den skarpe sontring mellem statskirken og Kristi kirke som den himmelske gæst, der i hvert fald går tilbage til 1826

(se s. 619, jfr. V. U. III, 323, 338, 341). Og det var ikke først i 1832, at Grundtvig erkendte, at et helt folk aldrig bliver kristent, som Thaning synes at mene (s. 349); det var en følge af opdagelsen i 1825, da det blev ham klart, hvor kirken er, og hvor kirkemuren gik, den mur, som netop adskilte de kristne fra deres »hedenske« folkefæller. Derfor krævede han straks Clausen og dermed rationalismen udskilt af kirken; og tanken om den kirkelige skilsmisse var ledemotivet i de følgende år, selv om han havde vekslende forestillinger om, hvordan den skulle realiseres. Hvor afgørende den var for hans frihedskrav, viser afhandlingen om religionsfrihed (1827), for allerede da gik han ind for en sontring mellem kirkelige og borgerlige anliggender og fuld frihed i religiøse forhold. Og i det samtidige »Literaire Testament« møder vi samme tankegang som i 1834: at kirketvangen siden middelalderen havde skabt et falsk fællesskab mellem kristendom og hedenskab, som nu måtte opgives (V. U. III, 116f, 126f, jfr. 338ff). Selv da Grundtvig under arbejdet med Nordens Mythologi sigtede mod en »borgerlig og videnskabelig Udsoning«, var betingelsen stadig en kirkelig skilsmisse; hans kirkelige modsætning var »klarere og bestemtere end nogensinde« (jfr. s. 208, 262 og her s. 587). Også på dette punkt er den kirkelige udvikling i 1820'erne altså en uundværlig forudsætning for den senere afklaring.

*

Jeg har her søgt at skitsere den kirkelige udviklingslinie, især fra 1825, som efter mit skøn er af afgørende betydning, i hvert fald for Grundtvigs *kirkelige* standpunkt efter 1832. Men Thaning synes tværtimod at ville hævde, at Grundtvigs »*opdagelse af menneskelivet*« i 1832 er afgørende, ikke blot for hans nye menneskesyn, men *også for et tilsvarende kirkeligt brud*. Afsnittet om Nordens Mythologi sammenfattes således: »Han har kort sagt fået gjort op med sit tidligere *kristendomssyn*« (s. 288⁹). S. 594 hævder Thaning

⁹) Kursiveringen i dette og de nærmest følgende citater skyldes mig.

imod Olesen Larsen, at »den lutherske erkendelse af selv-omskabelsens umulighed ikke var tilstrækkelig til at frigøre Grundtvig«; det var »opdagelsen af menneskelivet som Guds skaberværk«, der fremkaldte bruddet med bodskristendommen, eller som det hedder i samme forbindelse s. 556, »fik hans kristendomssyn til at kæntre«. Der findes flere tilsvarende formuleringer; og tankegangen svarer da også nøje til hovedtesens stærke fremhævelse af det »menneskelige« gennembrud i 1832 som grundlaget for et nyt livssyn, *både* på det kirkelige og det menneskelige område: »menneske først«!

Men netop når udgangspunktet skal være en rent »profan« opdagelse af »livet som man har det for sig« (jfr. s. 558), bliver dets betydning for det nye kristendomssyn problematisk. For vel er også det naturlige, »hedenske« liv i Nordens Mythologi en »kamp for det levende mod det døde«; men det er tillige — som det *virkelig* forekommer, selv hos »naturalister med ånd« — præget af bekymring, fordi kampen opfattes som en salighedssag, d.v.s. som et middel til selvforløsning (jfr. s. 260—62, 766, 780). Hvordan kan da denne profane opdagelse i sig selv frigøre for bodskristendommen, der jo også bestemmes som selvforløsning — i sig selv frigøre til en mere evangelisk forståelse? Eller mener Thaning, at opdagelsen af »skaberværket« kan adskilles fra erkendelsen af det bekymrede, disharmoniske, anstrengt stræbende, som præger det faktiske menneskeliv? Det er der i hvert fald ikke tale om i Nordens Mythologi, hvor mennesket i samme åndedræt bestemmes som skabt og faldet, og hvor det derfor nødvendigvis må stræbe efter selvforløsning, når det ikke deler den kristne tro — »her er ingen Middel-Vei« (jfr. V. U. IV, 26f). Den kristne tro går nemlig ud på, at »Menneske-Naturen ved Faldet er blevet saa fordærvet, at al egenlig Helbredelse er umuelig«, hvorfor den troende gennem dåbens genfødsel må »aaandelig omskabelses« (sst.) — en formulering, der snarere peger tilbage mod 1810 og 1825 end mod den påståede »omven-

delse til menneskelivet« i 1832. Alle Grundtvigs overvejelser i Nordens Mythologi forudsætter i virkeligheden det kristendomssyn, han allerede *var* nået frem til; her er i hvert fald ikke tale om en rent profan opdagelse, der frigør for bodskristendommens livsfornægtelse. Et sådant profant opgør måtte snarere have ført til en hedensk livsbekræftelse, der helt frigjorde menneskelivet fra kristendommen.

Thaning synes da også nogle steder at komme i strid med sin egen tese. S. 549 udtrykkes forholdet mellem Grundtvigs menneskelige og kristelige tanker således: »Han bøjede sig for menneskelivets nutidige virkelighed og *hørte så* i dåbsordet (det, som i anden anledning havde meldt sig for ham i 1825) Guds ja til sin skabning på jorden«. Men dermed erkendes jo, at der var to faktorer: dels opdagelsen af menneskelivet, dels Grundtvigs kirkelige syn, som må føres tilbage til 1825. — S. 88 erklæres rent ud, at Grundtvigs livssyn allerede ændres i prædikenerne i Søndagsbogens 3. del, »hvor *sakramentkirkens barnetro* efterhånden underminerer bodssynet« (i forbindelse med Irenæusforståelsen). — S. 536 hedder det: »*Samtidig med* at Grundtvig på denne måde [i troen på dødens overvindelse] blev kristen, blev han menneske — i betydningen: fik mod til at være det«; på den anden side måtte han også »blive menneske, få øje for skaberværket . . . for at »blive kristen««. Her er tale om et samtidigt »kristen først« og »menneske først«; men dette dobbeltforhold indebærer dog, at det var gennem kristendommen, Grundtvig fik mod til at »være menneske«. — S. 766 går Thaning endnu videre; det hævdes, at »kampen for livet«, som også naturalisterne kan deltage i, ikke udspringer af den kristne tro, »uden for så vidt som det er ved at blive klar over, hvad evangeliet er, at Grundtvig kan skille anskuelse og tro, så at evangeliet ikke bliver en norm for den menneskelige tænkning, for kulturen eller kulturkampen«. Det vil altså sige, at selve hovedtanken i Nordens Mythologi har evangeliet som forudsætning! Det var, som Thaning siger nederst på samme

side, »under opgøret med sin bodskristne fortid i lyset af den kristne tro«, at Grundtvig fik »det timelige liv at se som et hedensk-menneskeligt liv, der kunne leves uden bekymring for evigheden — i kamp for det levende mod det døde«. Men derved bliver Grundtvigs nye menneskesyn jo direkte afhængigt af hans kristne tro! Hertil svarer, at det tyske resumé ender med at betegne Grundtvig som »Fürsprecher für die Säkularisierung, die eine Folge des christlichen Glaubens ist«.

Under alle omstændigheder er dette forhold ikke tilstrækkelig klart udredet i Thanings fremstilling. Og det berettigede i fremhævelsen af året 1832 fortønes netop, når alt skal udledes af »omvendelsen til menneskelivet«. Her er et punkt, hvor Thaning efter min mening ikke sondrer skarpt nok mellem det menneskelige og det kristelige! Mit synspunkt er rent historisk. Meget tyder på, at man hos Grundtvig bør sondre mellem en »menneskelig« og en kirkelig udviklingslinie, selv om der i høj grad er tale om gensidig »vekselvirkning«. Den kirkelige linie har sit vigtigste udgangspunkt o. 1825; derimod er jeg for så vidt enig med Thaning i, at *menneskesynet* af 1832 ikke uden videre kan afledes af 1825. Det var trods alle forudsætninger virkelig en ny »opdagelse«, der tilmed rummede et moment af oprør i sig: mod al kirkelig herskesyge, mod kristendommen som kontrolinstans, ja mod en kristelig humanisme, som venligst, men dog nedladende giver plads for det menneskelige. Denne indstilling kommer i hvert fald *efterhånden* tydeligt frem. Men dels mener jeg, at Thaning overbetoner denne side af Grundtvigs menneskesyn, dels stod den i et vedvarende spændingsforhold til hans kirkelige syn, hans teologi i snævrere forstand. Derfor var han ikke konsekvent, og derfor har Thaning efter mit indtryk store vanskeligheder med at få hans forskelligartede udtalelser til at stemme overens.

Til belysning heraf vil jeg nu fremdrage nogle eksempler fra tiden efter »opdagelsen af menneskelivet« og »bruddet med bodskristendommen« i 1832. Først lidt om *Nordens Mythologi*. Dette skrift er jo slet ikke, som man efter Thanings hele fremstilling skulle vente, rettet mod bodskristendommen, men mod den klassiske dannelse, den tysk-romerske videnskabelighed, der nu står som åndløshedens bærer. Sondringen mellem tro og anskuelse rummer vidtrækkende perspektiver, og jeg miskender ingenlunde betydningen af, at Grundtvig her vil samle det nordiske åndsliv om en »folkelig« opgave, en kulturkamp; men sker det virkelig på »hedensk« grundlag? (jfr. fx. s. 780). Grundtvig vil nok slutte forlig med naturalisterne, men fra et »hedensk« synspunkt er det dog på hårde betingelser: der er kun tale om samarbejde med naturalister »med Aand«, som anerkender »Christi og den Christelige Anskuelses Guddommelighed«, og dermed deler den opfattelse, at mennesket er skabt i Guds billede, faldet og bestemt til oprejsning¹⁰. For naturalisterne sker oprejsningen derved, at de åndelig optager Kristus i sig, som det guddommelige forbillede på, hvad alle skal nå: at blive Guds børn (V. U. IV, 25f). I et udkast tilråder Grundtvig dem også at acceptere de bibelske undere, ligesom deres frelseridé — der »gestalter sig i *Jesu* Liv, Død, Opstandelse og Himmelfart« — forudsætter, at de regner med undere i det indvortes menneske (s. 208). Alt dette er efter Grundtvigs opfattelse ikke kristentro — der er kun kristelig mytologi på den mosaisk-kristelige anskuelses grund. Men særlig »hedensk« virker det dog ikke! Det viser sig da også, at naturalisterne i virkeligheden er, hvad Grundtvig kalder »naturalistiske Theo-

¹⁰) Udtrykket »Guddommelighed« skal ikke forstås strengt teologisk, men Thanings forklaring slår dog ikke til: »kristendommen er som en åndelig faktor i historien af guddommelig art« (s. 261). Det er ikke enhver åndelig faktor, der er guddommelig i denne forstand. Udtrykket betyder, at Kristus er *sandheden*, og den kristelige anskuelse den *eneste* ægte.

loger« eller »naturalistiske Præster« (s. 208, 211), d.v.s. mænd som professor H. N. Clausen (jfr. s. 263 ff), der selv regnede sig for kristne.

Thaning må da også erkende, at bogen »ikke helt« holdt sin »hedenske« linie (s. 275, jfr. 267 ff). Nej, det tør nok siges. Jeg mener, der burde tages et større forbehold. Her er ikke tale om en sækularisering af skabelsestanken (jfr. s. 270) i moderne forstand, og egentlig heller ikke om samarbejde med ikke-kristne (jfr. s. 274). H. N. Clausen fastholdt personlig en »inderlig Kristustro«, selv om han ønskede et samspil mellem kristendom og kultur under gensidig inspiration; og han er typisk for den tids »naturalistiske Theologer«. Grundtvig forholder sig også her til sine kirkelige modstandere og deres meningsfæller inden for åndslivet. Når han kan betragte dem som »hedninger«, skyldes det hans skarpe sontring mellem »gammeldags« kristentro og al kristelig-idealistisk »syntesetækning«; og den beror ikke på en ny opdagelse, men kan føres helt tilbage til 1810. Men han er nået til den opfattelse, at når de kirkeligt går hver til sit, kan de samarbejde om den store folkelige oplysningssag, som nu trænger sig på: når vi »blive os vor Mod-Sætning klar bevidste, og stræbe, hver i sit Kirke-Samfund, skarpt at gennemføre den, da frygte vi ikke mere for at have fælles Anskuelse i Alt hvad der kan være sandt under begge Forudsætninger« (V. U. III, 26). Tankegangen minder altså om »Stats-Kirken upartisk betragtet« (1834), hvor Grundtvig også går ind for en kirkelig skilsmisse, men et folkeligt samarbejde inden for statskirken mellem fædrenetroens tilhængere og de andre kirkelige retninger. — Linierne i Nordens Mythologi peger således både frem og tilbage; de viser, at 1832 var en vigtig milepæl på Grundtvigs »menneskelige« udviklingslinie, men de tyder ikke på et dybtgående brud.

Den næste milepæl på denne linie var Grundtvigs *Verdenshistorie* fra 1833 flg. At den bl.a. er inspireret af hans nordisk-folkelige nyorientering i 1832, forekommer mig

indlysende; og det er også værd at fremhæve hans bestræbelse for at være »upartisk«, hans interesse for de historiske kendsgerninger, for folkenes historie som en sammenhængende udvikling og som hjælp til en rent menneskelig selvforståelse. Men Thaning skyder også her over målet, når han uden videre vil opfatte Verdenshistorien som udtryk for et sækulariseret historiesyn (jfr. fx. s. 323, 325, 691, 725), der åbner for en videnskabelig betragtning af bibelen (s. 781) og bygger på videnskabeligt objektivitet, i hvert fald i den forstand at historiesynet ikke farves af specielt kirkelige synspunkter (s. 294). Det er efter Thanings fremstilling dette grundsyn, Grundtvig skriver sig frem til gennem sine mange udkast til *indledningen* (jfr. s. 295ff, 321). Men læser man denne, får man unægtelig ikke indtryk af sækularisering eller videnskabelig forståelse i sædvanlig forstand.

Hovedtanken er den, at vi alene må takke kristendommen »for alle de værdige Forstillinger vi har om Gud og Menneske og for alle de universelle Begreber vor Videnskabelighed brammer med, ja, for alle de Stater og Skoler, som nu er værd at nævne« (V. U. V, 17). Derfor overgår bibelen alle andre »Historie-Bøger«, fordi den beretter om kristendommens oprindelse (sst.), ja, den er »den eneste Kilde paa Jorden, hvoraf det er mueligt at øse en Menneske-Kundskab, der oplyser *deres* Liv, som føle sig ophøiede over de Umælende . . .« (V, 15); desuden har den det fortrin at »levere Efterretninger om Verdens Skabelse og hele Menneske-Slægtens Barndom (V, 17). For den følgende tid finder Grundtvig »Efterretninger« i de græske, romerske og middelalderlige historiebøger, og alle efterretninger, ikke mindst de bibelske, skal »leveres« ganske som de findes; en nutidig »Bog-Orm« må ikke indbilde sig at være klogere end de gamle (V, 18f). Her møder vi altså Grundtvigs videnskabelige bibelsyn! Bibelen giver også klar besked m.h.t. tidsregningen, for jøderne »har i det Mindste siden Moses Tid neppe kunnet tage Fejl«, så Grundtvig antager virkelig at

befinde sig i året 5593 efter verdens skabelse (V, 32), hvilket stemmer med den oldkirkelige tanke om et verdensløb på 6000 år, svarende til de 6 skabelsesdage, som Grundtvig også antager (jfr. s. 257f). Ganske vist er der nogle »Natur-Kyndige«, som hævder, at bjergene er meget ældre; men det kan ikke vedrøre menneskeslægten, da den nødvendigvis må føres tilbage til en underfuld skabelse af vore første forældre — altså antagelig for 5593 år siden (V, 33f). Grundtvig finder også anledning til at tage afstand fra astronomernes besynderlige påstand om at jorden går rundt om solen; det ville, hævder han, være »en mageløs Urimelighed« at tro andres blotte forsikring herom imod den herskende tankegang indtil det 18. århundrede og imod sine egne øjne, da man jo unægtelig ser solen stå op og gå ned! (V, 25) — Med hensyn til selve historieopfattelsen er Grundtvigs udgangspunkt, som det fremgår af fortalen, profetien om de fire verdensriger i Daniels bog, således forstået, at hele verdenshistorien samler sig om enkelte hovedfolk, i oldtiden jøderne, grækerne og romerne, i middelalderen den vesterlandske kristenheds folk, i den nyere tid protestantismens, med nordboerne og nordtyskerne (lutheranerne!) som hovedfolk. Alle andre folk er »Universal-Historien« helt eller delvis uvedkommende! (V. 19ff). Det er kort sagt *den bibelske åbenbarings vej* fra Palæstina til Danmark, som Grundtvig følger.

Vil Thaning virkelig påstå, at dette historiesyn ikke er bestemt af »specielt kirkelige synspunkter«? — Det betones, at Grundtvig i fortalen, som skal være skrevet efter indledningen, »ombytter« den mosaisk-kristelige anskuelse med den »græske«, og s. 323 antydes, at sækulariseringen først gennemføres under arbejdet med 1. del. Det er rigtigt, at udtrykket »mosaisk-kristelig« senere sjældent forekommer, men selve »anskuelsen« vender gang på gang tilbage; i håndbogen dukker den op allerede i begyndelsen af 2. del som »den Ebraiske Anskuelse« (V, 104). Og vel er det »Hoved-Folkene« og de konkrete begivenheder, Grundtvig

beskæftiger sig med, men kirkens historie er dog stadig den røde tråd; det er »Christenheden«, som er historiens skueplads (fortalen til 3. del, V, 176f), og »Bygningen« bliver både skæv og ufuldstændig, hvis man — som profan-historikeren Gibbon — miskender »Christendommens vel-giørende Virkninger« (fortalen til 2. del, V, 96). — I 1842, da sækulariseringen vel skulle være gennemført, kommer Grundtvigs kirkelige opfattelse af historiens gang særlig klart frem i indledningen til Krønnike-Rim, som Thaning med Sv. Grundtvig anser for »en mesterlig sammentrængt oversigt over Grundtvigs historiske syn« (s. 442). Oldtiden betragtes »ved den hellige Lampe i Ebræernes Tabernakel« (den ebraiske anskuelse!) som syndefaldets tid; kun blandt jøderne forberedtes »et Rednings-Middel for den faldne Slægt«: Jesus Kristus, der var »den store Kjends-Gjerning i Tidernes Fylde«. Derefter var den kristne kirke »Sjælen i hele den følgende Tids Folke-Historie«, ikke mindst i middelalderen, og »Nyaarstiden« udsprang af vekselvirkningen mellem kirken og de nordiske folk (Sv. Grundtvigs udg., 1875, især s. LIXf).

Dette kan ikke kaldes et sækulariseret historiesyn. Det er rigtigt, at Grundtvig ikke fremsætter sine betragtninger som trosartikler, men søger at begrunde dem ved det historiske forløb; men grundlaget er ikke kendsgerninger, der »har almindeligt Krav paa historisk og videnskabelig Gyl-dighed« (s. 294); og en kirkelig betragtning bliver ikke almengyldig og »profan«, blot fordi man argumenterer logisk og empirisk for den; der er vel knap noget kirkeligt dogme, som ikke er blevet forsvaret ud fra fornuft og erfaring. Vel ville man i datiden ikke skelne så skarpt mellem et kirkeligt og et profant historiesyn; men den videnskabelige naivitet, som præger indledningen til Verdenshistorien, er dog langt-fra typisk for tidens dannede kredse; Grundtvigs bibel- og historiesyn er langt mere kirkeligt og konservativt end fx. H. N. Clausens. Derfor kan han ikke uden videre betragtes som talsmand for en sækulariseret tankegang.

I forbindelse hermed endnu nogle ord om Grundtvigs *kirkehistorie*, især »Kirke-Spejl«, som Thaning også synes at ville »sækularisere«. Grundtvig står her, hævdes det, som digter og historiker uden for kirken og påpeger dens forkyndelses rent menneskelige forudsætninger (s. 696f). Men emnet er »den kristne Tros og Menigheds« historie (U. S. X, 92), og Grundtvig taler derom som en »kristelig boglærd med Aandens Syn og Aandens Hjælp« (X, 83) for »oplyste kristne« (X, 91) og derfor både »opbyggeligt« og »oplysende« (X, 193). Han vil ikke på pietistisk-sværmerisk vis skrive om et »saakaldt kristeligt Liv«, for det indre Kristusliv er skjult, men han vil skildre ordets historie, nemlig trosbekendelsens ord, der afføder en tilsvarende forkyndelse, bekendelse og lovsang, hvorved menigheden får »en sikrere og klarere Historie end noget Verdens-Folk« (X, 91, 97ff). Kun derved bliver det »en kristelig Kirke-Historie« (X, 93). Forbilledet er, som Grundtvig udtrykkelig skriver, Johs. Evangeliet, der drejede sig om Herrens taler, og Apostlenes Gerninger, som handlede om apostlenes forkyndelse, og det er skildringen i Apostlenes Gerninger, han nu vil fortsætte (X, 83f, 99f)¹¹. — Så hvis Thaning vil hævde, at Grundtvig her skriver som en digter og historiker uden for kirken, må han hævde det samme om det ny testaments forfattere!

Til nærmere belysning af forholdet mellem »det kristelige« og »det menneskelige« skal jeg til sidst fremdrage »*Stats-Kirken upartisk betragtet*« (1834). Vi er her ved noget meget centralt, for hovedsynspunktet for Thanings opfattelse af

¹¹) Fremhævelsen af, at kirkens historie er ordets historie, er ikke blot en understregning af kirkens »usynlighed«, men også af dens åbenbare »kendelighed« i verden, et begreb, som ikke er kommet til sin ret i Thanings fremstilling. Tankegangen svarer ganske til afhandlingen om kirkehistorien fra 1847, hvor Grundtvig tager afstand fra den gængse sondring mellem den synlige og usynlige kirke og understreger, at menigheden er et virkeligt folk; det gælder kun om at »betragte Sagen i Vorherres Lys« og dristigt fortsætte Apostlenes Gerninger, der også her er kirkehistoriens »uforbederlige Begyndelse« (V. U. V, 233 ff.).

»den afklarede Grundtvig« er jo, at han efter 1832 gennemførte en skarp adskillelse af det kristelige og det menneskelige og dermed betonedede det menneskeliges selvstændige betydning og uafhængighed af kristendommen: den skal ikke være »oplysningens og samfundslivets kilde«, den der »redder kulturen fra opløsning« (481). Efter Thanings mening er denne sondring grundlaget for »Stats-Kirken upartisk betragtet«, også for det her fremsatte syn på forholdet mellem kirke og kultur (s. 487 og 489). — Det er rigtigt, at Grundtvig også her vil betragte sagen »upartisk«, fra statens og historiens synspunkt, og at det især er kristendommens *kulturelle* virkninger, han interesserer sig for. Men for det første sonderer han ikke skarpt mellem tro og anskuelse, som han forsøgte i Nordens Mythologi; det drejer sig netop om *fædrene-troens* kulturelle betydning, den tro, som Grundtvig selv bekender sig til. For det andet tillægger han fædrenetroen en helt *afgørende betydning* for det borgerlige og folkelige liv.

Tankegangen er den, at ethvert folk står og falder med sin religion. De gamle græske og romerske samfund blomstrede, så længe deres religion gjorde det, men gik i opløsning ved folketroens forfald (V. U. III, 321 f). Den kristne tro har spillet samme rolle for kristenhedens stater, men den må dog *ikke* — som Thaning synes tilbøjelig til¹² — »skæres over een Kam« med de gamle religioner, for den har udrettet større ting; desuden er den ikke et hjemmegroet hjernesvind som grækernes og romernes fædrenetro, selv om den — skønt oprindelig »en fremmed Gjæst« — virkelig har slået rod hos os og derfor kan kaldes vor »*Fæderne-Tro*« (III, 323). Den kristne tros første, næsten overnaturlige heltegerning var hos os udviklingen af »Folke-Livet og det

¹²⁾ Jfr. Thanings karakteristik s. 489: Grundtvig betoner her de religiøse anskuelsers borgerlige betydning »og derfor også kristendommens betydning« for folkelivet. Det forholder sig omvendt: folketroen er nok en parallel, men det er kristendommens langt større kraft og betydning, som skal fremhæves.

Borgerlige Selskab . . . under Valdemarerne«, hvortil svarede lignende bedrifter hos andre folk, hos hvem kristendommen også blev »det Religiøse Element i et langt mere udviklet og prydet Borger-Liv, end de ved Hjælp af deres Arilds-Tro havde ført«. Den anden heltegerning var den kristne tros »mageløse« virkning ved reformationen, da der efter en tid præget af kristeligt og borgerligt forfald fulgte en »vidunderlig Oplivelse« af fædrenetroen og en tilsvarende fornyelse af stat og skole (III, 323f). — Men nu er situationen kritisk, efter at det 18. århundrede har udviklet ligegyldighed for fædrenetroen samt selvklogskab og selvrådighed. Det var den af disse kilder udspringende falske oplysning, der opløste oldtidens berømte stater, og alle kristenhedens stater trues nu af de samme farer (III, 324f, 350). Da Grundtvig ikke mener, at den nordiske gudetro kan genoplives, endnu mindre at filosoffernes grublerier (der i Norden vil svare til vore hedenske fædres anskuelser, III, 341) kan træde i fædrenetroens sted, må han enten opgive sit håb om folkelivets kraftige fortsættelse eller knytte det til håbet om at fædrenetroen, der har oplivet alle hans anskuelser, ønsker og kræfter, vil »gjøre sin tredje Helte-Gjerning til Gjenfødelse af Borgerliv og folkelig Vidskab« (III, 325). Det er den, der nu skal redde samfundet og kulturen fra opløsning!

Det er derfor, Grundtvig nu også fra et »borgerligt« synspunkt¹³ går ind for en fri statskirke med en fri virkekreds for *fædrenetroen*. Vægten ligger på det sidste, ikke på »den borgerlige indretning« forstået som en *almindelig* religionsanstalt; for uden fædrenetroen ville statskirken blive »det tommeste Skuespil-Huus i Landet« og sikkert helt afskaffet (III, 326, 346). »Fædrene-Troen« [vil] altid skjænke Staten sine bedste, flittigste, troeste og lydigste Borgere«; men udskilt fra statskirken ville den tabe næsten hele sin borgerlige og videnskabelige indflydelse (III, 325, 334, 350f).

¹³) De tilgrundliggende *kirkelige* synspunkter er omtalt her s. 581 f.

Den har nemlig det store fortrin for enhver hedensk folketro, at den avler en tilsvarende oplysning, der ikke er selv-klog og selvrådig, men beskeden og historisk (III, 350f). En sådan oplysning vil staten foranledige, når den beholder fædrenetroens præster i statskirken og ved frihed for afvigende meninger nøder dem til at være på deres post (III, 352). Altså: det er disse *præster*, der skal føre an, ægget ved stadig strid med andre »Skrift-Kloge«; folkeoplysningen skal bygge på *bibelen*, som fra statens synspunkt i hvert fald udmærker sig ved dens rige historiske stof, sædelære og gudstro (III, 353)¹⁴; i den folkelige højskole, som Grundtvig foreslår, vil »*Bibelske Skrift-Kloge*« være nødvendige for at give oplysningen et religiøst præg (III, 354); desuden vil fædrenetroen udvikle en universal-historisk oplysning til *troens eget forsvar* og den hellige skrifts oplysning (III, 352), og striden om skriftfortolkningen vil fremme en universel videnskabelighed, som også skal gå fra universitetet gennem *præsterne* ud til folket! (III, 354f).

Man må dog vist sige, at Grundtvig tillægger kristendommen, præsterne, bibelen og teologien større kulturel betydning, end man skulle vente af en talsmand for et sækulariseret kultursyn. Kirkeligt set er troen noget klart og bestemt — nemlig siden 1825 — men når det gælder dens virkninger, skelner han ingenlunde skarpt mellem tro og anskuelse, kristendom og samfundsliv. Det er tværtimod den kristne tros virksomhed, der »indslutter det Borgerlige Selskabs og Menneske-Udviklingens *eneste velgrundede Haab*« (III, 325).

Men i Thanings omtale af dette skrift findes ingen an-

¹⁴) Undervisningen kan knyttes til »Natur-Religionens Hoved-Sandheder« om en almægtig, retfærdig og nådig Gud; men det er næppe tanken, at den ikke må være »kristelig« (s. 494), for det fremhæves, at bibelen vil blive fortolket højest forskelligt »med Hensyn paa Fæderne-Troen«; og *dens* tilhængere vil naturligvis ikke nøjes med »Natur-Religionen«.

tydning af afstandtagen fra disse tanker¹⁵. Og det er så meget mere mærkeligt, som han andetsteds *kritiserer tilsvarende udtalelser* af Grundtvig. Kun nogle eksempler: S. 475 bringer Thaning nogle citater fra 1831 om, at kristendommen opelsker borgerlige dyder og skaber gode, flittige, rolige borgere og trofaste undersåtter. Det er næsten ordret det samme, som jeg har citeret fra 1834; men i 1831 er det efter Thanings mening udtryk for en forkastelig syntesetankegang, der udspringer af »højkirkelig bodskristendom« (jfr. s. 67 og 763f). — If. s. 640 hævder Grundtvig 1851, at de kristne vil gribe »kiærligt, kiækt og klogt« ind i borgerlivet, og at kristendommen kan skabe »et himmelsk Borgerliv paa Jorden«. Herom hedder det, at Grundtvig mod sin sædvane og grundtankegang er blevet »ført« (forført!) til at hævde kristendommens politiske betydning. Men i 1834 fremhævede han jo lige så stærkt dens betydning for »Borgerlivet«. — S. 712f citeres nogle udtalelser fra 1864 om, at »det Folkelige Oplysnings-Værk« kræver gensidig vekselvirkning mellem menighed og folk. Denne opfattelse undskylder Thaning med henvisning til den truende krig, der fik Grundtvig til midlertidigt at mobilisere menigheden. Den bryder dog »den klare linie« fra 1832, hvorefter kristendommen ikke er en forudsætning for folkelivet, og fører if. s. 732 til »en noget uklar samarbejdstanke«.

¹⁵) Se især s. 489 ff. Thaning lægger vægt på, at Grundtvig kun taler som »privatmand«, støttet af empiriske argumenter. Det er rigtigt, at Grundtvig ikke vil påtvinge andre sin anskuelse, fx. ved skriftbeviser; han ved, at folket ikke som helhed er kristent. Men både ud fra troens, historiens og statsklogskabens synspunkt hævder han klart kristendommens *nødvendighed* for samfundslivet. Skønt det i og for sig er to forskellige ting, er fædrenetroen dog en betingelse for den rette, historiske oplysning, og det er de troende præster, der skal inspirere den. Og selv hvor Grundtvig lægger vægt på »Kappe-Lysten« mellem de kirkelige partier og dermed de clausenske præsters betydning, er det fælles formål »en virkelig bibelsk og frugtbar Folke-Underviisning« (III, 354). Folkeoplysningen er endnu ikke blevet et selvstændigt folkeligt område som senere i højskoleskrifterne.

Men den findes jo også i det kanoniserede skrift fra 1834! — Fra 1860erne fremdrager Thaning s. 716f et efter hans mening mærkeligt fragment, der nærmer sig »en esoterisk opfattelse«, idet det her kun er kristendommen, som kan fremkalde en sand »menneske-historisk« oplysning. Men det var jo netop hovedtanken i 1834, det, der var kristendommens fortrin for enhver hedensk folketro (III, 351)!

I hvert fald ville Thaning have stået stærkere, hvis han ikke havde lagt hele vægten på en eengangsomvendelse i 1832, men havde hævdet, at omvendelsen til menneskelivet først virkelig gennemførtes senere, nemlig i *skole-skrifterne* og dermed beslægtede afhandlinger og foredrag. For her gør Grundtvig alvor af, at »Kirke-Tiden i borgerlig Forstand er saa godt som ganske forbi« og afløst af en »Skole-Tid« (V. U. IV, 164); her kan man — i reglen — med rette hævde, at »kristendommens betydning for folkelivet skal primært reduceres« (s. 390). Højskolens eneste øjemed er »at vække, nære og oplyse det Menneske-Liv, man hos den *danske* Ungdom tør og må forudsætte« (s. 410f), og oplysningens grundlag er ikke bibelen, men historien, ikke den kristne fædrenetro, men fædrenes folketro og deres gamle ordsprog, billedsprog og fortællinger (jfr. s. 414). — Hertil svarer desuden den hyppige understregning af, at det menneskelige og folkelige liv er en *forudsætning* for kristendommen, nødvendig, men dog uafhængig af kristendommen, så at sige givet på forhånd. I disse sammenhænge mærker man ofte det før omtalte oprørske element hos Grundtvig, rettet mod kirkelig herskesyge; han kan her blive helt antiklerikal, når han angriber præster og teologer og forsvarer det naturlige menneskeliv¹⁶.

¹⁶) Angreb på »den herskende Kirke« findes også i »Stats-Kirken up. betr.«, men ikke desto mindre fremhæves kirkens og kristendommens betydning for folkelivet stærkt. Derimod er det nok karakteristisk, at da Grundtvig i 1851 vender tilbage til spørgsmålet om kirkeinstitutionen, er det ikke fædrenetroen, men folketroen og »det Folkelige«, han lægger vægt på (se V. U. V, 387 ff.). — På den anden side må det ikke overses,

Men konsekvent er han ikke. Indimellem findes de stærke udtalelser om kristendommens eller menighedens betydning for menneske- og folkelivet, hvorpå jeg allerede har givet eksempler, eller om »den kristelige menneskelighed« som den eneste sande, hvoraf den hedenske kun er en skygge (s. 410, 547, jfr. 641). Det bibelske menneskesyn er stadig den principielle baggrund både for den folkelige livsoplysning (jfr. s. 397f) og for historiesynet (som allerede påvist); og det folkelige arbejde opfattes ofte som en nødvendig *forberedelse* til kristendommen (se fx. s. 414), som en Johannes Døbergering, der jo beredte vejen for Jesus (fx. s. 620f). Svarende hertil ser Grundtvig ofte det menneskelige og folkelige liv ikke blot som en forudsætning for, men som et *forstadium* til kristendommen, fx. når han hævder, at der virkelig følger eller vil følge en kristelig oplivelse med den folkelige (s. 556, 617, 651 note 8, 710, V. U. V, 254ff); at folket virkelig på ny vil blive kristeligt, når præsterne bliver folkelige (V. U. V, 392); og når han profeterer, at ethvert sandt menneske virkelig vil blive en kristen (s. 460f, 612f, jfr. 618). Det menneskelige bliver dermed noget mere end en betingelse, det fører virkelig til kristendommen¹⁷.

Min konklusion bliver da, at selve »*adskillelsen* af det menneskelige og det kristelige«, der er Thanings yndlings-

at afvisningen af kirkelig herskesyge ofte er *kirkeligt* motiveret, således når han i 1834 kræver frihed for fædrenetroen, og når han i sine skolebetragtninger angriber den offentlige, »påtvungne« kristendomsundervisning (jfr. breve II, 315 ff.).

¹⁷⁾ For nemheds skyld har jeg så vidt muligt henvist til Thanings Grundtvigcitater, skont de overalt ledsages af fortolkninger og forklaringer, som — tit på overraskende måde — søger at bringe dem i overensstemmelse med værkets tese. Jeg har i det foregående taget hensyn til Thanings synspunkter, men en nøjere drøftelse vil her føre for vidt; jeg skal kun bemærke, at når de sammenholdes med teksterne og beslægtede udtalelser, virker de efter mit skøn ikke overbevisende. På den anden side må det altså anerkendes, at Thaning også inddrager tekster, som egentlig strider mod hans tese; trods bredden vil netop den kritiske læser påskønne hans udforlige referater og citater.

udtryk, ikke er særlig træffende som en sammenfatning af »den afklarede Grundtvigs« opfattelse. I sig selv er det temmelig intetsigende; for også bodskristendommen må vel siges at adskille det menneskelige og kristelige, og det samme gælder den profane kultur, blot med modsat tendens. Adskillelsen får først sin rette betydning, når man fastholder, at Grundtvig samtidig holder de to faktorer tæt sammen, så at han også kan hævde, at der er »den allernøjeste sammenhæng« imellem dem (s. 652, V. U. VI, 420). Grundtvig vil på een gang hævde sammenhængen og skellet mellem det menneskelige og kristelige; men det sker med vekslende betoninger og forskydninger i tankegangen, som ikke kommer til deres ret i Thanings fremstilling. Ordet *vekselvirkning*, som Grundtvig ofte bruger om dette og lignende forhold (jfr. fx. s. 382f, 619, V. U. V, 255, 389, VI, 186), er for så vidt mere træffende, fordi det på een gang udtrykker faktorernes selvstændighed og den gensidige påvirkning. Men ordet må hverken forstås som en fuldt dækkende generalnævner eller som en endelig løsning; det drejede sig om, hvad Grundtvig kaldte et »levende« forhold, og endda mere spændingsfyldt og dialektisk, mere fyldt af modsigelser, end de enkelte sentenser og slagord lader ane. Grundtvigs mange og aldrig afsluttede spekulationer over det viser jo netop, at det i grunden vedblev at være et åbent spørgsmål.

*

Der var også andre punkter, jeg gerne ville have taget op, men som jeg her kun kan antyde. Da jeg selv har beskæftiget mig en del med vækkelsernes historie, er der grund til at bemærke, at Thanings forsøg på at skille Grundtvig fra *de vakte kredse og »grundtvigianerne«* ikke stemmer med min opfattelse af dette forhold (se fx. s. 502 ff). Grundtvig var altid modstander af pietisme og gudelige forsamlinger; men det var dog først og fremmest de »opvakte« lægmandskredse, teologer og præster, der sluttede sig til ham¹⁸, og når de

ikke trådte aggressivt-pietistisk op, godkendte Grundtvig dem faktisk som sine »Troes-Forvandte«; siden 1830'erne talte han stadig om den kirkelige vækkelse som et oplivende tegn. Thaning overdriver også langt forskellen i meninger; de toneangivende grundtvigske ordførere stod i en menneskealder i nær forbindelse med ham og prægedes mere og mere af hans anskuelser og hele dominerende personlighed. Og Grundtvig sluttede sig selv stadig nærmere til sin vennekreds; i 1860'erne var han centrum i et »vennelag«, som han ikke blot anså for et særligt kristeligt fællesskab, men var tilbøjelig til at identificere med »Herrens Frimenighed«¹⁹.

Vigtigere er det, at Thaning efter min opfattelse mis-kender betydningen af Grundtvigs *kirkelige tanker*, der også havde stor indflydelse på hans menneskesyn. Man får det indtryk, at hans kirkelige virksomhed efter 1832 kun spillede en sekundær rolle, som ganske overskyggedes af hans folkelige indsats. Dette var ingenlunde Grundtvigs egen opfattelse, og allerede et blik på hans omfattende kirkelige forfatterskab efter 1832 vil vise, at det heller ikke var tilfældet²⁰. M.h.t. selve fremstillingen af Grundtvigs

¹⁸) Jfr. fx. Kaj Baagø: Vækkelse og kirkeliv i København og omegn, 1960, 144 ff., Skat Arildsen: Studier i Vartov Menigheds og Kirkes Historie, Hist. Meddelelser om København, 3 III, 521 ff.

¹⁹) Jfr. min artikel om vennemødetiden i Dansk Udsyn, 1964, nr. 2.

²⁰) S. 486 refereres således en udtalelse i »Stats-Kirken up. betr.«, der viser, at Grundtvig i øjeblikket er træt af »kirkesagen« og længes efter at tage fat på »den Nordiske Oplysning«. Thaning griber straks dette: »det er hans opus proprium«; efter 1832 har han egentlig ikke lyst til at beskæftige sig med kirkelige spørgsmål. Men i det samme skrift betoner Grundtvig selv, at han har været »begeistret for begge Dele snart i en heel Menneske-Alder« (både fædrenetroen og folkelivet, V. U. III, 324); og denne forståelse af hans virksomheds dobbelte sigte kommer også til orde i hans senere år. Man får dog ofte indtryk af, at han lægger hovedvægten på sin kirkelige gerning. I 1835 tilråder han fx. en præsteven »Deeltagelse i Fædrelandets Vee og Vel« med den begrundelse, at »vi troende Præster« nok har mange hindringer i »vort verdslige Mundværk«, men kan dog med »vor Herre i Baghaanden« stil *Tid og Sted* tage en lille Haand i med det »fremmede Arbeide«, som Han ogsaa besorger«, da for-

kirkelige syn efter 1832 har jeg navnlig to indvendinger. For det første kan jeg ikke se, at Grundtvig nogen sinde definitivt brød med det, som Thaning kalder hans bodskristendom. Selv om det trådte i baggrunden og til dels antog andre former, var det vedvarende et element i hans kristendomssyn. Hans »bodskristendom« havde aldrig været vendt mod »skaberværket«, men mod menneskelig »selvklogskab« og »verdslig visdom«; og den var derfor ikke ganske uforenelig med hans senere menneskesyn. — For det andet finder jeg, at Thanings aktualiserende, eksistens-teologiske fortolkning af Grundtvigs forkyndelse og teologi fortegner væsentlige sider af hans kirkelige syn, som ikke let lader sig »afmytologisere«: hans konkrete opfattelse af kirken som et særligt, »kendeligt« folk, hans forståelse af kristenlivet som et virkeligt, fremvoksende liv, der fødes ved dåben og næres ved nadveren, hans frelseshistoriske og eskatologiske tankegang m.m.²¹. Jeg anerkender det værdifulde i forsøget på at oversætte Grundtvigs begreber til moderne tankegang; men der er forskelle, som ikke må overses; og en sådan oversættelse forudsætter en klar opfattelse af begrebernes betydning i deres oprindelige sammenhæng, kort sagt en erkendelse af den historiske afstand. Det er forståeligt og fuldt legitimt, at Thaning søger at fremdrage »den levende Grundtvig«, men en afhandling af denne art må dog i første række tilstræbe at give et korrekt billede af »den historiske Grundtvig«.

Men jeg vil nu ikke fremføre flere indvendinger. Jeg må tværtimod til slut betone, at mine »antiteser« jo faktisk er

synet og Helligånden i grunden er det samme (breve til G. Busck, udg. 1878, 21/11 1835). Et brev fra 1842 viser, at det nu er verdenshistorien, han er træt af; han længes efter at »faae fat paa *Kirkens Historie*, som jeg altid har tænkt, var Hoved-Bogen, jeg skulde skrive«; men han måtte først »skille Avnerne fra Kornet« gennem sin verdenshistorie (sst., 26/7 1842). — Grundtvig er ikke nem at styre!

²¹) I Højskolebladet 1964, s. 293 f. har jeg givet en kort redegørelse for mine indvendinger vedr. dette punkt.

inspireret af Thanings tese og hele det imponerende arbejde, som er nedlagt i hans afhandling. Den har gjort det muligt, at vi nu bedre kan få hold på den modne Grundtvigs omfattende produktion og begrebsverden; og den læser, der holder ud til enden — hvad værket fortjener — får derved et levende og tankevækkende indtryk af Grundtvigs forfatterskab lige fra 1830 til de sidste år. Et bestemt hovedsynspunkt er gennemført med stor energi; efter min mening presses det for hårdt, men afhandlingen har dog godtgjort, at tiden omkring 1832 betegner et vigtigt vendepunkt i Grundtvigs liv; og ved den nærmere udfoldelse af denne tese har Thaning ført Grundtvigforskningen et langt skridt videre frem. Hans skarpt formulerede anskuelser vil vække modsigelse, men de vil utvivlsomt — sammen med de mange uomtvisteligt værdifulde forskningsresultater — befordre den fortsatte drøftelse og det fortsatte studium af Grundtvigs tankeverden.