



# Danskernes Historie Online

Danske Slægtsforskeres Bibliotek

## Dette værk er downloadet fra Danskernes Historie Online

**Danskernes Historie Online** er Danmarks største digitaliseringsprojekt af litteratur inden for emner som personalhistorie, lokalhistorie og slægtsforskning. Biblioteket hører under den almennyttige forening Danske Slægtsforskere. Vi bevarer vores fælles kulturarv, digitaliserer den og stiller den til rådighed for alle interesserede.

### Støt vores arbejde – Bliv sponsor

Som sponsor i biblioteket opnår du en række fordele. Læs mere om fordele og sponsorat her: <https://slaegtsbibliotek.dk/sponsorat>

### Ophavsret

Biblioteket indeholder værker både med og uden ophavsret. For værker, som er omfattet af ophavsret, må PDF-filen kun benyttes til personligt brug.

### Links

Slægtsforskerens Bibliotek: <https://slaegtsbibliotek.dk>

Danske Slægtsforskere: <https://slaegt.dk>

EDV. LEHMANN

# GRUNDTVIG

LIVSBILLEDE · TIDEN · OPVÆXT  
OPVÅGNEN · ROMANTIK · ASA-  
RUSEN · SKJALDEN · RELIGIØSE  
KRISER · I KAMPSTILLING  
SAGAMANDEN · GUDESAGA  
APOSTOLSK KIRKELIGHED  
PSALMISTEN · MENNESKELI-  
VET · SKOLETANKER · PROFETEN

---

JESPERSEN OG PIOS FORLAG

## GRUNDTVIG

**EDV. LEHMANN**

**ALMUELIV OG EVENTYR**

**BARNELÆRDOM  
OG YNGLINGLIV**

**BUDDHA**

**FRI FORSKNING OG POSI-  
TIV KRISTENDOM**

**FREMTIDENS KVINDESAG**

**I DANSKE FARVANDE**

**MYSTIK I HEDENSKAB OG  
KRISTENDOM**

**MÆND OG DERES TRO  
OM BIBELEN AT LÆSE  
OG LÆRE**

**OPDRAGELSE TIL  
ARBEJDE**

**PRÆSTEVALG  
OG PRÆSTEDANNELSE**

**RELIGIONERNE**

**ROMANTIK  
OG KRISTENDOM**

**STEDET OG VEJEN**

EDV. LEHMANN

# GRUNDTVIG



---

J E S P E R S E N O G P I O S F O R L A G  
K Ø B E N H A V N :: M C M X X I X :: O G O S L O



*Til min Ven*

*STENER GRUNDTVIG.*

*Dommer i Frederiksberg Birk.*

**T**il karakteristik og vurdering af Grundtvig og hans værk søger denne bog at give et bidrag. Den er derfor ingen egentlig Grundtvig-biografi, ej heller en opvisning af hans værker. Det første har adskillige andre gjort, det sidste findes bl. a. i F. Rønnings omsorgsfulde værk om Grundtvig. Imidlertid tages dog så meget af livsskildringen med som må til for at kunne følge det store sjælelivs udvikling, selv hvor levedsløbets grundtræk maa forudsættes bekendte og adskilligt må gentages, som også andre har bragt. Kendskabet til det personlige er desuden nu udvidet ved det rige biografiske stof, de nyligt udgivne »Breve til og fra N. F. S. Grundtvig« bringer med deres oplysninger, også om hans indre liv, som velkomne bidrag til hans karakteristik.

Men tiden er også inde, hvor den historiske baggrund, på hvilken Grundtvigs tankeliv bevægede sig, behøver at drages frem: det mærkelige, ham selv i reglen ubevidste, sammenspil mellem afhængighed og selvstændighed, påvirkning, modstand og løsrielse, der fylder hele hans udviklingstid og først falder til ro i alderdommen. Grundtvig gjorde megen brug af andres tanker, men få har også fået så meget ud af dem. Den åndskreds, som dengang var samtid, er nu bleven fortid, ja, for mange så fjern, at der kan være grund til at minde om den og til forståelse af Grundtvigs tankekreds drage linjerne op, som engang var bestemmende for denne.

Men også en anden betragtning bliver påtrængende. Der må dog nu, fuldt hundrede år efter at Grundtvig fremsatte sine teorier, efterhånden gøres op med disses holdbarhed, deres stilling overfor nuværende forskning og erkendelse. En samlet vurdering af dette vilde kun lykkes ved forenede kræfter. Bedst, at enhver taler om det, der ligger ham nærmest, selv om det kun bliver strejfflys, der kastes.



TRYKFEJL.

Side 126, L. 14 f. o.: hånd og hoved; læs: hoved og hånd.

Side 170, L 3 f. n.: ubetænkeligt; læs: betænkeligt.

Side 248, L. 4 f. n.: Der; læs: Det.

## INDHOLD:

### *Text:*

|                                 |     |
|---------------------------------|-----|
| Livsbillede . . . . .           | 11  |
| Tiden . . . . .                 | 17  |
| Opvæxt . . . . .                | 24  |
| Opvågningen . . . . .           | 33  |
| Romantik . . . . .              | 44  |
| Asarusen . . . . .              | 57  |
| Skjalden . . . . .              | 64  |
| Religiøse kriser . . . . .      | 81  |
| I kampstilling . . . . .        | 97  |
| Sagamanden . . . . .            | 118 |
| Gudesaga . . . . .              | 138 |
| Apostolsk kirkelighed . . . . . | 157 |
| Psalmisten . . . . .            | 180 |
| Menneskelivet . . . . .         | 219 |
| Skoletanker . . . . .           | 235 |
| Profeten . . . . .              | 245 |

### *Billeder:*

|   |     |
|---|-----|
| Udby præstegård . . . . .   | 24  |
| Herregården »Egelykke« . . . . .  | 25  |
| Fru Constance Steensen de Leth . . . . .                                  | 32  |
| Henrik Steffens . . . . .   | 33  |
| Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling . . . . .                          | 48  |
| Johann Gottlieb Fichte . . . . .  | 49  |
| Grundtvig 1820 . . . . .  | 64  |
| Grundtvig 1831 . . . . .  | 65  |
| Grundtvigs første hustru Elise, f. Blicher . . . . .                      | 96  |
| Grundtvigs anden hustru Marie, f. Carlsen . . . . .                       | 97  |
| Grundtvig 1847 . . . . .  | 136 |
| Grundtvig som olding . . . . .  | 137 |
| Grundtvig i Vartov kirke . . . . .  | 232 |
| Grundtvigs tredje hustru Asta, f. komtesse Krag-Juel-Vind-Frijs . . . . . | 233 |
| Grundtvigs hjem »Store Tuborg« . . . . .                                  | 248 |
| Grundtvigs grav . . . . .   | 249 |

## LIVSBILLEDE.

*»Hans dag blev den største, i Norden var set«*

sang Bjørnstjerne Bjørnson ved Grundtvigs ligfærd. Selv gik den norske skjald blandt de forreste bag hans kiste, da den bares til det sidste hvilested, til ættehøjen på Køgeås, i parken ved herregården, hvorfra hans anden hustru stammede, og hvor han nu hentes ved hendes side. I løvtagets skygge dæmrer gravhøjen frem; gennem dets tilgitrede indgang ser man ind i mørket, hvor de hvide hviler under det murede hvælv.

Ind i mørket, — eller ind i lyset, om vi skal følge sangens sidste ord:

»I lyset af Guds fred, bag dets solstrålefos,  
der skjultes han, og der står hans minde nu for os.«

I denne Guds fred havde han ønsket at dø. Han, der i sin manddoms kraft havde »set med gru sit timeglas udrundet«, »når døden med sin istaphånd gør skel imellem støv og ånd«, han havde i sit lange liv lært at bøje sig også for dette og med stille sind vente den milde død.

Fjortende søndag efter Trinitatis, den 1ste september 1872 stod Grundtvig på sin prædikestol i Vartov Kirke, det gamle alderdomshjem, hvor han var præst. Den følgende formiddag gik som sædvanligt — skriver hans biograf. Hen på dagen skiftedes hans kappellan og hans søn om at læse for ham af Geijers »Svenska folkets historia« og af »Historisk Arkiv«. Kl. 3 kom trætheden over ham, og han satte sig til hvile i lænestolen. Han heldede hovedet til siden, og uden døds kamp slumrede han ind.

»Han sov ind, som sol i høst går ned«.

Stille brændte flammen ned, den, der havde lyst og glødet i henvend hundrede år.

Det sidste flakkende skær er os bevaret ved en mærkværdig og lykkelig tilfældighed. Den engelske digter og kritiker Edmund Gosse fik set og hørt Grundtvig i Vartov Kirke, dagen før han gik bort, og har beskrevet ham træk for træk, — som et minde for verden kan man sige; thi skildringen står ikke blot at læse i Gosses på dansk oversatte rejseerindringer, men også i hans engelske »*Northern Studies*«.

»Da vi havde ventet længe og opgivet alt håb, kom der pludselig fra sakristiet og hen til alteret en person, der syntes mig at være det ældste menneske, jeg nogensinde har set. Han holdt en bøn i nogle få ord, der lød, som om de kom fra underverdenen, og vendte sig derpå om og trøstede altergæsterne med den samme langsomme, dumpe røst. Han stod et øjeblik lige ved siden af mig og lagde sin hånd på en piges hovede, så jeg kunde se hans ansigt aldeles tydeligt. For en mand på halvfems kunde han ikke siges at være svag, men opmærksomheden droges mindre mod hans livskraft, hvor stor den end var, end til det indtryk, han gjorde, af umådelig ælde. Han saa ud som en trolld fra en hule i Norge; han kunde have været århundreder gammel.«

»Fra hans skallede isses mægtige hvælving flød meget lange, hvide silkehår over hans skuldre og ned i hans lange og løse, hvide skæg. Hans øjne brændte under de langt nedhængende bryn, og disse øjne var det eneste i hans ansigt, der syntes at være i live, selv når han talte. Hans ansigtstræk var endnu formfulde, men farveløse og tørre, som pergament. Jeg har aldrig set så forunderligt et hoved.«

»Da han besteg prædikestolen og gav sig til at tale med sin dumpe røst advarende os mod falske ånder og mod at tro enhver ånd, var han ædel at skue, men ikke just med noget kristeligt adelspræg. Nede i kirken havde han mindet mig om en trolld; på prædikestolen så han mere ud som en forglemt druide, der levede endnu fra Monas tid, og som ikke kunde dø.«

Dette billede af oldingen — en levende skikkelse, malet med ord — er det sidste i den lange række af portrætter, som lader os følge Grundtvigs fysiognomi i dets udvikling. Lykkeligvis har Danmarks største portrætkunstnere forenet sig om denne mindekrans — medens vi ikke har et eneste fuldt paalideligt portræt af Søren Kierkegaard — Eckersberg, C. A. Jensen, P. C. Skovgaard, Marstrand, Bissen. Vi ser det langstrakte ansigt, hvis linje mest

betegnes af den lange, lige næse, den høje pande og de faste kindben. Munden er fyldig, senere bred, hagen tilbagedragen. Et smalt kinds-kæg efter datidens skik omrander ansigtsfladen. I de sidste år bredte skægget sig til, i forening med de sølvhvide lokker, at omgive hele ansigtet med sin ærværdighed.

Altid er typen den samme, og altid er den mættet med kraft. Men udtrykket skifter med årenes gang og livets hændelser. Af den grublende og drømmende bliver en kæmpende mand og tilsidst en hvilende olding. Drømmende var Grundtvig nemlig ikke blot som yngling men også som mand. Et maleri fra 1820, af W. Christensen, har givet hans øjne en forklaret glans, som de stirrer ud i det fjerne og ubestemte. Disse øjne, i sig selv ikke særligt store, virkede stort, så at selv en nøjagtig tegner som Eckersberg har givet dem en fremtrædende størrelse. Endnu Jensens herlige portræt fra 1831, da manddomskraften med de 48 år var i sin højeste blomstring, præges af øjeblikkets fjernhed midt i den fremadskuende kækhed; en følelsesfuld bæven i underansigtets træk røber det romantiske sind. Det var den Grundtvig, der med fantasifuld intuition skrev »Nordens Mythologi eller Sindbilledsprog«.

Den fulde manddomskraft holdt sig endnu længe op i hans sjette decennium, og fik sit fulde udtryk i de tre portrætter, som ved et forunderligt træf samtidigt gjordes — i året 1847 — af P. C. Skovgaard, Constantin Hansen og H. V. Bissen. Alle disse er monumentale: fast og stort er fysiognomiet blevet; øjet er nu seende, munden talende. Det er den kæmpende, allerede sejrende mand, magthaveren i åndens rige, som er sig sin stilling og sit ansvar bevidst. Det er det rette øjeblik for Bissen, der altid tog sine berømte mænd på livets middagshøjde. Marstrand, som også her burde have svunget sin dristige pensel, blev det først givet at male Grundtvig i hans høje alderdom, derfor med større ro og mere modellerende omhu: den gamle lærde ved arbejdsbordet, eftertænksomt hvilende i lænestolen, hvilende i minder, i syner.

Og hvad var der ikke at mindes og at overskue! Også om hans indre, om hans oplevelse, gælder det, hvad Gosse skriver: »Det er, som var han århundreder gammel.« Hans ungdom, hans første manddom var en forsvunden tid; et land og et folk, der ikke mere var til. Han selv havde overvundet det, omskabt det; Danmark var blevet et andet.

Han mindedes fjærnt den krogryggede, knæbuxede, topluede,

studekørende bondemand, endnu i fæstertidens dragt og tankegang; stavnsbunden, jordbunden, skønt stavnsbåndet var løst og jorden var bleven hans egen; lænket til fædrenes stillestående liv og frugtesløse arbejdsmåde. — Nu så han dennes sønnesøn bag svingplovens blinkende jærn og de skinnende hesterygge; hans afgrøde mangedoblet, hans korn og smør ført bort på handelsveje; et ivrigt, dygtigt landmandsliv, selvstændigt og lønnende; en nytid, der allerede bar en økonomisk stortid i sit skød. Han smilede derved, thi han var sig bevidst, at dette ikke blot var sket ved tidernes opsving, men at det også var kommet indenfra, fra noget, han selv havde været med til at skabe.

Han huskede et værksted i Århus, hvor mestre, svende og drenge fyldte arbejdstid og fritid med drik og svir, med tåbelig snak og smudsige viser. Han selv som en opløben knøs havde sat sig på bordet hos dem og læste for dem af Arild Hvitfeldts krønike. Han huskede, hvor de blev stille, og hvor de blev bedre. Han, der selv til daglig på latinbænken følte sig hæmmet og tvungen, så han aldrig forvandt erindringen om det i fem og halvfjerdsindstyve år og for livstid kom til at hade den latinske skole, — han levede op dernede i værkstedet, når han sad mellem folkene og fik vækket *dem* af deres søvn.

Det var folkehøjskolen, som blev grundlagt i disse ungdomstimer; — og hvad var ikke dette blevet til, nu da den gamle mester overskuede det hele og så den sene høst af tidlig udsæd! Her voxede det først op, som han har lagt grunden til, den plante, der har spredt sine frø over hele norden og formet en for os ejendommelig, særlig nordisk folkekultur. Nu bærer tidens stærke vinde disse frø mod syd og vest.

Han mindedes kirker, kolde og tomme, på land som i by, og prækener tomme og kolde, rationalistiske eller ortodoxe. Drævende kirkesang med gammeldags degnetrimulanter og den evangeliske psalmebogs tynde tekster. Protestantisme, — ak, så protestantisk, at den nu blev en protest mod religionen selv. Den gammellutherske troskraft — hans fædres præstelige slægtarv — udflydt i lunken bedsteborgerlighed; selv pietismens dybere strømleje udtørret eller kun sagte rindende. Den samme kirkelige hendøen, der for Kierkegaards skarpe blik blev kristeligt pjankereri, var for Grundtvigs alvorstunge bidskhed »dødssøvn« og »dødbideri«. Han vilde som i

profeten Ezekiels syn se dødebenene rejse sig i dalen og blive til levende mennesker.

Og han kom til at se det. Han skabte et kirkefolk der, hvor der knapt nok var folk i kirken, en kirkesang der, hvor psalmetungen var forstummet, et kristenliv der, hvor man havde glemt både Kristus og livet.

Forunderligt at se, hvor han kæmpede sig frem, og hvor det arbejdede sig frem gennem hans skiftende faser. Snart i romantisk-rationalistisk, snart i luthersk-pietistisk, endelig i en halvt katolsk, halvt humanistisk trosform. Fichte og Luther brødes i ham i ungdommens år. Luther sejrede, men i en forkyndelse, der til en begyndelse var mærket af Fichtes abstrakte alvor og kategoriske strænghed. Og Luther sejrede endnu engang, men fra en anden side; den brede og muntre, den glæderige, trosfrejdige, den menneskelige og folkelige reformator. Denne Luther-skikkelse, der var fast forglemt i sit eget fædreland, indsnøret som den var i rettroenhed og formørket i pietisme, — den fik sin genfødelse her på Danmarks lavere jord og i dets blidere folkeklima. Kirkemand og folkefører, som Grundtvig var, på samme tid en troens og en modersmålets fornyer, psalmedigter og skolemand — eller rettere skoleskaber — optog han i virkeligheden hele Morten Luthers virke, sådan som det kan gøres nutildags og hertillands.

Grundtvig havde ingenlunde alt dette fra Luther; thi man kendte så at sige ikke dengang reformatoren fra denne side; man så ham som lærefaderen, ikke som folkemand og menneskeven. Men der var et andet udgangspunkt for disse interesser, som lå Grundtvig adskilligt nærmere: den tid, i hvilken han var blevet opfødt og hvis eftervirkninger endnu holdt sig i hans ungdom, den Bernstorff'ske oplysningstid. Som demokrat og pædagog forblev Grundtvig stedse et barn af denne ædle slægt og denne Danmarks lykkeligste tid. Men når det liv, han kaldte frem, levede endnu og ikke er forsvundet med den rationalisme, hvis kræfter det optog, så er det, fordi han forstod at indsmælde disse i det følgende slægtsleds åndsliv: i romantiken med dens poetiske, dens historiske og religiøse idealer, for til slut at give det hele et præg af realisme. Folkehøjskolen har sine rødder ligesåmeget i rationalismen som i romantik, men først og fremmest i kristendommen.

Tro må der til, om noget skal gøres, og en positiv, indholdsmættet tro. Grundtvig gjorde herhjemme den lutherske protestantis-

me til det, den aldrig ret har kunnet blive af sig selv: til folketro. Ikke blot ved at lade den kristelige forkyndelse gøre fælles sag med den politiske folkefrihed og den folkelige oplysning, men ogsaa ved at hæve kirkelivet over det luthersk-pastorale menighedsliv og forlene det en karakter af »hellig almindelig kirke«, der omspænder alle tider og alle folk; — en demokratisk højkirkelighed; en slags protestantisk katolicisme, en genvinding på luthersk grund af meget, der uklogt og med urette var bleven kastet overbord under reformationen.

Men denne nyskabelse var tillige dansk: udsprunget af og tilpasset til det danske folkesind. Den var glad, med godt humør, og den var syngende. At kirkefaderen var digter og i en vis forstand sit lands største; at hans tro, hans tanker og syner er lagt i sangens form og i sange, der synges af menig mand som de beundres af digtekunstens kendere, er i sig selv meget mærkeligt og højst betegnende for det lyriske Danmark. At denne sang er munter og lys, til folkevisetoner, i romancesstil, i raske tempi og med løs rytmik, var en naturlig følge af den hele »tone«, der blev anslået, og denne tone var livsglædens.

Grundtvig blev med årene en livsglad mand. I sin ungdom var han tung og mørk; barsk mod mennesker, bitter mod livslysten og dog med gru for døden. Der sad pietisme i ham og gammel luthersk strængthed. Men som årene gik, skete der en klimaförändring i hans indre. Han havde i virkeligheden fundet forløsning — mere i livets løb end i hin omvendelsens midnatstime — og han kunde nu se alt i livet som en Guds gave, der skal »annammes med taksigelse«, som der staar i katekismen. »Livet og lyset«, »dag og dåd« blev nu hans løsen og hans kæmperim; frihed for alt, hvad der rører sig i mennesket. Tvang er livets fjende og alt det ondes rod; selv »tvang til tro er snak i tåget«; det naturlige, det nærmestliggende er det sande livsmål og livsløbets sunde retning. Den genfødte Luther bliver mere og mere en Rousseau.

Det er denne til sødme og næring modnede frugt, som det danske folk har grebet efter og endnu for en stor del lever af. Det er dette sindelag og denne fromhed, som den brede befolkning i dette frugtbare lavland efter sit væsen er indstillet på. Han har fundet dets formel og fremstillet dets type. Derved er han blevet dets høvding, og derfor ærer det ham i hans grav.



## TIDEN.

**D**EN tid, hvori Grundtvig fødtes og voxede op, var rig på frugt-  
bare bevægelser og løfterig spirekraft. Det 18.-de århundredes  
midte og slutning var en lykkelig fremgangstid i Danmark, som just  
da Grundtvig kom til verden skulde sætte sine skønneste frugter.  
Landet lå i fred til alle sider. Et trygt og gavnligt venskab rådede i  
dobbelmonarkiet mellem »danske, norske og holstenske mænd«,  
som man udtrykte det i datidens stil. Handel og byliv var blomstret  
op; København blev en stabelplads af betydning, og på fjerne  
have viste sig det danske flag sammen med det engelske og hol-  
landske.

Vigtigst af alt var dog de fremskridt, der begyndte i landbru-  
get. Dette, som var landets modernæring, havde længe ligget nede  
under trykket af forældede ordninger og indskrænkninger af bøn-  
dernes personlige og økonomiske frihed. Fællesdriften af jorden var  
en hindring for arbejdet, hvortil yderligere kom hoveriet, bøn-  
dernes forpligtelse til arbejdsydelser på herregårdene, og andre mono-  
poler, som kom herremændene til gode, således med kvægdrift og  
studehandel og ved deres udstrakte rådighed over fæstegodset. Sær-  
ligt tyngende virkede »stavnsbåndet«, som holdt landbefolkningen  
bunden til sin hjemegn, dels for at beholde arbejdskraften hjemme,  
dels af hensyn til soldaterudskrivningen, som påhvilede herremæn-  
dene. I sin uvidenhed, hvilken de usle skoleforhold bar en væsent-  
lig skyld for, var bonden ude af stand til at hæve sig over ned-  
arvede fremgangsmåder ved jordens dyrkning og kvæggets opdræt-  
ning; i sin egenskab af fæstebonde var han uden eget ansvar og  
derfor uden interesse for gårdens opkomst.

Denne elendige og ufrugtbare tilstand var man i højere kredse,

navnlig blandt de adelige godsejere, efterhånden blevet opmærksom på, og der begyndte med århundredets midte at røre sig en levende interesse for at afskaffe de gamle misbrug og ophjælpe landbefolkningen ved fuldstændige omordninger af ejendomsforhold og driftsmetoder. Bernstorff, Reventlow, Colbjørnsen var ikke blot vel-sindede mænd, men de besad et kendskab til udlandets forhold og den nye tids idéer, som gjorde det lettere for dem at se landets grundfejl end de hjemmeboende godsejere og statsmænd; og da den unge kronprins Frederik omsider sluttede sig til reformpartiet, kom dette til magten. Nu iværksattes den række reformer, som regeringen allerede fra 1757 var begyndt at arbejde på ved at nedsætte en landbokommission. I 1781 udstedtes en forordning om fællesskabets ophævelse og i 1784 nedsattes den »store landbokommission«, som førte til en række frigørende og gavnlige forordninger, navnlig i retning af gårdenes udskiftning, indtil kronen sattes på værket år 1788 ved stavnsbåndets ophævelse. Bonden havde derved fået retslig sikkerhed og økonomisk såvel som personlig frihed.

Et nyt liv begyndte nu i landet. I bondestanden blomstrede velstand op, båren af den stadige stigning af kornpriserne, som præger denne periode, og som i virkeligheden var betingelsen for at reformen kunde lykkes; og da handelen tillige tog fornyet opsving under og efter den nordamerikanske frihedskrig med de livlige verdensbegivenheder, som en forstandig regering forstod at drage fordel af, medens den klogeligt holdt Danmark udenfor krigsførelsen, vil det forstås, at en almindelig glæde og tilfredshed bredte sig i befolkningen, ja, at en ligefrem begejstring for fremskridt og udvikling sporede hos de ledende ånder.

Denne kom også skolevæsenet til gode, i hvilket man snart lærte at se det vigtigste vilkår for folkets åndelige opkomst. Også her gik de adelige kredse i spidsen, og i den store skolekommission, der efter forskellige andre forsøg nedsattes i 1814, førte selve den intelligente og idealistiske hertug Christian August af Augustenborg forsædet. Efter en meget vidtgående plan oprettedes nu folkeskoler overalt i landet — idet man først klogeligt havde sat lærerseminarier i gang — med forbilleder og erfaringer, der allerede længe havde været at finde dels i de såkaldte »kongelige rytterskoler«, dels i de folkeskoler, som filantropiske godsejere havde oprettet på deres ejendomme.

Bag hele den reformbevægelse, der så let kunde iværksættes tak-

ket være den oplyste enevældes hurtigt virkende regeringsmaskineri, lå imidlertid idéer og stemninger i tiden, som ude fra Europa havde forplantet sig til det livligt modtagelige Danmark. Det var den filantropiske bevægelse, der var sat igang med rationalismen, som havde vakt opmærksomheden, både for de undertryktes nød og de almindelige menneskerettigheder, men også for den materielle opkomst særligt i landbostanden, og i hvilken man så den første betingelse for et menneskeværdigt liv.

I alt dette stod Schweitzeren Jean Jaques Rousseau som den profetiske skikkelse, der havde sat den stærke følelsesstrøm i bevægelse og vakt sansen tillive for natur og menneskeliv, for frihed og folkeoplysning. Landliv og bondeliv stilledes efter ham i et poetisk skær, ja, kom til at stå som den sande menneskelykke, og denne stemning sporedes også i den danske poesi fra århundredskiftet, hvor bylivets slaphed forhånes, medens bøndernes ufordærvede natur lovprises. En viss tillid til bondens sunde forstand begynder at krydse den tidligere respekt for lærdommens frugter og overklassens intelligens.

Rousseau havde let ved at slå an i Danmark; thi det mønster, efter hvilket hans tanker dannede sig, passede også godt til vort lands format. Genferborgeren, som han med stolthed kaldte sig, havde de faktiske forhold i Schweiz for øje, når han tegnede sine idealer: linjer, projicerede ud fra det lille område, som han elskede af hjerte og beherskede med sin forståelse. Det er rigtigt sagt, at man ved Genfersøens bredder levende forstår, at det er her, naturfølelsen vågnede til bevidsthed og den landskabelige skønhed bragtes til sejr over civilisationens skønhedsværdier. Men hvor let kunde ikke schweitzeridyllen spejle sig i Øresundets blanke vand? Og den danske hovedstad, som dengang endnu stod i sin gamle pryd, og som i fornem velstand troned midt i et smilende, velbebygget landskab, kunde meget vel måle sig med Genf. Den vidtberejste Baggesen talte ikke blot patriotisk, når han tilmålte København dens skønhedsrang mellem stæderne i Europa; og Grundtvig stemte ogsaa mangan gang sin streng til de samme toner. I intet land lå det lettere at prise idyllen end i Danmark, såsnart dette ideal kom i kurs. Der behøvedes ingen bjerge for at realisere Rousseau, sålænge der blot var bønder, og dem var der ingen mangel på.

Det folkeliv, Jean Jaques vilde vække, var først og fremmest et

bondeliv. Det er modernæringen, der føder landet. På hans samfundsstige står bønderne øverst, derefter håndværkerne, derefter købmænd; neden under disse, som blotte samfundets tjenere, statsmænd og militær, og som en ikke helt uskyldig luksus: kunst og videnskab og hvad der ellers yndede at kalde sig det højere åndsliv.

Nu var en sådan samfundsordning ganske vist sidst af alt at finde i Danmark; men man behøvede dog blot at stampe i jorden for at kalde bondehæren frem, der uden voldsåd skulde erobre landet, eller blot at vende sig om og se ud over landskabet for at se det som et agerland, hvor fredelige borgere går hånd i hånd med herremands og bondes erhverv, når de udskibede deres korn eller forsynede dem med de fornødenheder, som ikke voxer op af jorden.

Tilbage stod, for at billedet skulde fuldendes og livet blive til lykke i Rousseaus forstand, den borgerlige frihed. Men Danmark gjorde jo altså det kunststykke, at skabe en sådan for bønderne uden at bryde statslivets politiske former og på reformernes vej opnå for det brede folk hvad revolutionen i Frankrig måtte sprænge samfundet og hærge landet for knapt nok at kunne bringe tilveje.

Om denne fredelige revolution i Danmark havde Grundtvig senere hen ikke lovord nok: »Hvad der i mine øjne gør udslaget«, siger han i »Mands Minde« under en omtale af England, »er, at England har opofret sin bondestand, og Danmark derimod adlet sin; noget, man måske endnu kan anse for småting, men vil dog vist snart lære gør en himmelhøj forskel på det borgerlige livs fasthed og fremtid og i alle måder på dets lykke.

Velsigner kongen alle mand,  
thi han har adlet bondens stand.

Derfor vender han også gang efter gang tilbage til denne folkefriheds skønne monument: frihedsstøtten. Atter i »Mands Minde«:

»Ja, denne frihedsstøtte udenfor Vesterport, det er et herligt mindesmærke, som fornøjer mig næsten hver gang jeg ser den, og vilde fornøje mig dobbelt, naar der ingen skildvagt stod. . . . Imidlertid, både med og uden skildvagt er den frihedsstøtte mig usigelig kær, ikke blot, fordi den er ældre end det franske frihedstræ, men også fordi den ikke er rejst af en hovedstads pøbel for sin frihed, som altid er det stores og det ædles værste trældom, men

rejst af hovedstadens borgerskab for bondens frihed, som idetmindste hos os vil være åndens, modersmålets og alle gavnlige kræfters frihed.«... »Ja, det er underligt, hvor idyllisk alt historisk gestalter og forbinder sig i Danmark. Thi, skønt Thaarups »Høstgilde« naturligvis skal tænkes i en landsby, ikke for nær ved København, så tales og synges der dog, som det holdtes omkring frihedsstøtten på Vesterbro, og der passer åbenbart det hele, mens alt er meget for pynteligt, fint og smagfuldt til at findes naturligt i en sjællandsk landsby endnu 1840, endsige da 1790... Og således kom »Høstgildet« på den naturligste måde af verden til at udtrykke forholdet mellem den fri bonde og hovedstadens borgerskab, ja, til at være et yndigt forvarsel om den fine, men naturlige danske smag, der i bondetiden, under levende vevselvirkning mellem landet og hovedstaden, vil udvikle sig.«

Kun sjældent har Grundtvig nævnet Rousseau, og man kan ikke sige, at den schweitziske filosof umiddelbart har vækket eller dannet den mand, der mere virksomt end de fleste, blev hans discipel. Men det behøvedes heller ikke. Tiden, hvori Grundtvig voxede op, var i virkeligheden mættet med Rousseau. Thaarups »Høstgilde«, som Grundtvig endnu i fremskreden alder sværmede for, var den rene Rousseauisme; Baggesen bragte ham til huse foruden hvad der tilflød landet på tysk og fransk via Pestalozzi og anden læsning. Desuden behøvede man jo blot at kende kulturreformatorens løsen: »*Revenons à la nature*«, for med modtagelig og livlig ånd at se det hele perspektiv udfolde sig: naturen modsat kulturen; landet mod byen, naturoplevelser modsat boglige studier og tvungen kunst; det naturlige modsat det artificielle, det kunstlede i liv og sæder, det tillærte og påtagne. Vi vil uafbrudt møde denne forkyndelse og dens protest gennem Grundtvigs virksomhed; men vi vil ogsaa mærke, at det danske sindelag, i hvilket han såede sine ord, var en taknemlig jordbund just for denne sæd, der gav grøde både på vej og ager. Thi dette sindelag, det »jævne« sind, behøvede blot at gøres opmærksom på sig selv, for strax at hævde sig selv, eller, til en begyndelse, blot at trives vel og være godt fornøjet.

Her må det nu ikke glemmes, at en anden sædemand havde været forud for Grundtvig, en anden banebryder, som just i denne ordets mening havde forstået at »jævne« vejen. Også med Hol-

berg havde det 18-de århundrede gjort sin gerning i Danmark, og netop modsat den indflydelse, som denne parykkernes og snørelivets tid ellers havde haft på menneskers optræden. Rationalismens sandhedskrav fører han ud i det personlige liv, og sin vurdering af mennesker målte han ikke blot på deres moralske ærlighed, men på den ægthed i adfærd og tale, som lader det menneskelige komme umiddelbart til dets ret, medens han kun har smil eller spot tilovers for tillærte meninger og manéer. »Han gav al unatur et dødeligt sår«, siger Grundtvig, »som vi vil håbe, aldrig bliver lægt.«

Holberg var for hin slægt ikke bare komediernes, men også Niels Klims og Peder Pårs' forfatter. Man læste endnu hans historiske værker, hans epistler og »Moralske Tanker«; man fandt hos ham ikke blot skæmt og satire, men også hans alvor og belæring. Og hvad han som kulturfilosof havde at bringe, var til syvende og sidst et »naturens evangelium« så vel som Rousseaus, når der blot ved natur forstås naturlighed, og man vil finde sig i at høre evangeliet prædiket af Henrik, Jakob og Pernille; når skaberi, pedanteri og pral skal afsløres: tjeneren mod husherren, bonden mod studenten, pigen mod mandspersonerne; almuens, kvindernes, ungdommens, lystighedens ret mod en tilgroet og overgæmt civilisation.

Skønt bybo og sikkert ingen æstetisk dyrker af den landskabelige, mindst af den vilde natur, havde den digteriske kritiker lært at kunne vende byerne ryggen og søge befolkningens kerne der, hvor den gror af jorden, og velfornøjet kunde han »hænge al sin metafysik op udi Vesterports accisebod«, når han i sin rejsevogn hastede ud til sin kære Tersløsegård. Praktisk og menneskekyndig giver han de mennesker ret, der har bevaret deres sunde fornuft; og når han fortrinsvis finder disse i de lavere klasser, er det uden alt sværmeri for »folket«, endsige nogen tanke om dets »rettigheder«. Dog havde han i kraft af denne fornuft nedbrudt de skel, der deler mennesker efter deres fødsel og stand; og selv hvor han aldrig talte om f r i h e d, har han dog grundlagt den l i g h e d, der skulde komme til at råde i Danmark, idet han regner menneskers værdi efter deres menneskeværd.

Ligesålidt som Holberg nærrede herrerne fra den Bernstorff'ske tid nogen tro på folkets politiske modenhed, endsige nogenslags tanker om dets selvstyre. Alligevel tjente denne periode i virkeligheden til at forberede en kommende folkefrihed ved at skabe det

kulturgrundlag, hvorpå en sådan kunde bestå. Og netop for dette sidste blev det af betydning, at der just i det skæbnesvangre tiår — 1780-erne — da alt dette udviklede sig, gik en lille dreng i Udby have og voxede op til sin gerning i det danske folk.

## OPVÆXT.

**D**ET var en gammel præsteslægt, der ved sin slutning havde sat dette stærke og høje skud. En helteslægt, om man skal tro familiesagnet, at Grundtvigs moder hørte til de Banger, som var en gren af Hvidernes berømmelige ætt. Fra søn til fader kunde præsterækkerne regnes tilbage i begge slægter, den fædrene og mødrene, og heltekraft sad også hos Grundtvig'erne bag den præstelige kappe. Om digterens farfar, hr. Otto, kunde fortælles, hvordan han ved sit mod havde besejret sin uregerlige menighed. Han var i året 1732 bleven præst på Sejro nord for Sjælland, hvis skipperbefolkning var berygtet for drikfældighed og umedgørlighed. En søndag, da præsten gik til kirke, sad en flok af disse i kroen og drak. Han gik ind og vilde tale dem tilrette, men en af dem truede ham med sin kniv. Rask slog præsten sin kjole tilside, blottede sit bryst og sagde: »Stød til, om du tør«. Men han turde ikke. Da rev præsten kniven fra ham, tog selv fat i slagsbroderen og kastede ham ud. Fra den dag var han herre på sin ø, omgivet af agtelse og ærefrygt. Endnu saa sent som i 1814 — beretter sønnesønnen — kunde det hændes, at oldinge fra Sejro rejste sig i båden og tog huen af, når hans navn blev nævnet.

Fra denne mand havde Nicolai Frederik Severin, som digteren hed, sikkert taget sit mod og sin styrke i arv, — mere end fra sin fader, som var en stilfærdig, læsende mand i den danske landsbypræsts mere sædvanlige stil. Derimod skulde man vel nok kunne nedlede visse karaktertræk fra hans moder, som var en myndig og tapper kvinde, men ikke uden den egensindighed, som man let genkender hos sønnen. En gang i høstens tid havde hun sat sig i hovedet, at gårdens folk skulde anvendes i haven til at sætte gærde





UDBY PRÆSTEGÅRD. LÆNGEN TIL VENSTRE VAR KAPELLANBOLIG.



F. M. E. Fabritius de Tegnagel pinx:  
HERREGÅRDEN »EGELYKKE« PÅ GRUNDTVIGS HUSLÆRERTID.

eller lignende; men avlskarlen forestillede hende, at det så ud til regn, så at det vist var bedre at få rugen bragt i hus, hvorved han bemærkede, at degnens var i fuld gang med at køre ind. Men den myndige præstefrue lod sig ikke belære og fik sin vilje igennem. Det blev regn i 14 dage og præstens rug blev fordærvet. Et mere tiltalende træk af hendes viljestyrke, røbes af den samtale, der førtes i præstens stue, den gang hun gik med det barn under hjertet, som skulde blive den berømte ætling. Hun ventede en dreng som de tre andre, hun havde fået. Skal han nu også til bogen? spurgtes der med lidt ængstelse for studiepengene. »Om saa min sidste trøje skal springe,« sagde moderen, »så skal han holdes til bogen.« Af forældrene var hun den strenge, der senere ikke uden snæversind lagde sønnen hans frie studeren og digterliv til last som »ustadighed og fejghed, der foretrækker lyst for pligt«.

Denne præstegård med dens have og marker, med dens sjælehyrde, dens præstekone og børn og folk, lå i Udby i det sydlige Sjælland, ej langt fra Vordingborg, hvor murene fra Valdemarernes mægtige borg endnu rager op af jorden og det høje »Gåsetårn« fortæller om deres trods mod Østersøfjenderne. Rige herresæder med deres skove og agerland, med bøndergods og hvide stenkirker, hvis trappegavlede tårne hilser hinanden fra sogn til sogn, giver dette smukke og frugtbare landskab dets liv, — et liv, der i den lange afstand fra hovedstaden endnu levedes for sig selv og bundet til gamle traditioner.

Her voxede præstesønnen op, blev tidligt fortrolig med naturen og landlivet, men endnu mere med befolkningen, med bønder og almuesfolk, med gårdens tyende og egnens børn. En gammel, tro tjenerinde i huset nævner han særligt som den, der tidligst fæstede folkelig overlevering og trofast guds frygt i hans sind. Den fjerne verden naaede sjældent til denne stille egn; dog var familien ikke uden forbindelser med landets åndelige kredse, navnlig da Sjællands kraftige biskop Nicolai Edinger Balle var en svoger til pastor Grundtvig. Senere skulde det vise sig, hvor meget det vidt forgrenede slægtsskab med mænd af åndelig syssel skulde betyde for den unge Grundtvig.

Det hele folk lærte han efterhånden at kende, og det allerede fra barndomstiden. Skæbnen føjede det så, at drengen, hidtil oplært af sin moder, ved 10-års alderen blev flyttet over til Jylland, i en præstegaard på Vejleegnen, hvor hans brødres lærer var bleven

præst, en mand, som pastor Grundtvig havde saa megen tillid til, at han lod ham tage den yngste søn med derover for at røgte hans undervisning. Da denne præst levede en del på rørlig fod og ofte tog sin plejesøn med sig, blev der lejlighed for denne til at lære den jyske halvø og dens befolkning ret godt at kende, dertil den jyske mundart, med dens fastere klang og mange kraftige ord og tale-måder, som skulde berige den vordende digters sprogføre. Det faste og sejge sind hos disse gode jyder stod i samklang med halvøens barskere natur; og i de otte år, ynglingen var i Jylland, — 6 år i Thyregod præstegård og 2 år i Århus latinskole — optog han sikkert meget af denne jordbundens og folkesindets kraft i sig. Han blev ikke blød og veg som en Oehlenschlæger eller Christian Winther, men havde mere af den benbygning i sig, som de jyske digtere, en Steen Blicher eller en Carl Ploug, giver tilkende.

Selv har han engang på sine gamle dage holdt opgør over danske digteres landskabelige og historiske karakterer. (Kirkesp. 378). Han kalder »grundtonen hos Oehlenschlæger mere norsk, hos Grundtvig mere oldnordisk end dansk, hos Ingemann derimod så udelukkende ødansk og hos Steen Blicher så ravjysk, at en oplyst efterslægt ordentlig vil forbavses over et sådant særsyn«. Nu vil den oplyste efterslægt snarere forbavses over den spændvidde, hvormed han selv optog alle disse kræfter i sig og blev lige så nordisk som han var dansk, og atter både ødansk og jysk i sind og digtning.

Den folkeoplysning, der i århundredets slutning var begyndt at tage opsving, havde endnu kun pletvis berørt det arbejdende folk. Hvor ilde det stod til med sæder og kundskab i den håndværkerstand, med hvilken den unge Grundtvig kom i berøring under sin skoletid i Århus, og hvorledes han tidligt fandt en mission i at op-hjælpe dette, er allerede berørt. Men heller ikke den pædagogiske reformiver havde nået latinskolen — den var sig selv nok i sin nedarvede humanisme. De indtryk, Grundtvig fik af sin skoletid i Århus katedralskole, skulde blive skæbnesvangre for hele Danmark. Han indsugede i de to gymnasieår, »slyngelårene«, som han selv kalder det — den overgangstid, hvor hans mægtige organisme vel også har ligget i en udviklingens dvale — et uudslekkelig had til, hvad han senere kaldte »den sorte skole«, som for stedse bragte ham i en voldsom og uretfærdig angrebsstilling mod ungdommens humanistiske oplæring.

Han sparer ikke på den ringeagt, hvormed han omtaler denne skolegang, da han 60 år senere, i »Kirkespejlet« også ser sit eget levnedsløb i spejlet. »Jeg kom i Århus latinskole,« siger han, »og skønt det kun varede i to år, glemte jeg dog ikke blot Napoleon og aviserne, men kirkehistorien, kirkegangen og børnelærdommen over kedsommeligheden, tobakspiben, kortspillet og dagdriveriet med skolebøgerne under armen.« Man skulde efter dette tænke sig, at han har været den rene døgenigt og lærernes fortvivlelse. Det faktiske forhold var dog et helt andet. Det latinske testimonium, med hvilket han forlod skolen for at gå til universitetet, og som nylig er offentliggjort (af sønnesønnen V. Grundtvig i Gads danske Magazin, Marts 1928), anslår en tone, der selv med fradrag af latinske overdrevninger må kaldes højt stemt, når det således udtaler, at den unge Mand »ved heldigen at uddanne det lykkelige ånds anlæg, som er blevet ham til del, i sandhed har givet mere end drengens forspil til en senere med alderen voxende berømmelse.« Det omtales tillige, at han har fået fyrretyve rigsdaler i flidspræmie og rektoren indstiller ham til mulige stipendier ved universitetet.« Således taler den rektor om ham, hvem Grundtvig kun har det ene ord om, at han var »en snurrig gammel mand«. Villigere var han dog til at indrømme konrektoren Stougaard den ros, han åbenbart har fortjent af den stridige ynglings opdragelse, når han — som det udtrykkes i et vers fra 1811:

tidt med ædel smærte  
 bød som fader, bad som ven;  
 men selvrådigt var mit hjerte,  
 lukkede sig fluks igen.  
 Dog hvordan jeg end mig skabte,  
 håbet du dog aldrig tabte.

En vanskelig elev har han altså været; men at han lærte noget, er der ingen tvivl om. Hans rektor, Thure Krarup, var en stiv latinere, og han selv blev det samme. Af datidens gymnasium gik en begavet yngling ud som oplært humanist; og ligesom Søren Kierkegaard endnu langt senere forlod Michael Nielsens Borgerdydsskole med så god en græsk, at han på egen hånd kunde blive dybt indlevet i Platon, ja, selv en læser af Aristofanes, sådan stak Århuslatineren så dybt i Grundtvig, at han tredive år efter uden sprogligt besvær gik til oversættelsen af Saxo — og den, som har smagt lidt

på Saxos latin, vil vide, hvad dette betyder. Fjorten år senere forbavtede han de lærde, som altfor villigt tog ham på hans ord om at han var »ulærd«, ved i en disputats paa universitetet at tage ordet på fortræffeligt latin. Grundtvig, der aldrig forsømmer nogen lejlighed til at lægge sin afsky for »Romersproget« for dagen, har lidet betænkt, at dette ikke blot var en af hans dannelses og filologiske dygtigheds grundpiller, og endnu mindre, at dette åbnede ham adgang til de kilder for middelalderens liv, af hvilke han med lidenskab øste: ikke blot Saxo, men alle de gamle kristelige krøniker.

Vi står her overfor en grundejendommelighed i Grundtvigs sjælelige bygning: det skævt anlagte perspektiv, hvorunder han betragter både sig selv og sine omgivelser; den vrangvilje, hvormed han modtager det, der faktisk fik stor betydning for ham, og den uretfærdighed, hvormed han derfor bedømmer både det, han fik, og dem, der gav. I sit digt til ungdomslæreren indrømmer han, som vi har set, senere denne selvrådighed. Det er den egensindighed, som hører med, hvor stor selvstændighed skal bryde frem; men Grundtvig har den redet hårdere end de fleste andre mænd, som blev betydelige karakterer.

Student blev han jo imidlertid, og i høsten 1800 rejste han til København for at studere. Teologi naturligvis, således som hans fædre og hans brødre havde gjort det; dog havde han hverken lyst dertil eller synderligt udbytte deraf. Selv forhånede han sine lærere og ikke mindre sit eget studium (Kirkespejl s. 363): »Teologiske forelæsninger hørte jeg ingen af, undtagen en enkelt gang for løjer, jeg gik hen at høre spotteren Hornemann, som da stod i spidsen, og morede sig over brevet til Romerne både med hvad Paulus havde tænkt og hvad han burde have tænkt. Det var jo ellers højtyskerens Moldenhawer, som bestyrede fabriket... hjemtyskeren Münter, berømt for sin kirkehistoriske lærdom, som dog hverken han selv eller andre havde gavn af, men kun er bekendt for sit vilderede, og endelig den meget pæne og høflige københavner P. E. Müller, aldeles nybagt professor uden nogen bestemt mening og endnu uden al indflydelse«. Atter her skulde man tro, at den læreanstalt, den unge mand således vragede, og som den gamle mand omtaler i samme stil, var uduelig og forkastelig; og dog var der navne mellem disse teologiske lærere, der agtes blandt de ypperste i dansk videnskab: Friedrich Münter og Peder Erasmus Müller. Den første, hvem Grundtvig beskriver som »den stuelærde,

hovedøre, højtravende, godmodige, men kraftløse og modløse hjemtysker og frimurer«, har overhovedet indskrevet sit navn så ufor-glemmeligt i den teologiske videnskabs historie, at han regnes blandt grundlæggerne af to af dens i dette øjeblik betydningsfuldste æmner: dogmehistorien og den kirkelige arkæologi, foruden den anerkendelse, hans almindelige kirkehistoriske arbejder nyder; og underligt må det have lydt i visse øren, da nutidens største teolog, Adolph v. Harnack fra Berlin, for en snes år siden åbnede en forelæsning i »Grundtvigs hus« med at prise det land og den kirke, der er prydet med navne som Münter og Grundtvig. I virkeligheden er Münter nærmest at kalde Grundtvigs teoretiske forløber, idet han, fortrolig som få i sin samtid med oldkirken, havde levende sans for dens betydning og i det hele havde blik for kristendommens historisk-kirkelige karakter, ligesom han også — hvad nærmere skal omtales — stærkt har fremhævet den apostolske trosbekendelse som kristeligt grundlag.

Også Peter Erasmus Müller skulde blive Grundtvigs kaldsfælle i videnskaben, den første overlegne kritiker af hans nordiske mytologi, hvem han selv senere (1819) skulde betegne som »medarbejderen i at tænde lys i Nordens oldtid«. Hans betydning strækker sig dog langt videre, og ikke mindre end Münter lovpriser han i moderne tysk videnskab som en af de »herlige danske lærde« fra forrige århundredes begyndelse. Som teolog dyrkede han særlig Apologetiken og udmærkede sig her som overalt ved fine og klare begrebsbestemmelser, ligesom han også tidligt leverede et ypperligt dogmehistorisk arbejde om kirkens ældste bekendelser. Men hans interesser og egentlige betydning lå på det historisk-filologiske område og han virkede i teologien mere som instruktiv lærer end som en skabende ånd. Derimod har Moldenhawer gjort betydelige arbejder på kirkehistorisk og nytestamentligt område; han var en mand i evropæisk stil, som blandt andet vandt stort ry ved at tale det bedste latin, man kendte. Også Hornemann, der nu kun kendes efter Grundtvigs glose som »Spotteren«, var adskilligt mere end den satiriske rationalist, hvis mundkåde foredrag med rette kunde forarge. Han havde grundige studier bag sig på gammel- og nytestamentligt område og havde også i videnskabelig forstand en kritisk metode. Tilmed var han som universitetslærer en interesseret vejleder af studierne og en sand ven af studenterne; ikke mindst udviste han elskværdighed mod Grundtvig selv, dengang det faldt i

hans lod at skulle meddele ham regeringens misbilligelse. Intet under, at de hårde ord, som Grundtvig oprindeligt havde skrevet om ham i sin »Verdenskrønike«, mishagede og bedrøvede den mand, hvis dom Grundtvig vel satte højest, nordmanden Hersleb: »De taler om Hornemann på en måde, som antaster hans ære og velfærd,« skriver han (Breve I, S. 96 f). »Tænk dem dog om, kæreste Grundtvig. De vil erindre Dem Hornemanns venlige tale til Dem på Consistorio, og at han aldrig talte om Jesus uden med ærbødighed, ligesom han og, så tidt han forklarede Johannes evangelium kap. 13—17, ligesom glemte sig selv. De erklærer offentligt, at Hornemann har antastet den hellige skrift. Men at bortforklare en spådom kan man dog ikke kalde med dette ord — kan endog bestå med dyb ærbødighed for bibelen, om denne ærbødighed end ikke er kristelig.«

Disse teologer udgik næsten alle fra den videnskabelighed, som dengang dreves ved universitetet i Göttingen, hvor Münter havde værdifulde forbindelser, hvor Hornemann havde studeret i 3 år, og hvor Moldenhawer havde været docent. Ove Høegh Guldberg, som i sin egenskab af statsminister havde indflydelse også på universitetslivet, var stærkt interesseret af at holde denne forbindelse vedlige. Grundtvig må selv indrømme (Kirkespejl 357), at han havde »styrket højskolen med dygtige teologer af den Göttingiske art«; man vilde i virkeligheden dengang heller ikke finde et bedre arnested, hvorfra man kunde hente filologisk og historisk teologi.

Når Grundtvig nu ikke desto mindre affærdiger alle disse mænd med hånsord, skønt han selv siger, at han ikke hørte dem, kunde man nøjes med at gentage professor Jens Møllers ord til ham i 1813 (Br. I, 137): »De tilstår selv, at De ikke kender vort universitets nærværende forfatning så nøje, og dog gentager De Deres beskyldning.« Men årsagen ligger dybere end i ukendskabet. Det synspunkt, Grundtvig anlægger på teologien er et helt andet end det videnskabelige, hvorunder disse mænd havde deres fortjeneste. Hans synsmåde ligger i ordene: »I de kollegier, jeg læste, fandt jeg naturligvis ingen kristendom, og da jeg kom op, fandt professorerne naturligvis heller ingen hos mig« — han kommer skæmtvis her til en konsekvens, som han vist egentlig ikke kunde ønske: at den teologiske examen skulde være et forhør i kristendom. Men livligt vilde Grundtvig bifalde ordet, hvori den samtidige fromme tyske



kirkehistoriker Neander gav den nye teologi dens løsen: *pectus est quod facit theologum*, — at det er hjertet, som gør teologen.

Om Grundtvig nu end ikke hørte teologerne, må det dog betænkes, at han læste deres kollegier og fik dem indlærte af manuduktører, som naturligvis har været repetenter af professorernes meninger og lærdomme; og at dette har optaget hans tid, forsikrer han i et brev til Nyerup, hvor han siger, at han var bunden til brødstudiet, så at der ikke blev stunder til andet. (Br. I, 1). Det er ikke uden interesse, at han således, allerede i sin studietid, nødtes til at blive kendt med den kritiske behandling af bibeltexterne, den, der i virkeligheden senere skulde drive ham ud af hans bibelposition og føre ham over i en kirkelig bestemmelse af det kristelige.

Sin egentlige læsning havde den unge student ikke i teologien, men på et helt andet område. En kammerat, bornholmeren Skougaard, havde lært ham at skønne på den oldnordiske histories kilde-skrifter, »Nordens Oldkrøniker«. I disse fordybede han sig gerne; og havde han, da han blev student, »forladt sin skole som en hedning«, blev han det nu snart i en anden, mere mytologisk mening; thi Asatroen kom i en række af ungdomsår til at stå hans hjerte nærmere end hans barndoms kristendom.

Ydre hændelser fattedes heller ikke, som skulde kunne sætte et ungt sind i bevægelse, og, som han siger, få det til at vågne lidt af skoledøsen. I sit første studenterår oplevede den 18-årige slaget på rheden den 2den April 1801, — dette Englands forsøg på at drive Danmark ud af Østersømagternes neutralitetsforbund, som jo forsåvidt også lykkedes som det politiske resultat blev, at vi måtte træde ud af forbundet. Dog havde hovedstadens forsvar været tappert nok til at vække de nationale følelser og fylde dem med stolthed. Det mægtige Albion og dets berømmelige Nelson havde det lille Danmark budt spidsen. Den danske flådes gamle ry fra Niels Juels og Tordenskjolds dage havde bekræftet sig nu i det første slag efter den lange fredstid. Det tillidsfulde sammenhold mellem alle monarkiets undersåtter, holstenske og norske såvel som danske for at værge fædrelandet mod den fælles fjende, havde stået sin prøve. Alt dette opflammede ungdommen; kartoverne fra dette skærtorsdagsslag salutede for en ny tid i Danmark, hvor national begejstring, historisk bevidsthed og følelsernes højere flugt brød igennem den bedsteborgerlige begrænsning, der længe havde bundet sindene.

Den nye tid blev indvarslet, i hvilken Grundtvig skulde komme til at virke. Men selve det heroiske øjeblik synes at have gjort mindre indtryk på ham, skønt han var med i studenterkorpset, end på de andre våbenklædte kammerater. Sendrægtig, som han var i sin udvikling og endnu vistnok i den ufærdige manddoms sløvhed, åbnede han kun øjet på klem for dette lysglimt; men hvad han så, kom senere til orde, da han sang sit mindekvad om Kongedybets søhelt, Villemoes.



FRU CONSTANCE STEENSEN DE LETH PA EGELYKKE.



HENRIK STEFFENS.

## OPVÅGNEN.

**S**TØRRE betydning for Grundtvigs udvikling fik en anden begivenhed fra de første studenterår. I efteråret 1802 kom en mand til København, som ikke mindre end den stolte søkamp skulde vække liv af dvale i den danske ungdom. **H e n r i k S t e f f e n s**, en mand af danske forældre — hans moder var søster til Grundtvigs — men født i Norge, opvoxt i Danmark og oplært i Tyskland, åbnede i November måned en række forelæsninger på Elers kollegium. Den nyskabte tyske romantik gød sig med hans veltalende strøm ud over landets studerende ungdom; og sjældent har en taler vel i Nordens landemærker haft så løfterig en tilhørerskare. Der sad Adam Oehlenschläger, endnu ung og ukendt, brødrene A. S. og H. C. Ørsted, juristen og fysikeren, brødrene Mynster, af hvilke den yngste skulde blive Sjællands navnkundige biskop, den unge Sibbern, senere den danske filosofis patriark, — og nu dertil Grundtvig, som tilmed var talerens fætter og derved på forhånd knyttet til ham.

Steffens var oprindelig naturforsker, særligt en dygtig geolog, men han førtes fra naturstudiet ind på naturfilosofien, da han i Tyskland lærte Schelling at kende og nu helt stillede sig under denne romantikens læremester. Hans udsyn over naturen, ja hele tilværelsens udvikling af iboende åndelige kræfter; historien som et sindbilledsprog, gennem hvilket ånden taler til os; kunsten som en åbenbaring af denne guddommelige indholdsfulde med dens højdepunkter i Shakespeare og Goethe, — det var forkyndelsen, som Steffens bragte. Hans største bedrift ved dette besøg i København blev den personlige vækkelse af Oehlenschläger, der gav denne ridderlaget som digter. Men også Grundtvig droges, skønt modstræbende ind i tryllekredsen. Så stærk var den magt, Steffens vandt

over ham, at han i »Mands Minde« kan erklære, at »hele min udvikling er en frugt af hans ord.« »Han virkede,« siger han, »kendeligt nok på de fleste mænd, der siden blev navnkundige for ånd i Danmark; så er der nogen ånd over os, da fo'r den åbenbart i os med det vingede ord fra hans læber, hvis mage til at lynslå folk med åbne øren jeg aldrig har kendt.« »Min historisk-poetiske virksomhed.« skriver han i 1824 til Ingemann, »er i grunden kun en fortsættelse af hans.«

Til disse allerede velkendte udtalelser bringer nu brevene andre, som taler endnu stærkere. Til Steffens selv skriver han samme år: (Br. II, 88 f.): »Da kastedes den første gnist i min sjæl til en åndelig betragtning af menneskelivet, en gnist, som end ikke efter års forløb kunde kvæles af asken, hvorunder den ulmede, men opblussede, da Herrens time kom, i lue, og var således begyndelsen til alt, hvad der siden rørte sig i mig, ej blot som digter og boglærd, men selv som kristen og præst.«

Påfaldende vilde det derfor være at høre, hvad Grundtvig selv har tilstået, at han »lo kækt« ad disse forelæsninger, da han hørte dem, og at de altså forsåvidt ikke har gjort noget umiddelbart indtryk på ham — påfaldende, om vi nu ikke kendte Grundtvig tilstrækkeligt til at vide, hvor langt der hos ham var fra øret til sjælen, hvad han jo også selv i sidstnævnte brev indrømmer, og træffende betegner under billedet af gnisten, der længe måtte ulme, før luen kunde tændes, ja, ligeså sandt tilføjer, at der måtte en »Herrens time« til for at dette kunde ske, en rystelse altså, der bragte luft til den ulmende glød.

Så må vi altså tænke os den bondske præstesøn sidde — eller stå, for der var trængsel — i denne lille sal mellem de mange unge ånder; men ikke spændt og opflammet som disse, snarere forbavset og uforstående med glimtvis opmærksomhed. De lange naturfilosofiske udviklinger om organisk og anorganisk, om vexelspillet mellem naturens kræfter, om lys og varme, magnetisme og elektricitet, som sikkert har fanget en H. C. Ørsted helt, gik ham forbi; måske endogså de poetiske vink, som havde bedre bud til Adam Oehlenschläger, når insekterne kaldtes »friladte blomster, der svæve fra en plante til en anden«, hvorledes »deres forvandling fra æg til larve, fra puppe til insekt, gennemløber den samme metamorfose som planterne gennem stengel, blad og blomst, kun at naturen ved

insekterne kaster broen tilbage, som den hos planterne lader stå«  
— måske det blev til digterens første nyn på sangen:

Lær mig, du lette sommerfugl,  
at sønderbryde tunge skjul,  
som nu min frihed binder.

Hvad kan det have været for ord, som ubevidst sænkede sig i Grundtvigs slumrende sjæl? Nu lød det: »Al historie er evig krig«; og nu: »men af kamp og forbund skal nationerne hæve sig til at være sig selv, til deres ejendommelige existens«. Og nu med sværmerisk patos: »Man tænke sig al højere videnskab og poesi forsvunden fra jorden! . . . Hellige, glansfulde billeder af det evige, I blive, når alt endeligt forsvinder; I vise til en højere region, hvor alt er urokkeligt«. »Sandt nok,« mumlede knøsen; »men fælt højtravende er han. Og hør nu, hvor han tar på veje«:

»I sandhed, det var ubegribeligt, hvad der formåede naturforskeren og historikeren til den uafledelige driftighed, hvis ikke en, skønt hos mange dunkel, anelse om en uendelig forbindelse var det dybe, bevægende princip for deres undersøgelse. Denne anelse forlader aldrig noget menneske ganske. Selv hos det mest indskrænkede slumrer det dybt i hans sjæl. Den knytter os til den hele natur. Den giver alt det enkelte en højere, ædlere betydning. Den er det, som med den kommende morgen oplukker den levende, luende natur for enhver, som om en indvortes sol uvilkårlig fulgte himmelens; den hæver den uendelige vrimmel af gestalter af det almindelige mørke; gennem den taler naturens evige liv, som igennem et mystisk ciffer, til vor ånd, og indvortes forstår vi den. Den dækker den hele vrimmel af gestalter, når det indvortes lys som et evigt mørke kaster sig bag alle stjerner, og et fremmed lys blot gør os det uendelige mørke synligt.«

»Denne anelse slutter os også til historien. Tidsaldre, hvis tænke-måde, hvis udvortes existens havde et helt andet sving end vor, bliver os begribelige ved den. Overlade vi os til den, så resignere vi på hint forstandens almindelige postulat, at gøre vor tid og dens tænke-måde til en norm for alle; den skænker os de tidernes organer, som ligge skjulte i det forbigangne. Ved den vågne kæmper af deres grave, guder og gudinder vandre om iblandt os, enhver klang fra længst hensvundne tider genklinger med sin ejendommelige tone, den tryller de herligste tidsaldre ned i det dybeste nedsjunkne.

Det er som om spiren til alle historiens epoker slumrede i hver. Denne anelse, hvis genstand altid er uendelig, kaldes, når den levende, skabende åbenbarer sig i sin herlighed i et fortræffeligt gemyt — p o e s i.«

»Intet menneske er ganske blottet for poesi. Ingen tidsalder, end ikke den ræste, har nogensinde ganske savnet den. Det er, som vågnede naturens egen, evige produktivitet med digteren. Ædle, høje gestalter trine frem, en guddommelig, gylden verden, oplivet af en evig sol, oplukkes for os som ved et pludseligt trylleslag. En uendelig sans synes at have skjult sig bag enhver gestalt og stråler os mystisk imøde. Vi omgives af en høj, en herlig glans; en dyb længsel vågner i vort inderste og slutter os uimodståelig til den forunderlige, gøglende verden. —

Den forsvinder —

Tiden holder os fængslet, dens snævre trang fordrer vor opmærksomhed; men den evige længsel, som digteren vakte, formår intet at udslukke. Hvad er det, som tryller os, når digteren synger?« — — —

Endnu på sine gamle dage talte Grundtvig om »den forskrækkelige støj, min halvtyske fætter gjorde på Elertsens kollegium, så Regensen nær var faldet ned; og jeg fandt det helt utroligt, men dog mærkværdigt, hvad han med sit forvovne frisprog kaldte unægteligt . . . at Frankrig med hele sin revolution og med al sin visdom og skønhed kun var en efterligning af det romerske helvede med Nero i højsædet; og når man vilde vide, hvad poesi var, da skulde man læse Shakespeare og Göthe, hvem jeg aldrig havde hørt nævne; og vilde man have begreb om filosofi, så skulde man høre Steffens og læse Schelling.«

Hvad det var, som fæstede sig i ham, bekender han senere i nævnte brev til Steffens. Det var, »at du fordem, da vi lyttede, åbnede os et blik på historiens underfulde gang, på Kristus som dens guddommelige middelpunkt, og vor tidsalder som dens kalkede grav.« I et andet brev (Br. II, 436) oplyser han, at det »først var de foredrag, Steffens holdt i foråret 1803 over Göthes poesier, der gjorde grundindtrykket. — I dette samme brev fra 1844 rejser han Steffens' blivende mindesmærke i Danmark med ordene: »at du gennem mig er blevet stamfader til den fri og levende tale, ligesom gennem Oehlenschlæger til de poetiske kunstværker hos os.«

Frændskabet — også åndens — følte han efterhånden dybt i



fælles sag og fælles kamp. »Begge stå vi så hartad ene i vor kreds,« skriver han til ham i 1820, »og det omtrent af samme grund: fordi vi, i al tale om timeligheden, tage strængt hensyn på menneskets evige bestemmelse; fordi vi ikke vil indrømme det udvortes noget værd, uden som udtryk og billede af det indvortes, og fordi vi ikke i nogen enkelt eller sammensat hjerne, men kun i historien vil se lovbogen for menneskelivets gang og udvikling.« Han tilføjer, at de »er komne til historien ad forskellige veje, eller rettere, at de på forskellige steder, den ene fra bjergene, den anden fra kirketårnet, har opdaget, hvad historien førte i sit skjold,« — — geologen og teologen, der fra deres højdepunkter mødes i det samme rundskue!

Men alt dette kommer først sent til orde, eller rettere: først sent til erkendelse hos Grundtvig. Vi ser ham atter her som den uvilligt modtagende, men med den rummelige underbund i sjælen. Hvad der ikke når til hans bevidsthed, synker dog ned i underbevidstheden og ligger der for at bie på sin time, vente på vækkelsen, der skulde sætte de gemte og skjulte værdier i omløb. Men et og andet har han dog skrevet sig bag øret, som der snart efter skulde blive brug for.

I livets strøm, i smerternes dåb skulde den modnende mand få sin første indvielse. Her skulde sjælen vækkes og digteren fødes; her skulde selv troen beredes til sin senere væxt. Kærlighedssmerthen, den romantiske oplevelse, som tidens ånder dengang måtte brydes med for at bryde igennem, blev også ham beskåret — selv tog han den som en gave og lærte at skønne på dens værd, da han kunde se tilbage på den som på en overstanden sygdom.

Det var på Langeland, den skønne og frugtbare ø, »det Kanaans land«, som den gamle præst hos Ingemann kalder den. En lille plet af Danmarks jord, til hvis minde fire store navne er knyttede just af den kreds, med hvilke dets nye tid blev til. Der — på apoteket i Rudkøbing — var brødrene Ørsted fødte; her havde Oehlenschläger tilbragt sommerferien hos disse sine venner og forherliget øen med sin digtcyklus »Langelandsrejse«. Og her blev Grundtvig i året 1805 huslærer på gården Egelykke og redningsløst forelsket i husets skønne frue, Constance Steensen de Leth. Her kom han i smeltediglen, og det ædle metal begyndte at skinne frem.

Bekendte er de ord, med hvilke han selv omtaler dette: »Jeg så

en kvinde,« skriver han, »og jeg elskede i det første Nu så dybt, så glødende som det er en dødelig muligt. Oldtiden svandt for mit øje, eller rettere: den sammenvoxte med den nutid, der fremtrådte i min elskede. Ja, jeg har levet, levet i denne verden og omfattende alt omkring mig med kærlighed, fordi alt syntes at være til for den enes skyld og dreje sig om det ene punkt, hvori mine idéer og følelser forenede sig. Dog kort var denne salighed; thi jeg behøvede blot at vide, at jeg elskede for at blive så ulykkelig som jeg kunde blive. De borgerlige forhold stod som en uoverstigelig mur imellem os. O, hvor har jeg kæmpet med den frembrydende, voxende lidenskab. Med hvilken magt har jeg nedtvunget min sjæl i de mest anstrængende sysler for at dæmpe stormen, der rasede i mit indre. Dog alt var forgæves. Det var, som om et menneske vilde med sin hånd dæmme for den susende bjergstrøm. År henrandt, og svag nedsank jeg i det mørkeste tungsind.«

Constance Leth var sikkert en velbegavet kvinde. Hun siges at have haft læsning ud over det sædvanlige; men egentlig litterær var hun næppe. Hendes breve — vi har kun ganske få — røber intet i denne retning, og hendes ortografi er mangelfuld. Det var vel også kvinden i hende, som rent umiddelbart gjorde så dybt et indtryk på den unge mand, der med sine 23 år just var i manddommens første opblomstring, medens hun med de 28 år stod i sin fulde sommer.

Den landlige ensomhed fører dem sammen i mangan fortrolig time. De læser »Tusind og en Nat« med hinanden — just ikke nogen afsvalede læsning — og fru Constance minder ham senere om »den skønne Melodi: »Højt lyde Bedeklokkens Slag«, som De saa gjerne hørte mig Synge som jeg saa ofte i mørkningen gientog for Dem«. Hun vil, at han skal skrive en vuggesang til hendes dreng på denne melodi — langt senere skulde han skrive en anden sang om bedeklokken.

Som adelig dame i en munter kreds har den unge frue været fri og åben i sin færd, og hendes venlige imødekommenhed synes den kantede og tunge præstesøn at have bedømt uden forståelse. Som svar på det digt, han senere, i April 1811, skrev til hendes fødselsdag, og hvor han hentyder til sin ulykkelige lidenskab, skriver hun: »Vel miskiente og mistænkte De mig ofte, som bedrøvede mig inderlig, mens er De bleven overbeviist om, De har fejlet i Deres Dom, føeler jeg mig lettet og glad, thi ved den Almægtige jeg

var og er Uskyldig«. Om det er mod ham eller andre, han har bebrejdet hende hendes adfærd, lader sig ikke tydelig se; men det er muligt, at han har misforstået hendes imødekommenhed imod ham, og at den har virket som olie i ilden. Hendes breve til ham fra disse senere år ånder oprigtigt venskab og moderlig omhu og forståelse: »Deres Legeme lider, Deres Sjel bær også mørke Præg deraf. — Kom, min Ven, her på Jorden skal jeg evig blive det, jeg stedse var, Deres sandeste bedste Veninde, og hisset skal jeg møde Dem med det samme uforstilte Hierte.«

De kærlige ord i dette brev har åbenbart ikke mildnet det stridige gemyt. Mod slutningen af samme år skriver fru Leth (Br. II, 51): »At Deres Ophold her kan forekomme Dem som een Søvn fuld af Onde Drømme er besynderlig — mig synes at alt i Verden har sine bliide Sider at betragtes fra.« — Altså igen den formørkede erindring, den bitre bedømmelse af egen fortid, som ruger i Grundtvigs sind og som afføder disse ytringer, der af andre kun kan opfattes som uretfærdighed og utaknemlighed.

Dette nag er altså bleven siddende, skønt Grundtvig religiøst — og forsåvidt psykologisk — forstod, at denne elskovskvalens lidelse og det knæk, hans selvfølelse derved havde fået, var en skærsild, han måtte igennem, ja, en krise af afgørende betydning for hans indre liv, og gentagne gange har han givet denne forståelse digterisk udtryk.

I de landlige omgivelser ligger det ham nær at ligne sin sjæl med jorden, der sønderrives af plov og harve for at give desto frugtbare grøde:

Af jord blev manden, og du er jord,  
men jord, belivet af Herrens ånde;  
det døde viger for livets spor,  
men livet voxer i stridens vånde.

Derfor løfter han med tak sit blik mod det høje:

Dog, du, som bygger deroppe  
højt over stjernernes toppe,  
dig være ære og pris!  
Tak, at du såred mit hjærte,  
tak for du sendte mig smerte,  
tak, thi du gjorde mig vis!

Den rent psykologiske proces er ikke vanskelig at følge. Det er følelseslivet, som endelig vågner i den hidtil slumrende sjæl. Den sene udviklings lange »døs« er forbi, nu da han er »rørt på det ømme punkt«, som han senere udtrykte det.

Den tunge ubevægelighed i denne mand, hvis ungdom havde været saa blottet for ungdommelig livlighed, behøvede en sådan rystelse for at drives ud af sit leje. At dette stød måtte gives af en erotisk bevægelse er naturligt for denne alder; at dens forløb blev smerteligt, gav den kun et dybere strømleje og dens religiøst-romantiske karakter. Men allerede dette, at den vitale følelse var vakt, vilde i og for sig være afgørende for en natur som Grundtvigs og på dette tidspunkt af hans liv. Det gik ham som når en elektrisk strøm sætter en kemisk proces igang. Det forestillingsindhold, han rummede, men som åbenbart lå uvirksomt hen, blev nu sat i omløb og gjort til levende værdier, til en sindets udvidelse og en tankens virksomhed, som var ham ny og overraskende. »Ånden oplukked sit øje«, er det betegnende ord, hvormed han skildrer sin tilstand. Den havde sin stærkt fremtrædende intellektuelle side; processen resulterer i et livssyn.

Af indhold synes dette kun i ringe grad at være selvskabt. Det bærer helt igennem præg af de idéer, den unge Grundtvig mer eller mindre uvilligt og ubevidst havde tilegnet sig, og endnu mere af den nye læsning, han nu havde optaget efter Steffens anvisning: Goethe og Schiller, Schelling og Fichte, den tyske idealisme i digtning og filosofi. Dertil kom det vårbrud, som hele den litterære ungdom i Danmark oplevede med Oehlenschlägers digtning, og som nu også nåede til Grundtvig: Aladdin og Vaulundurs saga, den sidste som en levende klang af det gamle malm, han selv just nu gravede frem af oldtidsskrifterne. Af filosofiske skrifter nævner han selv: Schellings »Bruno«, en dialog i platonisk stil, og Fichtes »Die Bestimmung des Menschen«, det mest personlige af den ellers så abstrakte tænkens skrifter.

Den litterære indflydelse på Grundtvigs åndsoplevelse måles bedst på den bekendte strofe:

Ånden oplukked sit øje,  
så sig på afgrundens kant,  
stirred så fast og så nøje  
rundt om en frelse og fandt —

fandt, hvor det faldt  
 Gud overalt,  
 fandt ham i digterens sang,  
 fandt ham i vismandens ord,  
 fandt ham i myter fra Nord,  
 fandt ham i tidernes gang;  
 synligst og vissest den dog  
 fandt ham i bøgernes bog.

— en fromhed, der føjer sig umiddelbart efter Schellings og Steffens filosofi, og når den havner i den bibeltro, hvori den unge sjæl var voxet op, lå denne kontinuitet mellem natur og åbenbaring heller ikke udenfor disses tankeretning.

Også afhandlingen »Om Religion og Lithurgi«, skreven på Langeland som et indlæg i dagens ritualstrid, afspejler den filosofi, Grundtvig just havde tilegnet sig og den poesi, han levede i. Han kommer frisk fra læsningen af Schillers »Die Braut von Messina« med dens betragtninger, ikke blot over »Religionen i religionerne«, som er gjort til motto, men også over det, som Schiller kalder »digterværket som differenspunkt mellem det ideale og det sanselige«, der kan gælde for kirkens liturgi såvelsom for tragediens korsange.

Spørgsmålet: hvad er religion? det, Schleiermacher havde rejst for samtiden, lægges også her til grund for udviklingen og løses efter Schellings anvisning — om hvilken vi senere skal høre nærmere — ved en forsoning mellem det endelige og det uendelige. Denne nås ikke af filosofien, hvis verden er begrænset; bedre derimod af poesien, som formår at hæve sindet til det uendelige. I religionen mødes disse to magter til en levende enhed, »Jesu Lære, der forkynder sig som filosofiens og poesiens givne identitet, må nødvendigvis være et mysterium«. Derved hæver religionen sig også over moralen, som er ligeså begrænset som tænkningen og ikke lader sig realisere uden andre og højere forudsætninger end dem, den selv byder. Det er samme beliggenhed, som Schleiermacher i sine »Reden« havde anvist religionen i forhold til filosofi og moral, uden at umiddelbar indvirkning fra denne side dog lader sig påvise. Derimod er det en tydelig genklang af tidens supranaturalisme, når det hævdes, at fordringen til mennesket vel er, at han skal fyldestgøre morallovens krav, men at han uden religion mangler kraft dertil. Dog afvises den Kant'ske fordring, at dyden skal øves for sin egen skyld; dyden er i virkeligheden kun den nødven-

dige betingelse for, at den nævnte forsoning mellem det endelige og det evige kan finde sted.

Under dette synspunkt står også den fremhævelse af sakramenterne: dåb og nadver, hvori man har villet se den vordende Grundtvig, men som her snarest minder om romantikens symbolisme: »Kristi religion er Guds hemmelige visdom og kan aldrig blive almindelig erkendt uden ved en symbolik, som fører den nærmere frem for beskuelserne«, — hvad forøvrigt også en Bastholm eller Münter kunde have sagt. Navnlig den sidste vilde, ligesom Grundtvig, ikke have forsømt at henvise til oldkirkens sakramentale karakter. Halvt rationalistisk er også hans afvisning af syndsforladdelsen i nadveren: Da Kristus har fuldbyrdet forsoningen, bliver ingen anden renselse tilbage for mennesket »uden den gennem hele livet fortsatte stræben efter retfærdighed og hellighed; enhver anden renselse strider bestemt mod kristendommens ånd.«

Utvivlsomt er der i denne afhandling adskillige tilløb til, hvad Grundtvig senere skulde bringe — et heftigt angreb på de rationalistiske præsters liv og lære rummer den også — men han er selv endnu for meget en blanding af forskellige påvirkninger til at kunne skabe noget helt, endsige noget personligt nyt. Afhandlingen blev da også ved sin fremkomst betragtet som »en genlyd af Steffens«, og når vi læser et udtryk som »at flygte til poesens strålebarm for med det indre øje at skue Jesu læres ophøjede sands«, vil vi sande ordene (også i selve ordet »sands«, som er Steffens bestandige gale oversættelse af det tyske »Sinn«).

Personligt var Grundtvig i denne periode meget langt fra den udflydende romantik, som hans nye teoretiske forudsætninger kunde friste til. Hvad man veed om hans optræden og ytringer under livet på Langeland, viser os ham snarere som en stræng og dømmende puritaner — under krigstidens lystige liv og dets udskejelser som en John Knox ved det Stuartske hof. Når han optrådte som prædikant — først lejlighedsvis i kirkerne, senerehen som bestaltet feltpræst — var det med revselse af tidens letfærdighed; og selv om han senere forkaster, hvad han dengang rationalistisk havde talt om fornuft og dyder, har han dog aldrig fortrudt, hvad han sagde om laster og ufornuft. Selv overfor sin tilbedte frue er han, som vi så af brevet, optrådt irettesættende med mistro og misken-delse, og mod hendes søn, som han opdrog med største omhu, synes

han også at have været streng, så at moderen må bede ham læmpe sig og bede ham give drengen lov til at lege med sin kammerat i præstegården. Dog takker hun ham uforbeholdent for den »sanddruehed og åbenhjertighed, som han havde nedlagt i hans hjerte.«

Han har først og fremmest været alvorsmand, og hans bitre oplevelse har vel snarere hærdet hans moralisme end rokket den. Hans tilslutning til den rigoristiske Fichte har på dette tidspunkt haft en gunstig jordbund, i hvilken den også slog langt dybere rødder end hans begejstring for Schelling. Uvillien mod det liv, han så omkring sig, gjorde ikke hans holdning blidere. Og når dertil nu kom den patriotiske vækkelse, som Danmarks smertens-år bragte, vil man forstå, at hans første egentlige fremtræden som digter blev den dommedagsprofeti, som han med truende spot over tidens letsind har kaldt »Maskeradeballet«: en dæmonisk-tragisk fantasi i snart romantisk, snart nordisk stil, hvor en affældig Holger Danske-skikkelse manes frem som en vredens ånd, der skal ryste gildegæsterne til besindelse, medens han selv synker i døden.

Digtets pessimisme er — som Grundtvig selv senere har sagt — det bedste vidnesbyrd om, at han »ej havde klart og stadigt syn på det, som genfødte Danmark, nemlig troen og Guds ord«. Der skulde dybere og større oplevelser til end ungdomshjertets for at gøre Grundtvig til den mand, han blev.

## ROMANTIK.

Den romantik, som trådte frem for Grundtvig under hans første vækkelse, var ikke den længslernes og fantasiens sværmen, ikke de »to verdener«, der drages mod hinanden og strider med hinanden, hvori denne tidsalder tilsidst løb ud. Den var sundere af blod og fastere på foden, var større anlagt og helere bygget; den var ungdommelig og mandig som hos Goethe og ikke denne tragiske blanding af olding og yngling, der møder os hos Søren Kierkegaard.

Ellers vilde det heller ikke kunne forstås, at denne åndsretning kunde være bleven til en periode, en epoke i europæisk kultur, just da denne verdensdels åndelige kræfter rørte sig mægtigst, Napoleonstidens frugt i vor menneskeslægt; en renæssance, som i virkeligheden tog renæssancen op og fornyede dens livskraft og gerning.

Det bærende i denne første romantik var ikke dobbeltheden, endmindre tveheden i tilværelsen; det var det modsatte: e n h e d o g a l h e d, det fælles liv i alt det eksisterende. Tanken i sig selv var ikke romantikens egen; det var en arv, den egentlige fædrearv fra rationalismens tænkning. Var ikke Lessing i sin tid bleven fordømt, fordi han havde bekendt sig til det *hen kai pan*, den græske formel for en panteistisk verdensanskuelse, som drager guddommen ind i naturen som dennes enhed og alhed? Goethe havde, før der var tale om romantik, gjort samme tanke til sin ledestjerne og i Spinozas filosofi, som just handler om dette, fundet dens evangelium. Men selve rationalismens højborg, den Kant'ske filosofi, var i virkeligheden rejst på den samme grundvold. Immanuel Kant havde forankret verdensopfattelsen i den menneskelige bevidsthed. Dette skulde synes en indskrænkning af dens område; men der dannedes



derved en enhed, hvori intet kunde være stykkevist, en alhed, hvori alting indgik, — alt, hvorom der menneskeligt kunde være tale. Og var Kant så betaget af Rousseau, at ingen bog havde fængslet ham som dennes hovedværk »Emile«, så var det vel også, fordi han her i entusiastisk udfoldelse fandt det naturbegreb, hvori han selv på tankens vej havde fundet den faste, altomfattende enhed.

Hele tiden stilede hen mod et sådant et og alt, ja vilde gøre alt af et stykke. Den franske revolution var det politiske forsøg derpå. Den stat, den byggede, skulde være fornuftstaten, oprejst på friheds og ligheds grund uden standsforskelle og med samme fornuftreligion. Og denne fornuftstat skulde blive en verdensstat — således som også bolsjevikerne tænker sig det nu — udvidet ved de erobringer, som allerede republikken begyndte og som Napoleon gennemførte så langt som menneskemagt formåede. »Det var denne enhedsstræben,« siger Kuno Fischer, »der, til begge sider, udvortes og indvortes, forvandlede revolutionen til Cæsarisme. Den samme tidsstemning, der havde jublet over revolution og republik, beundrede den nye Cæsar, »denne verdenssjæl«, som Hegel sagde, fordi de i ham så den alt beherskende magt, ligesom den politiske verdensenhed legemliggjort.«

Videnskab og kunst følger med og bliver den filosofiske enhedstankes egentlige erobring; kunsten hurtigt, videnskaben langsomt bliver organ for den altbesjælende kraft. »For de store tyske digtere,« fortsætter Fischer, »gjaldt kunsten ikke om en isoleret virken; den blev for dem sjælen i verden, i verdensbetragtningen, i menneskeopdragelsen, den skabende magt i natur og dannelse. I denne æstetiske synsmåde i ordets universelle betydning mødtes Goethe og Schiller. Goethe hvilede i den som i sit element, Schiller nåede i den det højeste udtryk og formål for sin filosofiske tænkning.«\*)

»De nyromantiske digtere drev det videre i denne retning. De var inspirerede af dette thema, at alt skulde være fantasimæssigt og poetisk, at poesien skulde være alt i alle, på en gang verdens mysterium og gådens løsning. Natur og historie er det guddommelige verdensdigt, den geniale menneskelige digtning dettes åbenbaring. Således bliver poesien i virkeligheden den højeste realitet, på en

---

\*) Kuno Fischer. Geschichte der neueren Philosophie. B. IV. (Schelling), som er fulgt i meget ved denne fremstilling.

gang urbillede og afbillede; afskåret fra den gives der hverken ægte erkendelse eller ægte religion eller overhovedet sand universel dannelse.«

I denne sfære voxede den tænker op, som mere end nogen anden skulde omslutte den med sit tankespind, samle alle dens kræfter i et eneste verdenssyn og derved på engang fængsle og frigøre søgende ånder, som var indstillede på denne livsopfattelse. Denne mand var Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775—1854), ægte sydtysker af blod og ånd, af denne race dernede fra Bayern og Würtemberg, der skulde blomstre op just til romantiken, fordi den har sine rødder i et dybtliggende sindelag, grublende og entusiastisk, spekulativt og religiøst; idealismens fødte bannerførere, der blot behøvede tidens signal for at sætte den digtning og filosofi i gang, der begynder med Schiller og når sin højeste triumf i Hegel, men som med Schelling øvede en pludselig magt som et elektrisk stød, der udløste bundne kræfter.

Om denne magt, som selve hans personlighed besad, får man bedst begreb af Henrik Steffens begejstrede skildring og ytringer. »Schelling betrådte katedret. Ungdommelig så han ud; men der var noget bestemt, ja trodsigt over ham; brede kindben, stærkt fremtrædende tindinger, panden var høj, ansigtet energisk sammentrængt, næsen noget opadvendt; i de store, klare øjne lå en bydende magt. Da han tog til at tale, var han kun et par øjeblikke forlegen derved. Æmnet var det, som dengang fyldte hele hans sjæl. Han talte om naturfilosofiens idé, om nødvendigheden af at fatte naturen ud fra dens enhed, om det lys, som det vilde kaste over alle ting, hvis man vovede at betragte den ud fra fornuft-enhedens standpunkt. Han rev mig fuldstændig med sig, og jeg ilede den næste dag hen for at besøge ham. Længe kunde han ikke modtage mig, men de få øjeblikke havde været så rige, at de i erindringen blev mig til timer.« »Verden blev mig lysere,« skriver han senere til Schelling selv, »mit eget væsen forståeligere, og der kom orden og ro over min virken. Jeg begyndte at leve min ungdom om igen, min barndoms drømme blev mig kære, og hele naturens liv greb mig stærkere, uimodståeligere end nogensinde.«

Denne indflydelse strækker sig helt op til Goethe. Just fordi digterfilosofen havde det samme verdenssyn for øje, var han desto åbnere for denne påvirkning. Også her blev det personlige møde det afgørende. Noget senere skriver han til Schelling: »Efter at

jeg havde løsrevet mig fra den gængse naturbetragtning og, henvist til mig selv, måtte svæve som en monade omkring i videnskabens åndelige regioner, følte jeg mig kun sjældent draget til nogen side; men til Deres lære føler jeg mig afgjort draget. Jeg ønsker en fuldstændig forening, som jeg håber, før eller senere lader sig udvirke ved studiet af Deres skrifter, men endnu hellere ved Deres personlige omgang.«

Trylleordet, som Schelling udtalte, er det ene: *O r g a n i s m e*. Et velkendt ord, men nyt, fordi det nu blev større, blev altomfattende, blev absolut. Verden, naturen, tilværelsen er en organisme; alt er organisk sammenføjet, lever det samme liv, er dele af det samme liv. Organisme, ikke mekanisme. Den mekaniske naturforklaring, grundlagt af Newton, forkyndt af Voltaire, antaget og vedtaget af hele rationalismen, havde visselig forklaret naturen, men netop kun som mekanisme, tilsidst som en maskine og mennesket selv om *l'homme machine*. Det var denne natur, Schiller måtte befolke med Grækenlands guder for at give den digterisk værdi. Goethe behøvede det ikke. For ham var verden god nok uden guder, når han blot hørte naturens harmoni:

Höret allerliebste Klänge,  
macht Euch schnell von Fabeln frei;  
Euer Götter bunt Gedränge,  
*lasst es hin, es ist vorbei!*

Forbi, fordi det ikke behøves i en natur, som selv er liv, et levende i sig selv besjælet hele. Det var i denne organiske forståelse af Altet, han mødtes med Schelling, og det var med denne, den begejstrede naturfilosof skulde besvangre sin tid.

Naturfilosofi var denne tænkning, men på samme tid og i samme grad en åndsfilosofi. Opgaven var at forene disse to. »Ånden i naturen« kalder hans danske discipel H. C. Ørsted derfor sit filosofiske værk. Enheden mellem subjekt og objekt, idé og realitet; mellem organisk og uorganisk, ånd og materie, Gud og naturen, mellem videnskab, kunst og religion, — alting det samme, blot set forskelligt. Denne er formlen, med hvilken han besværges alt, efter hvilken alle spørgsmål skal løses eller løser sig af sig selv. I alle lejre behøver man dette feltråb: fysikere som Ritter og Ørsted, geologer som Steffens og Forchhammer, en jurist som Savigny; det medicinske fakultet i Bamberg gør den unge filosof til æresdok-

tor og prøver hans principer endog ved hospitalsbehandlingen. Alle var forberedte. Havde ikke galvanismen røbet hemmelige kræfter i naturen og bygget en bro fra mineralerne til nervelivet? Selv gjorde Schelling bestandigt forsøg med Voltasøjlen, som vilde han rejse naturens hvalv på den. Polspændingen i denne som i elektriciteten blev ham et varsel om, at den modsætningernes forening, som han anede i sin metafysik, skulde bekræftes overalt i naturen; hans formodning, at denne polspænding fandtes i selve lyset, og at lyset i virkeligheden er elektricitet, skulde senere blive til videnskab, experimentalt bevist af den danske fysiker Colding. En fjern og tåget horizon, men med lysende kornmodsglimt, var denne fantastiske naturfilosofi.

Universet er ikke blot natur, det er også historie, eller rettere, det åbenbarer sig på engang som natur og historie, i samtidighed og i tidsfølge, som real og ideal enhed. Det absolute udfolder sig i menneskeheden med samme nødvendighed som i naturen, men dog i et frihedsrige, hvor den menneskelige handlen skaber begivenhederne eller kalder dem til virkelighed. Således kan der tales om »Gott in der Geschichte«, og hele historien bliver da en successiv åbenbarelse af de guddommelige kræfter i menneskeheden, og for en stor del religionshistorie. Ethvert tidspunkt er åbenbaringen af en særlig side af guddommen, i hvilket han er absolut tilstede; men medens Grækerne så det guddommelige symboliseret i naturen, træder denne tilbage for den kristne bevidsthed, at man des tydeligere ser Guds gerning i historien, »derfor er kristendommen efter sit inderste væsen og i højeste forstand historisk.« Historien har som en sådan strøm af kræfternes udfoldelse hverken nogen påviselig begyndelse eller ende; alt går over i hinanden, og den, der vil skrive universalhistorie, må gøre det som han skrev et epos, der jo ligeledes har en sådan bestandig fortsættelse, men som dog er holdt under et bestemt synspunkt, således som Herodot skrev historie i episk stil. Sin faste form får historien i statslivet, og retsvidenskaben bliver således en del af historien.

Man vil forstå, hvorledes disse teorier kunde få betydning, både for historikere — især religionshistorikere — og for jurister; og selv med flygtigt kendskab til Grundtvig vil man i disse antydninger finde linjer, der kom til at fortsætte sig i hans forskning og tænkning.

Endnu stærkere end på forskerne slog Schelling dog an på



**Friedrich Tieck pinx:**  
**FRIEDRICH WILHELM JOSEPH VON SCHELLING.**



JOHANN GOTTLIEB FICHTE.

kunstnerne. Nu fik de deres plads, ikke på et fjernt Parnas, men i naturens værksted, midt i al menneskelig stræben. Thi også gennem dem taler verdensånden, og den behøver dem til tolkere af den natur, som ikke kan ses med blotte øjne, af den livets mening, som alene den kunstnerisk lydhøre kan fatte. Det uendelige, som uafladeligt virkeliggør sig gennem det endelige, og som fattes umiddelbart af tænkning og videnskab, fremstiller sig for kunstnerens øje i anskuelsens form og kan af ham gøres anskueligt for menneskeverdenen, ikke som en ringere eller lavere form, men snarere som et højdepunkt, idet ånden og naturen formæler sig i skønhed og således åbenbarer den store harmoni. I kunsten forsvinder modsætningen mellem subjekt og objekt, mellem teori og praxis; her er foreningspunktet mellem bevidst og ubevidst virksomhed, mellem frihed og nødvendighed, mellem den geniale trang og den besindige overvejelse. Kunsten er filosofiens højeste organ, er vejen til det allerhelligste, til alle hemmeligheders åbenbaring.

Med denne besked kunde kunstneren, den i rationalismens tid tilsidesatte, nu stole på sig selv; han har sin mission i det højestes tjeneste; han har universel betydning.

Og nu det religiøse liv! Til dette er vejen på forhånd banet i en filosofi, der som denne handler om det uendeliges åbenbarelse i det endelige. Men ejendommeligt nok bøjer Schelling i begyndelsen af fra vejen. Naturen var i så høj grad hans helligdom, at han ikke kunde tåle at se den gå op i det guddommelige eller endogså forsvinde deri, således som det gik hos andre romantikere, — hos teologen Schleiermacher eller især hos drømmeren Novalis. Dog drages han af sine egne forudsætninger en kristelig tænkning imøde eller ihvertfald til tanker, der kunde tage sig ud som kristendom og bruges af denne.

I det af Schellings skrifter, som først har grebet Grundtvig, dialogen »Bruno«, drives et sådant spil med spekulation og kristelige formler, som dengang må have været tjenligt til at bane vej for filosofien blandt de kristeligt søgende. Plato — Leibnitz — Fichte: den græske idealismes lære om idéerne og verdensånden — nytidens naturfilosofiske forbindelse af ånd og materie — samtidens energiske handlingsfilosofi forener sig her til en verdensanskuelse, der kan tale om Gud som alle idéers idé, al erkendelses erkenden, lyset i alt lys. Gud, den usynlige Fader, i hvem alle muligheder hviler, det vordnes og det uvordnes, ophøjet over alt det eksisterende

og alle tingenes modsætninger, — dog omfattende disse, ligesom rummet omfatter alle legemer. Fra ham kommer alt, og til ham går alt. Alle ting har deres åndelige side og fuldkommenhed i ham, men har tillige deres endelige form i ufuldkommenhed. I stadig udvikling må livet virkeliggøre de muligheder, som hviler i Gud og udgår fra ham. Således bliver livet en bestandig skullen, en etisk existenskamp, for hvilken naturen er organ og middel.

I denne legemverden er Gud nedstegen, uendeligheden i endeligheden, derfor lidende. Kristendommens egentlige indhold er forsoningen, nemlig af den fra Gud frafaldne endelighed gennem Guds egen fødsel i endeligheden. Guds menneske-vorden er den nedstigende, menneskets gud-vorden den opstigende linje. »Og idet vi bevæger os frit og modstandsløst på denne åndelige stige vil vi se: snart enheden mellem det guddommelige og det naturlige princip stige ned for at spaltes, snart stige op igen for atter at forenes og gå op i det Ene, se naturen i Gud og Gud i naturen.«

For at forstå den løftende virkning, sådanne spekulationer har kunnet øve på en søgende sjæl, må man betænke, at den intet havde kunnet finde hverken i den mekaniske naturforklaring eller i det mekaniske forhold mellem Gud og verden — og altså Gud og mennesket — som rationalismen opstillede. Det blev som en sjælens vartid at modtage denne pludselige befrugtning af høje tanker.

Når Grundtvig senere tog energisk afstand fra Schelling — og under polemik med Ørsted endog med ukvemsord, hvori han erklærer denne filosofi for »ukristelig, ugudelig og løgnagtig«,\*) så retter dette angreb sig mindre mod den almindelige idealisme, som her er antydnet, men er især fremkaldt ved filosofens forsøg på gennem videre udbygning af denne at danne en selvstændig religionsfilosofi. Navnlig i skriftet »Ueber die Freiheit« har han, under kendelig indflydelse fra teosofen Jacob Böhme, dannet et system, der ganske vist ikke er evangelisk kristendom, men hvis gnostiske, nyplatoniske og øvrige spekulative elementer mange gange tidligere — i middelalder og protestantisme — er indgæede i den kristne mystik og gennem denne i kirkelæren. »Det er klart,« siger Grundtvig herom, »at efter denne visdom har Gud ingen personlighed uden i menneskeslægten, at efter den er intet ondt ifølge sit princip, men

\*) »Imod den lille Anklager, det er Prof. H. C. Ørsted.« Kbh. 1815.



kun i et vist tidsrum, i en bestemt virksomhed; at denne virksomhed er nødvendig for at udvikle det guddommelige liv, og at der altså ingen strafværdighed kan finde sted uden for såvidt den åndelige stat på jorden har ret til at stride mod alt, hvad der vil forstyrre hans værk og hindre dens udvikling. Døden ender al strid, og på hin side graven er ingen ansvarlighed, intet regnskab.«

At Schellings filosofi også i denne senere form har kunnet lade sig bruge til fordybelse af kirkelærens tanker, derom er Martensens dogmatik et talende vidnesbyrd. For Grundtvig derimod, som tog bogstaveligt på alting og gik ud fra, som han siger i dette skrift, at »er kristendommen sandhed, så er alt, hvad der strider derimod, løgn uden videre bevis,« — for ham var det åbenbart, at »kristendom og moral aldrig har haft en farligere fjende at se under øjnene.«

Alt dette udelukker imidlertid ikke, at Schellings filosofi har haft en meget taknemlig jordbund i Grundtvig. Det gælder navnlig den omtalte betragtning af historien som en i stadier forløbende udvikling af de i menneskeheden nedlagte kræfter, og — som vi senere skal se — af en tilsvarende udvikling i mytologien. Men også de enkelte anvisninger, som den store læremester gav for historieskrivningen, har Grundtvig i sine senere værker trolig fulgt, idet han anlægger sin verdenshistorie netop som et »epos« og som Schelling tilråder: »griber det punkt, der synes det betydeligste og interessanteste og lader det hele danne og udvide sig ud fra dette.«

Disse anvisninger findes i Schellings »Methode des akademischen Studiums« (1803) — det bedste og nemmeste indblik i hans klassiske tankegang, som var almindelig læst og vel også kom Grundtvig i hænde. Ihvertfald falder hans fremgangsmåde i de yngre år aldeles sammen med dens principer. Vigtigst er i så henseende grund sætningen, at religion er historie, ikke blotte idéer, men kendsgerninger, gennem hvilke guddommen åbenbarer sig i tiden. Deraf følger for Schelling, at kristendommen ikke består af teorier, men er en historisk realitet i menneskeslægten, »dass in dem Christenthum das Universum überhaupt als Geschichte, als moralisches Reich, angeschaut wird, und dass diese allgemeine Anschauung den Grundcharakter desselben ausmacht.« Denne historie er i sig selv endeløs og umålelig, men den må derfor repræsenteres ved en på engang uendelig og begrænset foreteelse, der selv igen ikke er

real som staten, men ideal. Denne symbolske anskuelse er k i r k e n som levende kunstværk. Dens opgave er at samle alle til enhed i fælles ånd. Af kirkens historiske liv og magt fremgår kristendommens sandhed og ikke af bibelexegese, som altid kan omtvistes — dette lærde »Sylbenstecherei und Worterklärung«, dette »Aufklärerei«, som hellere skulde kaldes »Ausklärung«. Den kristne histories og læres første bøger er selv kun en særlig og dertil ufuldkommen tilkendegivelse af kristendommen; dens idé er ikke at søge i disse bøger, hvis værdi først må bestemmes efter det mål, i hvilket de udtrykker denne og passer til den. Ikke ved det enkelte tidspunkt skal vi blive stående, som jo dog kun kan fastslås med vilkårlighed, men vi skal have kristendommens hele historie og den verden, den har skabt, for øje.« (Akad. Stud. 9te Vorlesung).

Så nær lægger denne tænker — skønt fjern fra Grundtvigs positive tro — ham de synspunkter ved hånden, der skulde blive grundlag for hans første skrift om kirkelig kristendom og for hele hans »kirkelige anskuelse«.



Intet under, at Grundtvig efterhånden vendte Schelling ryggen, thi da denne tænker engang havde givet den unge digter hans synskreds og den vordende historiker de sigtelinjer, efter hvilke han skulde danne sin opfattelse af menneskeslægtens sammenhæng, var der ikke stort mere for ham at gøre. Schellings tyngdepunkt: naturfilosofien lå den for al naturvidenskab immune Grundtvig fjernt, og hans eget tyngdepunkt, det religiøse, udtrykt i positiv kristentro, lå lige langt fra Schellings teosofiske spekulationer. Men navnlig måtte det frastøde den unge alvorsmand at se de æstetiske idealer ophøjede over alle andre, og se det ondes realitet fornægtet i en frihedslære uden virkelig forpligtelse.

Den arv havde Grundtvig nemlig taget fra det 18de århundredes opbygning af menneskelivet — og ikke mindre fra gammel Lutherdom — at pligt og samvittighed må være bjælkerne i huset. Den moralske fasthed, som prægede ham under hele hans udviklingstid, gav også hans tankegang en etisk indstilling, der ikke kunde falde til ro i en æstetisk livsbetragtning eller en blot organisk selvudfoldelse. Dette mærkes da også på den respekt, han tidligt har haft for de etiske tænkere. Ærbødigt bøjer han sit hovede for samvit-

tighedens og pligtlivets strenge hævder: Immanuel Kant, hvis tanker dengang var virksomme hos de ypperste i Danmark, i Baggesen, i Sibbern, i A. S. Ørsted, og af hvis filosofi Grundtvig gav et kort og træffende begreb i den lille Verdenskrønike af 1813, — denne gang uden at vove nogen indvending. Men den skikkelse, hvori den Kant'ske moralisme mødte og greb den unge Grundtvig, var ikke selve mesteren, men hans energiske og entusiastiske discipel Johann Gottlieb Fichte.

Rent menneskeligt måtte denne mand stå Grundtvig nærmere end Kant, stuetænkeren fra Königsberg. Fichte var en mand, som havde prøvet livet og førte sit liv i kamp til det sidste. Schlesisk bondebarn, født 1762, blev drengen bogstavelig hentet fra gåsestien til herregården, hvor et adeligt herskab, der havde mærket hans sjældne ævner, først lod ham opdrage for senere at sætte ham i tidens bedste skole: Schulpforta i Thüringen. Dette Tysklands Herlufsholm med dets samliv i et sluttet skolesamfund skulde få afgørende betydning for Fichte, — også for hans senere tanker om opdragelse. Et dødsfald berøvede ham dog snart den rige støtte, og med sult og nød måtte ynglingen kæmpe, da han gik ud som student. Kampen for tilværelsen førte ham til et omflakkende liv som huslærer, fra egn til egn i Tyskland, også til Schweiz, Rousseaus og Pestalozzis land, og først og fremmest den borgerlige friheds land, velgørende og lærerigt for den, der hidtil kun havde kendt det autokratiske Tysklands bundne livsformer.

Hans stadige higen var dog, engang at kunne sidde ved Immanuel Kants kateder. Han nåede dette mål og blev en tidlang så at sige identisk med mesterens tanker. Af disse beholdt han for stedse to: vor erkendelses subjektive karakter og samvittighedens absolute krav. Mit Jeg og dets pligt, — det er Fichtes filosofi. Af dette Jeg opbygger han verden; thi jeg veed og erkender intet andet end hvad min bevidsthed indeholder, og der eksisterer forsåvidt intet andet. Som jeg således opbygger verden i min erkendelse, virkeliggør jeg den gennem min handlen, der i sig selv er etisk anlagt efter samvittighedens bud og pligtens norm. Ved at følge disse realiserer jeg den retfærdige verdensorden, som er tilværelsens bærende og bydende magt. Tanken og viljen bliver derfor sjælens ypperste organer; sandhed og frihed menneskeværdighedens vilkår. Følger jeg mit inderste, sande Jeg — den moralske opgave — sættes jeg også i stand til at hævde mit Jeg — den praktiske livsopgave. Men

hvis alle og enhver i samme forstand, om end ikke på samme måde, udvikler sit Jeg til fri personlighed, da vil disse mødes i et samfundsliv, hvis etiske og sociale formål bliver deres fælles opgave; og friheden bliver da til frivillig lovlydighed under samfundslivets grundlove.

Her var en verdenslære, som ikke går ud over menneskelivet selv, men som anviser dette dets plads med en alvor og bestemthed, som ikke var til at tage fejl af, og som blev så meget stærkere betonet ved at tænkerens liv stod som udtryk for hans idealer. Fordreven fra Jena, hvor han som universitetslærer altfor frejdigt for tidens, ja selv for Goethes smag, havde bekendt sin »ateisme«, tyede han til Berlin, hvor han snart skulde øve en endnu taprere bedrift. Midt i Napoleonstiden, under Preussens nederlag, så at sige mellem franske bajonetter, holdt han disse berømte »Reden an die deutsche Nation«, hvori han oprullede hele tidens billede og viste vej ud af fornedrelsen ved en folkets åndelige og moralske fornyelse, der blev frihedskampens og den nationale genfødsels signal.

Det nyoprettede universitet i Berlin gjorde ham til sin lærer i filosofi. Men kun i fire korte år blev det ham givet at forkynde sin lære fra dette kateder. En pestagtig sygdom, som hans trofaste hustru havde pådraget sig ved sygepleje, angreb også ham og rev ham bort i Januar 1814, i hans 52de leveår.

I Fichte fandt Grundtvig den tænker, han kunde bruge, og hvad han så' i ham er netop det, der stedse og for alle vil udgøre den store folkevækkers storhed: den heroiske moralitet, den fulde støbning i en tankegang, der bestandigt fastholder det ene fornødne som udgangspunkt og mål for menneskelivet. Han genfandt i denne kampfilosofi med dens uophørlige overvindelse af modstand den nordiske kraft og kamp, asalivets dyst med jætterne. I sin Palnatokeskikkelse har han foreviget den myndige vismand, der af sin samtid blev betegnet som filosofiens Napoleon.

Viljestyrken i Fichtes tænkning ytrer sig også i dens form. Han er, skønt alt hos ham er opstillet som en slutningsfølge, ikke nogen egentlig argumenterende tænker. Hans tankeform er påstanden, den personlige forsikring, grundsætningernes absolute hævvelse og alt det øvriges udledning herfra. Heller ikke Schelling var til syvende og sidst bevisførende, men hæver sig til en skuen, »den geniale anskuelse«, som intuitivt fatter, hvad tankearbejdet ikke kan magte. For Fichte er det afgørende altid »selvindlysende«. I begge tilfælde

er Grundtvig bedre i stand til at følge tænkeren end om det var kommet an på en virkelig bevisførelse. Også i tænkeren Grundtvig er intuition og påstand det første og det sidste. Hvad han vil hævde er givet og indlysende. Hans evindelige »soleklar« er Fichtes ide- lige »sonnenklar«. Også Grundtvigs utidige anvendelse af ordet »løgn« synes at have fundet opmuntring i den tyske tænkens djærve sprogbrug.

Det var Fichtes lille smukke bog »Die Bestimmung des Menschen« (fra 1800), der først og mest gjorde indtryk på Grundtvig. Denne »bestemmelse« er at følge den indre stemme, der bestandigt klinger i mig; at lytte til den, at lyde den redeligt og ukunstlet uden frygt eller udflugter. Da hører mit liv op at være et tomt spil uden sandhed og betydning. Jeg er udelukkende til for at fuldbyrde det, som samvittigheden i ethvert øjeblik kræver af mig: »Um es zu erkennen habe ich Verstand; um es vollzubringen Kraft.« »Meine Welt ist Objekt und Sphäre meiner Pflichten und nichts anders.« Men bogen åbner også et religiøst perspektiv: »Mennesket,« hedder det (s. 313), »er ikke et produkt af sanseverdenen, og hans tilværelses sidste mål kan ikke nås i denne. Hans bestemmelse går ud over tid og rum og alt sanseligt. Hvad han er, og hvortil han skal danne sig, dette må han vide. Som hans bestemmelse er ophøjet, således må også hans tanke kunne hæve sig over alle det sanseliges skranker. Han må skulle det. Der, hvor hans væsen har hjemme, der må hans tanke nødvendigvis også være, og den i sandhed menneskeligste, ham alene værdige anskuelse, den, hvori hans hele tankekraft udfolder sig, er den, hvori han hæver sig over sine skranker, den, hvorved alt det sanselige for ham forvandler sig i det rene intet, til et blot genskin i dødelige øjne af det alene bestående Usanselige.«

En teoretisk befrielse havde det været Grundtvig, af Fichtes erkendelseslære at se, at selv ikke den ærligste tænker kunde nå ad tankens vej til Gud. Dermed var den rationalisme brudt, der havde ment at kunne argumentere sig frem til det højeste, og vejen blev forsåvidt troens, om nogen vej overhovedet skulde føre til Gud.

Begge disse lærdomme var Grundtvig sig bevidst at have modtaget af mesteren, og ved hans grav — hvor han hensætter sig i ånden — tolker han sin dybe taknemlighed derfor:

Fichte! Ja, den stund, jeg vandrer her,  
 ej jeg kan, og ej jeg må dig glemme,  
 ej fornægte, at du varst mig kjær,  
 at mig glædede din kæmpestemme.  
 Den mig vakte af min falske ro;  
 den mig vækkede til tvivl og tro,  
 vækkede mig til at ihukomme  
 sandheds lys og kærlighedens blomme.

Jeg forfærdet ved dit lynglimt så  
 sig fornuften i sig selv forvilde;  
 af dit ord jeg kunde grant forstå:  
 kun ved tro vi nå til livets kilde.  
 Kun i lys af herlighedens glans  
 så jeg troen med sin strålekrans.  
 Dog dit lys mig ledte gennem mørke  
 did, hvor solen skinner i sin styrke.

Ganske vist genkender man i det sidste vers mere Grundtvig selv end Fichte, der ingensinde lod »fornuften forvilde sig«. Men i sin senere tænkning gjorde han dog — især i skriftet, »Anweisung zum seligen Leben« (1806) — uden egentlig at bryde med det tidligere — ret betydelige indrømmelser til et gudsbegreb, båret af en mystisk erkendelse, hvis »Gott schauen« dog endnu fornemmelig har karakter af den tidligere moralitet. »Se på hans hengivnes liv, og du ser ham selv; hengiv dig til ham, og du finder ham i din barm«. Grundtvig har med forståelse og sympati iagttaget dette fremskridt i tænkerens religiøsitet og (i skriftet »Imod den lille anklager« s. 74) berettet derom med de ord, at »der måtte være ej alene en grundværelse i højeste, eneste forstand, men også en guddommelig tilværelse, hvori alle åndelige enkelte vare delagtige, og udtrykte mere fuldkommen jo mindre de vilde være enkelte, jo mere de tilintetgjorde deres selvvilje og higen efter uafhængighed, jo mere de stræbte tilbage i grundværelsen, opgav deres vilje i Guds. Hans faste tro på moralitet og alvorlige tragten efter sandhed bevarede ham fra den vildfarelse at kalde alt åndeligt godt og indskrænkningen ondt, bragte ham til at indse, at grundværelsen: Gud, er k æ r l i g h e d og den guddommelige tilværelse s a n d h e d, der ligger i uafbrudt strid med l ø g n e n.«

Men Fichtes indflydelse på Grundtvig går langt videre; den strækker sig ind i hans historiske og mytologiske synsmåder, hvor vi vil møde den, ligesom vi ogsaa vil erkende den som en afgørende faktor i hans folkelige pædagogik.

## ASARUSEN.

» **F**ANDT ham i myter fra Nord« havde Grundtvig i sit Langelandsdigt bekendt om sin søgen efter Gud. Også disse blev en af kilderne til hans åndelige existens. Hvad der i studentertiden havde været hans kæreste læsning, havde nu, da læsningen blev til studium og studiet til oplevelse, fængslet ham og løftet ham og smeltede sammen med hans livssyn, så at han umærkeligt kom til at lægge dette ind i gudekvad og heltesagn.

I et brev til Rasmus Nyerup, skrevet fra Egelykke i året 1807, tillægger Grundtvig sig denne interesse allerede i barndommen, hvad han i tidens zirligt patetiske stil gør nærmere rede for: »Nordens oldtid blev mig i den tidlige barndom hellig og kær, og jeg erindrer fra hine dage ej nogen mere levende smerte end den, jeg følte ved at læse hos Hvitfeldt, at vi vidste intet om de gamle guder. Omslynget af trangens og et brødstudiums bånd var det få og flygtige vikingetog jeg kunde gøre til fjerne tider. Endelig henstødte skæbnen mig på en plads, hvor dog nogen tid blev levned mig til, uden brøde, mellem fædres høje at anskue fædres dåd og på Asers altre begrunde Asers højhed. Hvad stilling og ringe evne tillod samlede jeg til kendskab af hedenold; men langt fra at tilfredsstille mig, opluede det kun stærkere min længsel efter at trænge dybere ind i hin gådefulde, men herlige verden. Længe neddæmpede jeg denne min længsel, der kun forbitrede min nydelse. Men hvem begyndte vel at tænke over Aser uden at føle uimodstælig trang til at tænke sig dem hele, som de svævede for oldtids skjalde.« (Jfr. brev til Abr. Kall 10. Aug. 1807).

På sikrere bund befinder vi os, når vi hører om hans faktiske tilstand under ungdomstidens studier. Hans sind kunde brænde af

harme, når han så, hvordan lærde hænder kunde gøre hverdagsprosa ud af den gamle poesi, som da den teologiske professor Jens Møller omskrev »Skirnirs rejse« fra Edda i den moderne stil, ja føjede utidig skæmt ind i de ærværdige digte. Alvor og storhed havde Grundtvig lært sig at se i disse oldtidens hellige kvad, og hans første bedrift blev at træde i skranken for det idéliv, som for hans tanke rørte sig i dem. Det blev en tolkning af Skirnirmål, med hvilken han debuterede som mytolog. (»Lidt om sangene i Edda« 1806), medens han endnu sad på Langeland. Han betragter gudens elskovsventyr med jettekvinden som et glimt af de ubøjelige Norners virken, idet de med sikker hånd forberedte katastrofen i det store drama, da tidens dør skulde lukkes ved dens guddommes undergang. Et sådant glimt, endnu højere, ser vi i »Balders død«: »Aserne skulde gå under; men disse, med det Evige forlenede, måtte selv assimilere sig til det endelige for at stå under dettes love, de måtte selv bortgive deres evighed. Således havde også Nornerne bestemt, at Frej skulde gøre sig selv våbenløs for at erholde Gerda.«

De tanker, der spirede frem i denne afhandling, udvikledes 2 år senere i det første i egentlig forstand videnskabelige arbejde, som foreligger fra Grundtvigs hånd, hans lille »Nordens Mytologi« (1808). Digteren træder i denne bog ganske vist ligeså meget frem som granskeren, thi bogen er fuld af vers, dels oversættelser af oldtidskvadene, dels frie efterdigtninger; men prosatexten, som omgiver disse, er holdt i en strengere undersøgelses stil og betegner et virkeligt fremskridt i den mytologiske forskning. Grundtvig bestræber sig for at gøre rede for grundskriftenes ælde og skelner mellem primære og sekundære kilder, så at han helt igennem bygger på den ældre Sæmundar Edda og endogså her udviser forsigtighed overfor enkelte kvad, medens den kristne Snorres Edda, som man tidligere væsentlig havde bygget på, må træde tilside.

I kort begreb får man Grundtvigs daværende forskning for øje gennem et brev fra januar 1808, hvori han fortæller Nyerup om sit arbejde på mytologien, der naturligvis træder tydeligere frem i brevformen end i bogens kunstform, og her ikke blot med overblikket over den kommende bogs indhold, men også med redegørelse for metoden. Det er kendeligt, at han, som forgæves havde bestormet Nyerup om at få utrykte Edda håndskrifter til låns, gør sig al flid for at skælne mellem ægte og uægte i digtningene og ikke helmer, før han er sikker i sin sag. Således vover han først at



hævde Alfader-forestillingen i den ældre Edda efter en tekstkritisk prøvelse: »Det burde siges, at Alfader bestemt nævnes i den gamle Edda; thi lad endog verset i Voluspa være uægte, lad Hyndlas ud-sagn være tvivlsomt, som det ikke er, så vil man dog aldrig kunne nægte, at Alfader både nævnes og sættes over alt i begyndelsen af Hrafnagaldr Odinns.« Han kunde på den tid ikke godt dømme anderledes, idet man endnu længe regnede Ravnegaldret med til den ældre Edda; det er i virkeligheden skrevet på Island i det 16de eller 17de århundrede.

Nok så meget betyder det, at Grundtvig ikke nøjes med at betragte og behandle Eddas indhold som løsrevne myter, men søger en *sammenhæng* i denne mytologi, en grundtanke, som behersker det hele og som virkeligt kommer til udtryk i kvadene: kampen mellem Aser og Jætter, i hvilken Asernes svig hævner sig ved deres undergang, og verden først befries ved dens fornyelse. Og denne sammenhæng er utvivlsomt Eddadigtningens bærende tanke.

At Grundtvig ved udviklingen af dette Asadrama tog det store kosmologiske digt Valas spådom til udgangspunkt, var at vente. Dets spekulative verdensbetragtning harmonerede kun altfor vel med romantikens trang til totalitet. End stærkere præget af tidens forudsætninger er dog hans overbevisning om, at Eddas omtalte antydning af en Alfader skulde røbe en hemmelig monoteistisk visdom, — just hvad Schelling vilde have ment, om han havde fået denne mytologi til behandling. Disse svage punkter blev også strax påpegede i en skarpsindig kritik af den nordiske myteforsknings virkelige videnskabelige grundlægger, den senere biskop Peter Erasmus Müller, der navnlig anker over, at Grundtvig tillægger Vøluspå en afgørende ælde og betydning. Man giver nutildags denne kritik medhold og betragter det som et skæbnsvangert misgreb af den ældre mytologi, at den tog sit udgangspunkt i Vøluspå — hvorom nærmere i en senere sammenhæng. Imidlertid var bogen en utvivlsom vinding for videnskaben og vakte berettiget opsigt også udenfor landets grænser. Fr. Schlegel oversatte den delvis på tysk i »Deutsches Museum«, og betegner her Grundtvig som Danmarks største digter. »Dieses Buch,« skriver Schlegel til ham (Breve I, 55), »ist mein Lehrer und Führer bei der Erforschung jener heiligen Sagen. Und wo könnte man wohl einen besseren Führer zu jenen nur wenig bekannten Denkmahlen finden, als einen, der tiefe Kenntniss und Liebe der Sache, wie Sie, mit philosophischem Geiste verbindet und

selbst Dichter und Skalde ist im ganzen Sinne des Wortes, wie das herrliche Gedicht von Frey und Gerda zur Genüge bewährt.« I Sverige, hvor Geijer var meget optaget af bogen, blev den to gange oversat (1818 og 1839).

Dobbelt må man beundre, at Grundtvig, der i sig selv ikke var anlagt for videnskabelig stringens, kunde afgive en så vel tøjlet undersøgelse, når man betænker, at hans forhold til den nordiske asatro just ved den tid ingenlunde blot var beskuerens og granskerens. Han var personligt grebet af denne religion. Det er, som om stammens gamle kræfter rørte sig i dette sene skud og engang endnu vilde blomstre, inden den helt kunde dø.

Grundtvig havde nu endelig (1808) kunnet løsrive sig fra Ege-lykke og var flyttet til København, hvor han blev alumnus på Valkendorfs kollegium. Han levede her i frugtbart samkvem med åndeligt betydelige mænd, navnlig filosofen Sibbern og den lærde æstetiker Molbech. Med den sidste foretog han i sommeren 1808 en fodvandring gennem Midtsjælland, under hvilken hans begejstring for den gamle gudeverden kom til et ejendommeligt udbrud. Ved herregården Gunderslevholm ligger, gemt i skovmørket, en stendysse for hedenold, en langdysse, der sandsynligvis har været thingsted. I de to entusiasternes øjne blev denne en helligdom, der navnlig opfyldte Grundtvig med andagt, og denne gav sig et sværmerisk udtryk i en poesi, gennem hvilken man blot altfor tydeligt fornemmer Bagesens patos og deklamation:

Her mellem egne bo  
Nordens de hensovne Guder;  
sødelig slumrendes ro  
trinenes lyd ej forstyrre.

Hisset bakken højt sig løfter,  
bredere er egens kløfter,  
dunklere er skoven her;  
nu er Guders alter nær.  
Her jeg ser en sti sig dølge  
under græsset, matte spor  
sprede sig af sjældne fod.  
Her en gammel kæmpeskygge  
vist i natten skrider hen.  
Stands, o fod.  
Her på denne egerod.  
Højt, o øje, hvælv din bue.

Fik du ævne til at skue,  
 o, så sku  
 dristig gennem lunden nu.

Med faldende tåre  
 jeg stirrer så såre,  
 hvad løfter sig hist?  
 O, er det ej alterets mossede stene,  
 som egenes grene  
 så tætte omhvælver?  
 Det er. — O, jeg skælver,  
 jeg dirrer af lyst,  
 og hellige andagt opfylder mit bryst.  
 Jeg iler, jeg iler med vingede fjed  
 for Asernes alter at kaste mig ned  
 og prise de hensovne Guder.

At denne kultus ikke må forstås — eller har fundet sted — bogstaveligt, advarer Grundtvig selv i et senere efterskrift mod at tro. »Imidlertid,« tilføjer han, »lader det sig ikke nægte, at de vers er udrundne af begejstring; og jeg indser nu godt for hvad: nemlig for et fund af herlige minder om fædres storhed og tro på det åndelige. Jeg arbejdede just dengang på min bog om Nordens Mytologi, og hin udvortes vandring til offerlunden måtte da af sig selv blive et billede på min indvortes granskning efter de gamle myters sammenhæng og betydning, og verset afbilder virkelig en stræben efter noget herligt og helligt.«

I et brev til den norske professor Stenersen på et tidspunkt (April 1815), da Grundtvig godt og vel havde overstået »Asarusen« — som han kaldte det — men dog endnu havde den i frisk minde, gør han op med sine følelser for Nordens mytologi i følgende betragtning: »Jeg tør tro, at jeg dog havde været så begejstret for Nordens myter som man kan være for sligt; det slutter jeg ikke af min snak i de dage, thi jeg vidste allerede dengang ret godt, at deri var en slump affektation, men jeg slutter det af den tilbøjelighed, jeg virkelig fra mine drengeår af har haft til det gamle Norden, af det syn, jeg virkelig erholdt for myterne, og af den forkærlighed for disse billeder, jeg endnu sporer hos mig.«

Den sidste skulde endnu virke længe og føre til en ny fordybelse; men inden dette kunde ske, afsatte den nordiske begejstring en af de skønneste frugter, hans digtertræ har båret, de dra-

matiske: »Optrin af Kæmpelivets Undergang i Nord« og »Optrin af Norners og Asers Kamp«, der udkom i årene 1809—1810.

Med disse »Optrin« var det første gang Grundtvigs harpe rungede som de gamle barders, og selv Oehlenschläger måtte indrømme, at denne nye sagaskjald havde truffet den nordiske tone og den historiske virkelighed nærmere end han selv. Disse digtninge er ikke skuespil men samtaler: den dramatiske virkning ligger i personerne selv og i deres færd, som talen røber. Et kæmpeliv, men et kæmpeliv i undergang. Det begynder der, hvor kristendommen træder til: med den sidste danske hedningekonges, Gorm den gables plumpe, men magtesløse modstand mod den nye Gudstro. Men digtet hæver sig først til sin fulde højde med Palnatokes kæmpeskikkelse. Høvdingen fra Jomsborg, der først langt senere (af Martin Weibull) er afsløret som sagnfigur, men som Grundtvig ikke blot troede fast og sikkert på, men endog nedledte sin herkomst fra, blev billedet af den sidste stolte og ædle kamp for det vigende hedenskab: stolt ved sin overbevisning om asatroens mandige magt, dens troskab, dens tapperhed; ædel ved sin forståelse af spørgsmålets dybde, ved sin begrundelse af det, der hævdes, ved sin drøftelse af ret og uret hos det gamle og det nye. I det sidste optrin, der kredser om Palnatokes unge fostersøn Vagn Ågesen, er hedenskabets vigende, mindre overvundet af den nye tro end segnende under sin egen vægt — som egestammen styrter tilsidst, når jordbunden skrider.

Eller rettere: asatroen segner, fordi asaverdenen bærer sin undergang i sig selv, ja, selv har forkyndt og begrundet dette sit nederlag. At guderne skulde forgå og give plads for en ny og højere tingenes orden, var alt fra første begyndelse den stортanke i selve Eddadigtningen, som havde betaget Grundtvig; Ragnarok var for ham denne mytologis mysterium: »Gerne rækker Nordboen prisen til Grækeren, når der spørges om figurernes bestemthed og det udvortes smykke; men er talen om indvortes kraft og højeste betydning, da peger Nordboen rolig på Ragnarok, — og Grækeren må tie.« »Nordboerne er det eneste folk, der regnede med verdens ende som højeste triumf.«

Om Asernes selvforskyldte undergang handler de mytologiske optrin: »Norner og Asers kamp«. Den ledende tanke i Grundtvigs fortolkning af den nordiske gudelære er, at Asernes liv er besmittet: de har taget deres liv som et rov, de har villet være no-

get for sig selv udenfor Alfader. Derfor styrer de vise Norner historiens gang således, at hverken Aser eller Jætter sejrer, men begge går under i den store Ragnarokskamp. Og som i himlen, så på jord: Jætternes jordiske afkom og de ædle helteslægter opriver gensidig hinanden i vilde kampe. »Sejrløse falde kæmper alle«. (F. Rønning). Dette er også den bærende tanke i den — langt svagere — trilogi, »Odins komme til Norden«, »Sværdet Tirfing« og »Volsung-ætten«. I Grundtvigs sjæl kæmpede de to religioners åndsmagt med hinanden; men han fuldbyrdede hedenskabets nederlag i sin digtning, før kristendommen sejrede i ham.

## SKJALDEN.

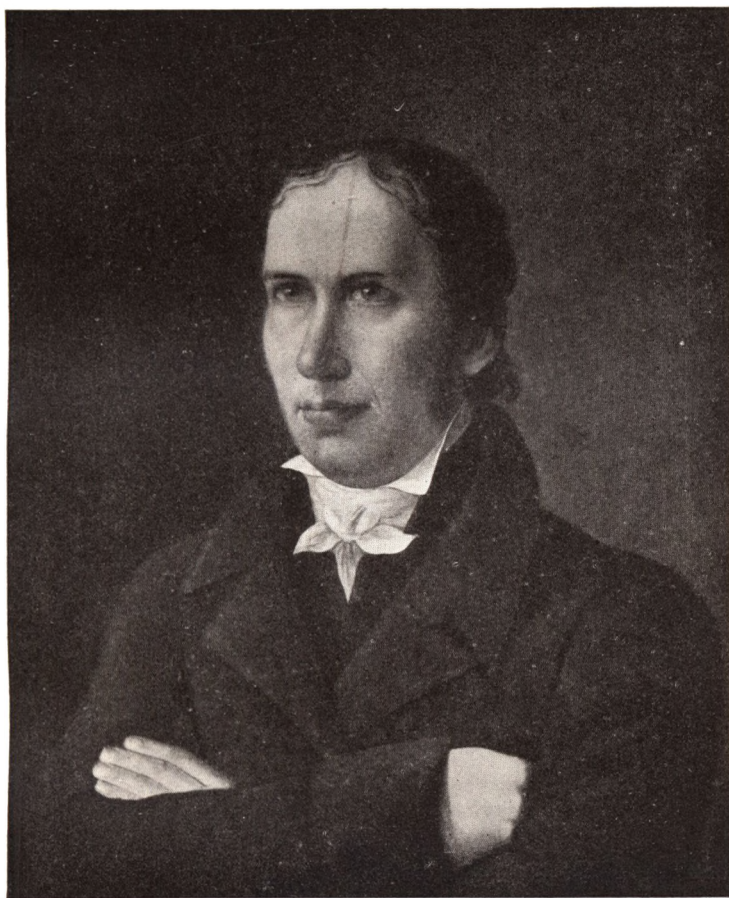
**V**i har under disse ydre og indre oplevelser set digteren vågne i Grundtvig og hørt hans første toner.

Det er også i hans digtnings skønne tempel man skal møde ham, om man ret vil høre, hvad han har at sige. Han var en digter af Guds nåde, en virkelig skjald, der forstod at slå sin harpe:

Den haver strenge af stål,  
tonerne ere så skarpe,

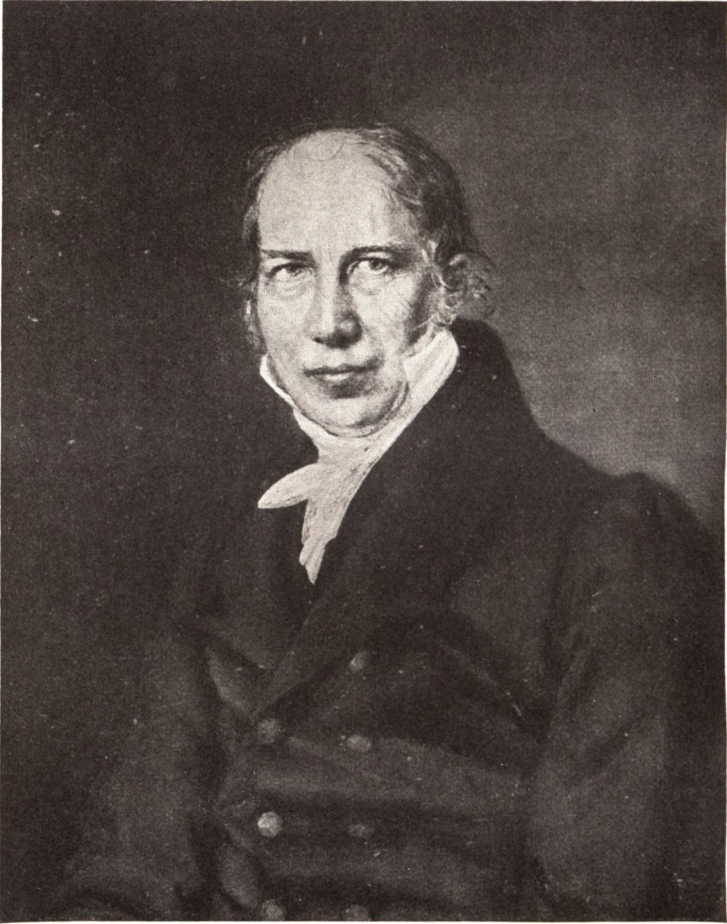
siger han om den; men han har også en harpe, hvor »strengen er af guld«, og dyb og ægte var dens klang. Den havde stumme strenge, og ofte kunde den skurre; men det blev aldrig sølverklang, aldrig forfinet eller imiteret som så ofte den tillærte digterkunst. Han søger sprogets rodord, øser af dets gamle kilder, af sagasprog og folkemål; men han besad dertil en sproglig skaberkraft, der bestandigt vældede frem med nye ord, ordføjninger og talemåder, fyndige og slående. Overraskende og ofte stødende var de for samtiden, som hånede og karikerede dem; men nu, da øret er vænnet dertil, erkendes de som en livsstrøm for det danske sprog, ej meget ringere af værd, ja, bredere og saltere, end den, Adam Oehenschläger gød ind i de danske lavvande.

Hans poesi kan, ligesom hans prosa, ofte være formløs og løbe ud i det uoverskuelige. Men her er det lettere at skille det værdifulde ud end i hans prosa, og mange af Grundtvigs digte er i den form, hvori de har vundet udbredelse, i virkeligheden udvalgt. Hvor dette ikke lader sig gøre, — ja, der må man nyde, som man nemmer. Til gengæld finder man da, særligt i psalmesangen, digte af fuldendt skønhed, af sluttet form og plastisk fylde, ja, harmo-



W. Christensen pinx:

GRUNDTVIG 1820.



C. A. Jensen pinx:

GRUNDTVIG 1831.



niske og gratiøse, — ikke just som frugt af en bestemt kunstnerisk vilje, men snarere som skønne blomster, der af sig selv voxer frem i en gammel haves jordbund.

Ejendommeligt for Grundtvig som digter er, at han altid vil noget med, hvad han synger. Mandlig og mandig er denne sanger, der, skønt altid inspireret, dog aldrig hengiver sig i sangens lyd eller skønhedsglæden alene. Selv hvor de er lyriske af form, bliver hans digte aldrig lyrik, ikke dette: »Ich singe wie der Vogel singt«, i hvilket selv en Goethe kunde nyde Musens gave. Grundtvig kan henrives både af sin stemning og sin ordstrøm og følge den i ukunstnerisk bredde; men dette er mere en voldsomhed end det er eftergivenesshed. Bag det hele er ikke blot skaberkraft, men skaber-vilje, en bestemt, tilsigtet villen; noget, hans hu står til, og som skal gøres gældende.

Altid jeg sang, hvad jeg havde i sinde,  
kamp er min sang, thi det kæmped derinde.

Sin kunstneriske vækkelse skildrer han da også som en kaldelse i kampens stund:

Først da fra Axelstad luerne svang  
højt sig i sky,  
kom under våbnes gny  
liv i min sang.  
Ja, da for Dannemarks smerte  
såret oplod sig mit hjerte;  
der jeg så Dannebrog svømme  
husvild på elskede strømme;  
der jeg så fjendernes snekker  
skride i brammende rækker:  
fædres vanærede navne  
bag på de røvede stavne,  
hørte de bretske kartover  
buldre på bæltens vover, —  
da slog jeg skjaldenes harpe,  
den haver strenge af stål,  
tonerne ere så skarpe,  
Brage! Ja, brag er dit mål.

Han synger ikke, han besynger. Meget af hans digtning er episk, men den er dog aldrig blot fortællende. Han synger mændenes pris, han synger deres minde. Hans egentlige digtform er den,

han selv med det gamle ord vilde kalde et *drapa*. Der skal være dåd i det, der ildner ham; eller han vil øve en dåd dermed. Dette er den bærende kraft i hans historiske digte, selv hvor de bliver langsommelige rimerier. Sluttes Steen Blicher sit digt om søhelten Buhl med linjen: »Nu, Buhl, nu er dit drapa sjunget«, så kunde Grundtvig ende de fleste af sine kvad med dette samme ord. Villemoes, Steffens, Rasmus Rask bliver drapaskikkelser; og, som altid, sættes hele tonen op med anslaget. Til Steffens det bekendte:

Lynildsmand, som for mit øje  
i det årle morgengry  
lig en engel fra det høje  
vælted stenen bort påny.

Ved Rasmus Rasks død det skønne digt, hvis første vers man dog sjældnere får med:

Tunger i de dødes rige!  
Han, som dyrked eders bedst,  
ak, han er nu eders lige,  
død er eders offerpræst.  
Flammerne til eders ære  
måtte brat ham selv fortære.

— — — —

Dog kun mellem skjaldens frænder  
finder man en ungersvend,  
som sit livslys selv udbrænder  
for hvad længst er svundet hen:  
ej for guld og dog med gammen  
selv går op i alterflammen.

Foran mindediget om Thorvaldsen den mægtige portal:

Tidsaldrene har og en nytårsdag,  
når solhvervsånder svæve over jorden.  
Da sidst de svæved under tordenbrag,  
sig vendte solen morgenrød mod Norden,  
og årle vågned da et kæmpekuld  
med kronehjælme af det røde guld.

Kvinderne også. Over den af dem, han bedst har besunget, Tyge Rothes ædle hustru, skrev han »Karen Bjørns Minde« med den monumentale indgang:

Danmarks datter, vil du vinde  
 ærligt navn af dannekvinde;  
 vil du, at i arv dit navn  
 til velsignelse skal gange,  
 at din gravhøj som en bavn  
 vogtes skal i Nordens vange,  
 at de lys, så favre blå  
 blinke, blusse skal derpå,  
 til et tegn, at dør i muld  
 groves ned det ægte guld;  
 til et tegn, at der forvares  
 i det sorte helgenskrin  
 danefæ og perle fin,  
 som en gang skal åbenbares,  
 stråle klart i soleglans  
 under evig brudekrans; —  
 Danmarks datter, hvis dit øje  
 funkler, flyver mod det høje;  
 står du greben, rørt i sind,  
 triller tåren på din kind,  
 løfter barmen sig og banker  
 mod det billed, ved de tanker, —  
 sind og øre da oplad,  
 lyttende til skjaldens kvad!

Digtene til moderen i hendes enkesæde, til datteren Meta ved hendes brudefærd, er bårne af det samme væld derindefra, hist sønlighedens, her faderlighedens varme styrke.

Tilsidst bliver alt som et personligt drapa. Mindet, der synges, er øst af minderne; eget og andres liv genspejlede i hinanden.

Man kan læse hele Grundtvigs liv ud af hans vers, — medens man intet veed om Oehlenschlägers, fordi man har læst hans storværker. Et heldigt greb var det af Ida Falbe-Hansen at sammenstille hans selvbiografiske digtning til en bog; blot kunde bogen være bleven mange gange tykkere. Hans liv var et drapa, og han har sunget det selv: et heltedigt fra da kampen drønedes og sårene sved, til slaget sagtnedes og freden timedes. Ikke blot sjælekampene og kriserne klinger ud i digteriske strofer, således som vi får dem at høre, når disse kampe senere skal skildres, og som man kender dem bedst igennem disse vers. Men langt ind i huslivet følger man digteren, ser ham sidde på en bænk i Kongens Have med krænket sind og blødende faderhjerter, fordi den kolde bisp deroppe på Nørregade har nægtet den kirkeløse præst den smule ret, der

hørte til at konfirmere sine egne sønner. Men hvilken ømhed i disse ord — og hvilken skønhed!

Hvad kvidrer I om, I spurve grå,  
 så sent i Kongens Have?  
 Vil I for min vånde bod mig spå:  
 en skat i nyårgave,  
 en svalerede, et spurveskjul,  
 hvor unger mine kan lege jul  
 og fjedres til at flyve?

Mig sidder en lille fugl i barm,  
 som kvidrer om det samme,  
 ja, synger det ud med tone varm,  
 så hjertet står i flamme,  
 og hvisker venligt: syng højt i kor.  
 Den syngemester, i himlen bor,  
 dit nyn har sat på noder.

Digtet til Meta er faderens liv genspejlet i datterens ømhed, kamptiden, smertetiden genoplevet end engang, nu, trøsten er funden:

Du lille, du kære, da dyrt var Guds ord,  
 da sorgen var svar og da nøden var stor,  
 da fødte med smerte,  
 med blødende hjerte,  
 dig moder og stirred med smil gennem tåren  
 på datter enbåren,  
 som nu stirrer fader i sommerdags kvæld  
 og hvisker farvel.

Du lille, du kære, da sindet var sygt,  
 mit hoved var ørt, men mit hjerte var mygt,  
 da vanvid mig trued,  
 og vennerne grued,  
 da ømt mig betragted med smil gennem tåren  
 min datter enbåren,  
 som jeg dig betragter i sommerdags kvæld  
 og hvisker farvel.

Du lille, du kære, det lønne dig Gud,  
 hvor du under himlen går ind og går ud.  
 du dulmed min smerte,  
 du varmed mit hjerte,

du køled min pande, du korted min pine  
 med kyssene dine;  
 og derfor, velsignet i sommerdags kvæld  
 et kys til farvel.

Du lille, du kære, i støvskyers egn,  
 til tårer vi trænge som dug og som regn,  
 om høstgildesange  
 skal tone i vange.

Det lifligste solskin fra vuggen til båren  
 er smil gennem tåren;  
 det være din arv og det fryde dig ret.  
 Det følge din æt.

Mangt et digt, der nu synges som psalmer og sange, er trøst og opmuntring, han gav sig selv. »Sov sødt barnlille« fører os ind i Peter Rørdams præstehave i Mern, hvor han i sommerens fred søgte helsebod for sit syge sind, og hvor grubleren begyndte at nynne denne vuggesang for sig selv. Længe lå den, før den kunde fødes: først senere på samme sommerrejse, hos vennen Gunni Busk, i en stund, da sjælen var udløst i bøn, blev også sangen fuldbåren.

»Et jævnt og muntert, virksomt liv på jord«, den ofte hørte højskolesang, er kun et brudstykke af et »Åbent brev til mine børn« (1839), hvori han forsvarede det djærve skridt, han havde povet overfor sine to sønner: at oplære dem uden skolegang.

Ikke blot personer, men begivenheder får under hans hænder deres plastiske kraft ved denne etiske rejsning. Alt bliver epoke, et udslag af historisk arbejdende kræfter, af slægtens skaberævne. Thi tilværelsen er aldrig tilfældig; dens vilje er med overalt og gør det mindste stort for skjalden, for seeren, som er fortrolig med denne livsgrund:

Fryd dig bævende, o skjald!  
 Som dit kår er og dit kald:  
 gennem dig sig skal afbilde  
 hvad du så i livets kilde;

— — — —  
 du er livets kårne spejder,  
 du er Herrens medarbejder.

Som i al heroisk digtning er foredragets p a t o s den bærende kraft, svarende til den indre fasthed. Grundtvigs øre kan svigte

ham; hans musikalske sans er usikker, og gang efter gang går hans tale på tværs af sprogets rytmik; men i sit instrument erstatter han dette ved sin ejendommelige pedalbrug. Hans toneværk er orgelet, det eneste musikinstrument, han vel havde lagt øre til. Han er ikke som Kålund bange for, at orgelet i hans indre skal sprænge sjælens hvælvinger; det kirkehvælv, han huser i sit bryst, holder nok til »fuldt værk«. Og, just som i orgelkunsten, skifter han om fra det voldsomme og overvældende, ja dundrende og larmende, til fløjteregistrenes smeltende og dæmpede toner, hvor *vox humana* blander sig med *vox coelestis*.

Grundtvigs figurkunst er skulptur — helst i klippeblokke —; men han har også sin palet. Han var i sin digtning en benådet landskabsmaler, ja, her kunde hans pensel være yndefuld og let. Ikke at han pensler noget ud, men han forstår at give meget i et enkelt strøg; og dette kan være stort nok til at fylde hele landskabet; sådan som i dagvisens:

Med sus og med brus den stride å  
nedstyrter fra klippetinde;  
ej mæle så lydt de bække små,  
men risle dog fort og rinde,  
så frydelig sno de sig i vrå  
op under de grønne linde.

eller i digtet om Jylland:

Der er slet ingen abildgård  
og ingen blommehave;  
det lysner mest kun lidt i vår,  
og buskene er lave;  
og lyngen løber langs ad land  
med ormeflok\*) og flyvesand,  
og bøgen står i stampe.

Man har villet frakende Grundtvig natursans eller i hvertfald sans for naturen i det små. Det er dog fornylig med omhu blevet påvist\*\*) at hans naturkundskab gik længere ind i enkelthederne, og at han vidste bedre besked om planter, dyr og fugle, end man ser ved et hurtigt øjekast. Dog går det vel her som så ofte, at

\*) »ormeflok« skal vel her betyde bregner, det svenske »ormbunkar«.

\*\*) af Dr. C. Scharling: »Grundtvigs Naturfølelse«. Kbh. 1920.

det første indtryk er det afgørende. Det er de store linjer i naturen, Grundtvigs øje følger; det, han har om sig og føler under sig. Han har mere af bondens sans for levende og brugbar natur end af byboens dekorative naturopfattelse. Naturen er det sted, hvor man bor og bygger, menneskets selvfølgelige omgivelse:

Men dansken har hjemme, hvor bøgene gro  
ved strand med den fagre kærminde;  
og dejligst vi finde, ved vugge og grav,  
den blomstrende mark i det bølgende hav.

Derfor nøjes han i reglen med at hensætte enkelte træk. Disse bøger, disse roser og bestandige »kærminder« er mere symboler på træer og blomster end billeder deraf. Det er naturen i naturen, han søger. Hans naturfølelse er — som hans åndsfølelse — noget, der strømmer igennem ham; det altomsluttende, den bærende grund, der fornemmes i hans »bævende Sjæl«.

»Æstetiker«, siger Hostrup,\*) »har vel tidt beklaget, at en mand med en så svulmende digteråre, med et så overordentligt herredømme over modersmålet og et sådant øre for dets velklang, så hensynsløst har spredt sin rigdom i en næsten uoverskuelig forfattervirksomhed. Men det var ikke, fordi Grundtvig ødslede med sit pund, men fordi han havde noget andet at bruge det til end at frembringe klassiske digterværker. Hvad han selv havde fået syn på, det var ikke tilegnet som et blot fantasibillede, men som et livsindhold. Det troede han selv på, det levede han i, og ved det skulde hans folk frigøres og forynges. Han kunde ikke tjene som kunstens præst i skønhedens tempel; nej, det var sandheden, der, set med hans skjaldeøjne, altid er poetisk, som han viede sin harpe, og derfor blev han mere profet end poet. Det poetiske er ikke sammentrængt i nogle beændede øjeblikke af hans liv, hvor det så skaffer sig udbrud i enkelte digterværker. Nej, det gennemtrænger det på alle punkter, også i hans arbejder af videnskabelig og opbyggelig art, også i hans folke- og stridsskrifter; overalt, hvor han træder op, møder han både med harpe og sværd. Alt, hvad han har levet i og kæmpet for, har han sunget om; og som man til hans høje alderdom ikke kunde mærke nogen aftagen i hans åndelige livskraft, således vedblev sangen næsten til det sidste at strømme fra ham i den samme rigdom som i ungdommen.«

\*) Folkelige Foredrag. Kbh. 1882.

Mættet af kraft, myldrende af billeder og tung af tanker er denne poesi. Kraften kan virke som buldrende skjoldegny, men også ramme søm sværdhug; billeder kan være fjerne og søgte, fantasiens yppige vildskud, men de kan også udfolde sig til skønne helheder, som gennemføres med sikker hånd og behersker stemningen. Tankerne kan være dunkle, undertiden ubegribelige, udtrykt med bibelsk eller mytologisk lærdom, som ikke enhver har nøglen til; men de er så vægtige og så rigt tilstede, at mange digte og psalmer bliver som en skatkiste, hvori man til sin overraskelse ide­ligt gør nye fund. Hostrup fremhæver enkelte steder, hvor udtryk­ket i dets fynd og fylde former sig til ordsprog eller i få ord gemmer en hel livsanskuelse som de i Danmark ofte gentagne linjer:

Mindet lader som ingenting,  
er dog et lønligt kilde­spring.

eller:

Og han har aldrig levet,  
som klog på det er blevet,  
han først ej havde kær.

eller Stærkodd­ersangens:

Helten ej med strømmen følger,  
på ham brydes tidens bølger;  
over ham vel skummet går,  
men forsølver kun hans hår.

Sammentrængt til virkelige fyndsprog kan en tankegang eller en karakteristik blive i sådanne linjer som fædrelandssangens:

Og da har i rigdom vi drevet det vidt,  
når få har for meget og færre for lidt.

eller:

Og træffer vort modersmål ej på et hår,  
det smelter dog mere end fremmedes slår.

Netop i anslaget til de større digte træder ofte en sådan bærende tanke frem, hvori han straks får sagt det, han har på hjerte. Således i Højskolesangen:

Hvad solskin er for det sorte muld  
er sand oplysning for muldets frænde.  
Langt mere værd end det røde guld  
det er sin Gud og sig selv at kende.



eller Bryllupssalmen:

Det er så yndigt at følges ad  
for to, som gerne vil sammen være;  
da er med glæden man dobbelt glad  
og halvt om sorgen så tung at bære.

En eneste linje kan slå en mægtig stemning an, som i julepsalmens:

Kimer, I klokker, ja, kimer før dag i det dunkle!

eller tolke dens indhold med et kort og talende billedsprog som i samme psalmes:

Julen er kommet med solhverv for hjerterne bange.

Skulde man tale om en bestemt kunstnerisk vilje hos Grundtvig, så består denne snarest i at genføde ældre kunstformer i sin digtning. Ligesom han i sin prosa optog meget af sagastilen, således klinger Eddas og skjaldekvads bogstavrim ofte igennem hans digte, hvor de behandler oldnordiske æmner: »Dag og dåd er kæmperim«. Endnu mere anvender han i sin sædvanlige poesi kæmpevisen og folkevisen med dens løsere rytme og dens faste omkvæd. Og her fandt Grundtvig en tone, der svarede til hans indre trang. Thi han tilstræbte just en folkelighed i sin kunst, en digtning, der ikke var skabt for de høje sale eller for kunstens kendere, men som kunde komme i folkemunde, sunge på de gamle melodier, der ikke endnu var helt uddøde blandt de danske bønder. Han vidste vel, at hvor digtningen formæler sig med tonerne, får den sin rette magt over folket. Hans musa var fuglen i den danske lund og ingen klassisk figur i marmor eller farver; og denne sin musa har han just besunget i en folketone, som klinger fra gamle dage, og som føjer sig blødt om den simple, barnlige text:

Jeg gik mig ud en sommerdag at høre  
fuglesang, som hjertet kunde røre,  
i de dybe dale  
mellem nattegale  
og de andre fugle små, som tale.

Det lyder som en lyrisk tidsfordriv; men meget snart får man at høre, hvad fuglesangen skal gå ud på.

På folkets modersmål, med Danmarks tunge,  
 syng som ingen andre fugle sjunge  
     i de grønne sale,  
     mellem nattergale  
 og de andre fugle små, som tale!

Da mærker alle, som har mødre kære,  
 det er godt i Dannemark at være,  
     i de grønne sale  
     mellem nattergale  
 og de andre fugle små, som tale!

Dette er i virkeligheden en gammel dansk folkevise, hvis erotiske motiv er omdigtet til et nationalt. Men frit slår Grundtvig folketonen an i mangfoldige sange, som just derved har vundet deres store udbredelse, sange, der har romancens karakter, men som dog ved deres omkvæd og deres enkle bygning røber afstamning fra folkevisen. Således den berømte sang om modersmålet, for velbekendt til at anføres, men ikke for kendt til at erindres på ny og beundres sådan som Helge Rode undrende studser ved de simple linjer:

Modersmål er vort hjertesprog,  
 kun løs er al fremmed tale.

»Disse to linjer er mageløse,« udbryder han; »jeg kender ikke noget vers, som på engang er så imponerende og så rørende. Det er kærlighed! Så udfordrende forkert og dog så dybt sandt. »Kun løs er al fremmed tale«. Grundtvig går ikke udenom fæstningen; men lige på og der, hvor muren er tykkest og kanonerne tættest«. Men værd er det også at mærke, hvor listeligt vejen banes til denne modersmålets ophøjelse: fra det selvfølgelige frem til det tilsigtede: modersnavn — moders røst — modersmål; fra spæde klange til kraftens ord og fædres ånd; fra små til store, til alle, til folket; fra almengyldigheden, som det har hævet sig til: »det alene i mund og bog kan vække et folk af dvale« — for at havne ved Øresund som det stedbestede, særlige, — vort eget modersmål.

Et andet forbillede tog Grundtvig fra den gamle rimkrønike, der holder sin fortælling i fortløbende korte verslinjer i en løs jambisk rytme, vel egnet for den fordringsløse danske diktion. Flere store digtninge har Grundtvig forfattet i denne stil, både de egentlige »Krønikerim« og de senere »Roskilderim« og Jyllands Rim-

krønike samt adskillige mindre digte med historisk indhold, som »Kong Harald og Ansgar, Rimblade af Danmarks kirkebog til jubelåret« (1826). Rimkrønikestilen var »gået Grundtvig i blodet« just ved denne tid, da en ny udgave af den gamle krønike havde set dagens lys; og for sagadigteren med hans brede fortællen var denne stil særdeles velkommen. Dog gjorde den, netop ved sin vidtløftighed og ensformighed ikke samme indtryk på læsere eller tilhørere, da denne digtart først blev foredraget af den begejstrede skjald.

Det var på landemodet i Roskilde i oktober 1812, at Grundtvig oplæste digtet for de forsamlede provster, som trætte af dagens forhandlinger hellere havde hvilet sig ud i den sene aftenstund. Dets historiske motiv var taget umiddelbart fra kongegravene i den gamle domkirke. En for en blev disse kongers saga gennemgået fra Harald Blåtand til Frederik den femte, — et poetisk foretagende, som hverken er let at føre igennem for forfatter eller læser. Med rette dømte kritiken, at Grundtvig her havde »druket en del poesi i utallige rim«; men kraft og flugt fattes ikke, hvor æmnet griber, som i den herlige skildring af Griffenfeld under Christian den 5tes saga. Navnlige er der to stykker af meget høj værdi, hvor Grundtvigs historiske digtning har nået sin tinde, og hvor hans religiøse alvor og dybde forener sig så inderligt med den digteriske skønhed, at man næppe udenfor psalmesangen kan få noget bedre indtryk af Grundtvig som digter end af disse.

Det ene er digtet om mester Ole Vind, præsten fra Christian den 4des tid, der vakte kongens opmærksomhed ved sin uforfærdede prædiken, og hvem han derfor gjorde til sin hofpræst. Under den historiske form har Grundtvig her tillige givet et billede af sin egen første præstelige optræden, der ved sin strænghed og myndighed forfærdede de høje herskaber; og den populære, huldsalige konge er vel ikke helt uden forbillede i den folkekære Frederik den 6te, som var Grundtvigs velvillige beskytter. Alvor og skæmt har blandet sig i dette digt, således som det var hos Grundtvig selv og sikkert også hos de mænd fra den danske renæssancetid, som han skildrer:

Og der han kom for kongen ind,  
da hed det: »Mester Ole Vind!  
  hvorom er det, I præker?»  
»Om, hvad der i min bibel står,  
  om, hvad der sker på jorden.«

— »Hvad præked I da om i går?  
  I slog jo ned som torden.«  
— »Om, hvad der i min bibel står,  
  om synderne i kongens gård.«  
— »Den præken gad vi høre.«

Hr. Ole holdt sin præken om,  
 så brændende i ånden,  
 og der han hardt ved amen kom,  
 han slog til lyd med hånden:  
 »Det var, Guds død! de samme ord  
 om løgn og leflen, drik og hor,  
 som i vor Frue kirke!«

Men det var fjerde Kristian,  
 og nu tog han til orde:  
 »I er en dygtig præstemand  
 og præked, som I burde;  
 de hofmands noder ler vi ad;  
 tag tre kalotter, om I gad,  
 og sandhed vil vi høre!«

Det andet større digt, om Svend Estridsen og biskop Vilhelm, er en episode fra Saxo, der ganske vist ikke kan anses for historisk — thi det samme fortælles om biskop Ambrosius i Majland og kong Theodorik — men som i den danske dragt giver et ligeså fyldigt billede af bispemyndigheden i den tidlige middelalder, og dette har kun vundet ved Grundtvigs storladne udfoldelse, holdt i en ældre tids værdige fremadskriden med bibelske allegorier og stadigt tilbagevendende, moraliserende refrain. Den stive dragt, som dette antikiserende apparat giver fortællingen, er stilistisk tilsigtet; men ofte fyldes omkvædets ramme så rigeligt af det nærliggende indhold, at det kommer til at virke som en bekræftelse og hvergang får ny betydning. I plastisk kraft er der vel intet af Grundtvigs fortællende digte der overgår »Bisp Villum og kong Svend«. Det mere maleriske parti med dets stærkt kontrasterende farvevirkninger:

Derinde lød en nyårssang;  
 men hult og mat fra kor det klang.  
 Om mørken bisp og røden flod,  
 de sorte klerke blege stod.

kunde også være gjort af den første Oehlenschläger; men kun Grundtvigs kraft og fasthed kunde skabe strofer som dem, der følger efter:

Hvad vil du, ulv, i fåreflok?  
 Så mæled Kristi hyrde.

Fikst du endnu af blod ej nok?  
 Har end du lyst at myrde?  
 Nej, gak herfra, du ildværksmand,  
 og vid, du est i Kirkens band.  
 Men Villum elsked dog kong Svend,  
 som Jonatan sin hjertensven.

De hirdmænd ginge på bispen ind  
 alt med de dragne sværde;  
 men Herrens præst ej veg et trin,  
 han var ej at forfærde;  
 Guds engle stod ham bi og nær  
 og døde de hvasse sværd;  
 han tænkte kun på Gud og Svend,  
 sin kære, faldne hjertensven.

Alt som en støtte, stiv og kold,  
 og bleg som lig i jorde,  
 så stod en stund den konning bold,  
 dernæst han tog til orde:  
 O, rør ham ej, han står i Gud,  
 han står på vagt for Kristi brud.  
 Så måtte mod den herre bold  
 fra kirke gå før messehold.

Bisp Villum står for alterbord,  
 sit kyrie han kvæder;  
 kong Svend han kysser sorten jord  
 i pønitenseklæder;  
 der ligger han med nøgen fod,  
 hans pude er en tåreflod.  
 Men hvo den meste pine led,  
 det Gud i Himmerig kun veed.

Hårde halse, — ømme hjerter, majestætisk rejsning i dem begge to; og dog — hvilken kvide i deres sjæle; hvilken nænsomhed og varme i kongens ord. Det er den stridige og hjertevarme Grundtvig, afspejlet i den danske middelalder.

De nationale strenge, som klinger gennem alle disse digte, høres naturligvis stærkere, hvor det særligt er fædrelandet eller de danskes bedrifter, som besynges. Et talende eksempel er i så henseende indskriften på bautastenen over slaget ved Sjællands Odde. I året 1808 overraskedes det sidste af den danske flådes linjeskibe, det eneste, der var tilbage efter englændernes overfald på hovedstaden i 1807, ud for Sjællands Odde. I denne træfning faldt den tapre

Villemoes, som Grundtvig så berømmeligt besang; men også et andet digterminde skulde han vie denne søkamp med dens tapre forsvaret og tragiske udgang. Yderst på Odden rejstes en mindesten, i hvilken følgende linjer af Grundtvig er indristede:

De snekker mødtes i kvæld på hav,  
og luften begyndte at gløde;  
de leged alt over den åbne grav,  
og bølgerne gjordes så røde.

Her er jeg sat som en bavgasten  
at vidne for slægter i Norden:  
danske de vare, hvis møre ben  
under mig smuldre i jorden;  
danske af tunge, af ætt og af id,  
thi skal de nævnes i løbende tid  
fædrenes værdige sønner.

Ved hvert ord fornemmer man, at det er hugget i sten. Men man vil også bemærke den for Grundtvig karakteristiske stigning af nationalfølelsen, hvor det blotte ord »dansk« er blevet det alt omfattende udtryk for heroiske egenskaber.

Selve digtet om Villemoes, et æmne, Grundtvig gentagne gange tog op, og af hvilket han har skabt en helteskikkelse, adskilligt ud over den historiske virkeligheds mål, fik sin klassiske form, den vi alle kender, ved en omdigtning af det oprindelige udkast. Dette blev først noget senere offentliggjort (i Nyårgaven Idunna 1811, medens »Mindesangen« allerede kom frem i September 1810); men derved er selve det digt bevaret, om hvilket Grundtvig i »Mands Minde« kan fortælle, at han under »den mest historisk-idylliske stemning, jeg af erfaring kender, for tredive år siden en aftenstund på Strandvejen, nynnede ved mig selv på visen om Villemoes«. Medens »mindesangen« fik en elegisk tone med et anstrøg af sentimentalitet, ved hvilken den desto bedre er slået an — og efter hvilken Weyse stemte sangtonen — har det første udkast et friskt og næsten muntert anslag, som gik tabt, da pigernes kys blev til tåren i øjet, pigerne selv blev fagre i stedet for vakre, og »gladelig« blev til »sørgelig«. Desuden blev æmnet lagt om med snævrere sigte på søhelten, medens dets oprindelige streng var kamplegen mellem Dansken og Briten, historisk udfoldet fra den første dyst under Svend Tveskæg og Knud den store. Det tidligere, raske:

Kongedyb er strømmens navn,  
der blev legen øvet,

bliver derfor ændret til det patetisk-heroiske:

der blev helten viet.

Navnlig blev det kraftige fjerde vers udeladt, medens andet og ringere fra udkastet slap med ind i den endelige redaktion. De fire første vers er de bedste i sangen:

Kommer hid, I piger små.  
Strengen vil jeg røre;  
hver et kys I give må  
for min sang at høre;  
om så bold en ungersvend,  
alle vakre pigers ven,  
gladelig jeg sjunger

Britten klarlig i den leg  
måtte se og lære,  
at endnu den danske eg  
kæmper kunde bære,  
at ej end var levet ud  
ætten af den Svend og Knud,  
som så frit ham gæsted.

Dreng han var, men som en mand  
han at lege vidste,  
da os i vor egen strand  
Britten vilde friste;  
strømmen går mod København,  
Kongedyb er strømmens navn,  
der blev legen øvet.

Legen med den røde bold  
på de våde enge  
altid var fra hedenold  
leg for danske drenge;  
i den leg og i den ros  
bagerst gik ej Villemoes;  
Britten det har vidnet.

De sidste ord, som det følgende vers udfolder videre, sigter formodentlig til Nelsons udtalelse om, at han i denne træfning havde mødt den tapreste modstand, han mindedes, fra en enkelt officers side. Om denne mand var Villemoes, siges dog at være tvivlsomt.

Blandt de mangfoldige sange til fædrelandets pris, som Grundtvig har digtet, og som endnu stedse er på folkets tunge, træffer man også sådanne, der ikke er heroiserende, men som slår ind i samme tone, som råder i Povl Møllers »Glæde over Danmark« og i H. C. Andersens »I Danmark er jeg født«: den beskedne men tilfredse erkendelse af landets lidenhed og svaghed. Det er sangen:

Langt højere bjerge så vide på jord  
man har, end hvor bjerg kun er bakke;  
men gerne med slette og grønhøj i Nord  
vi danemænd tage til takke;  
vi er ikke skabte til højhed og blæst,  
ved jorden at blive, det tjener os bedst.

Den blev digtet i året 1820 ved digteren Prams afrejse til Vestindien og sunget i den vennekreds, der tog afsked med ham. Den er svarende hertil holdt i den patriotiske drikkevisestil, som var gængs siden det forrige århundredes slutning i »Det norske selskab« og i Rahbecks borgerligt æstetiske klubkreds, — en stil, som Grundtvig ofte gjorde heldig brug af, bl. a. i den bekendte bryllups-sang, der rytmisk dækker Zetlitz's profane »At slyngler hæves til ærens top«. Tilsvarende går »Langt højere bjerge« på melodien »Vi alle dig elske, livsalige fred«. Indstillingen er den samme som i Povl Møllers digt: Danmarks selvhævdelse i forhold til det store og fjerne udland. Med et fast, næsten skematisk anlæg i digtets bygning føres dette motiv igennem fra vers til vers. Med den første linjes komparativ, en for Danmark nedsættende sammenligning, indrømmes landets beskedne kår, som man da først slår sig tiltåls med for tilsidst at hævde dem som det eneste rigtige eller i hvert tilfælde fuldt berettigede. Dette sker i de to slutningslinjer som almen påstand i ordsprogelig form, hver for sig med selvstændig gyldighed. I disse har det danske sindelag fået en prægning som gangbare mønter, ja, i det sidste om den sande rigdom har »Lighedens land« fået sin nationaløkonomiske devise.

Det er denne gang ikke den historiske, men den samtidige danskhed, i tidens og stedets selvbegrænsning, der kommer til orde. Det er endnu Bernstorfftidens patriotisme, men det er også virkelighedsmennesket i Grundtvig, som taler gennem disse vers. Og de står ved siden af sangen »Et jævnt og muntert, virksomt liv på jord« som opsangen til det nye fædrelandssind, den store folkelærer skulde skabe: den aktive genopbyggen af landets sjunkne storhed i dagliglivets virksomme dont, i glad forhåbning og sejt udholdenhed, med tillid til sig selv og sin bestemmelse.

Det var det fremtidssyn, Grundtvig havde for øje, og som til al lykke har bekræftet sig bedre end de fortidssyner, hvori skjaldens blik så ofte forvildede sig.



## RELIGIØSE KRISER.

**D**EN Grundtvig, vi hidtil har lært at kende, forener i sin person en romantisk-nordisk digterskikkelse med historikerens forskertrang og en rodfæstet etisk alvor. Dog er denne Grundtvig så at sige blot det naturstof, hvoraf hans egentlige personlighed skulde fremgå. Romantikeren, digteren, historikeren blev ophøjet og adlet gennem de kampe, han udstod, og de sejre, han vandt i sit indre. Der måtte en »genfødsel« til, og først med denne fik han sin egentlige nyskabende kraft.

Det var et kristeligt sind, der skulde vækkes i denne stridige natur og give den den blødhed og fylde, hvoraf dens rigdom ret kunde vælde frem. Jo hårdere jordskorpen er, des dybere må plovjernet fure det, og Grundtvig blev ikke skånet af den magt, der vilde bruge ham til redskab.

Den romantiske tids indre oplevelser antog gerne karakteren af stærke brydninger med pludselig gennembrud. Den fortsætter de vækkelser, der var begyndt med Calvin og pietismen; men omvendelsen eller oplevelsen var nu ikke bunden til det religiøse. Hos Oehlenschläger blev det et digterisk gennembrud, da han var kaldet til live af Steffens; hos Johan Ludvig Heiberg blev det en pludselig begriben af tilværelsens sammenhæng, formidlet ved Hegels filosofi; hos den senere biskop I. P. Mynster blev det religiøs selvbesindelse. For denne slægt blev en sådan pludselig opvågning, en *conversio subita*, den naturlige udviklingsform, fordi dens åndelige liv — begrebmæssigt udtrykt — måtte gå over fra en diskursiv til en intuitiv tænkning for at komme udover det hidtil bestående og finde frigørelse for sig selv. Tidligere tilbagetrængte

sjælskræfter, fornemmelig fantasi og følelse, hvis optræden just er voldsom og pludselig, bryder igennem med det opdæmmedes kraft og skyller den forrige tilstand bort, forkaster den og fornægter den.

Der kræves hertil i reglen et ydre stød, der sætter følelsesbølgen i bevægelse. Dette var for hin slægt i det store og hele givet med Napoleonstidens voldsomme rystelser, men for de enkelte blev mere nærliggende oplevelser ofte det bestemmende; og, da det mest er unge mennesker, som her kommer i betragtning, blev det som oftest en erotisk spænding med smertelig udgang, der fremkaldte den åndelige krise. »Ulykkelig kærlighed« drager som et knusende og sejrrikt hærtog gennem de unge sjæle i alle lande, fra Goethes Werther til Søren Kierkegaards forlovelse — periodens sidste, kunstigt fremkaldte elskovskval — og sætter sine litterære frugter i en strøm af poetiske og religiøse bekendelser. I København var hele Val-kendorffs kollegium ulykkeligt forelsket: filosofen Sibbern, æstetikeren Molbech, Grundtvigs to nærmeste venner, kunde dele hans smerte med ham, og alle blev de mere eller mindre omskabte deraf.

Der er naturer, som med det samme går fuldt færdige ud af en sådan følelseskrise. Det er de mindre sammensatte sjæle, eller sådanne, hvis åndelige indhold er så vel tilrettelagt, at det har let ved at afrunde sig; den krystallinske vædske behøver blot et stød for at alle krystallerne med eet skal danne sig. For Grundtvig gik det ikke så nemt fra hånden. En vildtvoxende og kaotisk natur, som han i virkeligheden var fra sin ungdom og højt op i manddomsårene, blev han gennem de rystelser, der traf ham, snarest forsat i en langvarig gæringsproces, der stødvis fordybede hans natur, til den endelig fandt sit sjælelige leje.

Denne proces forløber navnlig gennem tre stadier. Vi har hørt, hvorledes forelskelsen på Langeland gav religiøst udslag i en livlig og udvidet gudsbevidsthed, hvor den nedbøjede sjæl føler Guds nærværelse i slægten og i menneskelivet, og at hans digtervæld samtidigt åbnede sig under den løftelse, der afløste den erotiske depression. Han indså også helt vel, at denne lidelse var nødvendig, og at den vilde virke forædlende på ham. Men som det mærkes af hans selvbetragtninger under senere kriser, har denne første kamp snarere resulteret i en indesluttet selvtilid hos den iforvejen utilgængelige mand end i en udvidelse af hans personlige sympativiliv.

Afgørende blev denne krise heller ikke af den grund, at en almindelig religiøsitet, som den, han her vaktet til, og som snart formælede sig med hans historiske begejstring, særligt den dermed følgende »asa-rus«, ikke medførte nogen konflikt i hans tankeliv eller stillede dette i og for sig uløselige problemer. Den bog, hvori han havde nedlagt den første frugt af denne opblomstring: »Religion og Lithurgi«, har snarere betragtningens end bekendelsens karakter og udfolder det religiøse perspektiv i god harmoni med det humane og historiske. Den skulde ikke gøre hverken sin forfatter eller andre til et andet menneske.

Anderledes stiller det sig med den oplevelse, Grundtvig havde i 1810, da han var alumnus på Valkendorfs kollegium i København; men denne er så meget vanskeligere at overskue som den var kombineret med en sjælelig rystelse af rent patologisk karakter, og den lader sig ikke bestemme uden et indblik i den store mands mentalitet. Et sådant er givet med den analyse, som sindssygelægen, dr. Hjalmar Helweg har underkastet tilfældet, bygget på de foreliggende beretninger og ikke mindre på et omhyggeligt studium af Grundtvigs skrifter fra de pågældende perioder, i hvilke sindstilstanden afslører sig for lægens blik. (H. Helweg, N. F. S. Grundtvigs sindssygdom. København 1918). Helwegs resultater er korteligt gengivne af overlæge H. P. Schou i hans bog »Religiøsitet og sygelige sindstilstande« (København 1924, s. 40 ff.):

»Grundtvig,« hedder det her, »i hvis slægt der fandtes disposition til sindssygdom, oplevede sin første manio-depressive svingning i årene 1808—11 kort efter hans tilbagekomst fra Langeland. Under sit ophold i København gennemlevede han en tid i højspænding, der karakteriseredes ved hans første stærke produktion som forfatter og som polemiker. Men efter denne forcerede periode, der fra et psykiatrisk standpunkt maa betegnes som en let manisk opstemthed paa grænsen af det patologiske, kommer der i sommeren 1810 pludselig en mærkelig slaphed over ham. Han taber sin arbejdsævne, han mister sin livfuldhed og sin slagfærdighed i debatten, og hvad han skriver, vidner om, at hans hjerne arbejder tungt og trægt; den er mest indstillet paa det mørke i tilværelsen, og enkelte handlinger paa dette tidspunkt (f. ex. digtet »Nytårsnat«) lader ane det kommende uvejr, hans første sygdomsanfald. I december 1810 bryder Grundtvigs helbred sammen. Han maa en morgen blive liggende i sengen; han er deprimeret og urolig. Ven-

nerne maa kæmpe med ham for at styre ham, og han taler om, at han føler djævelen som en slange sno sig om hans krop. Om han har været virkeligt hallucineret er vanskeligt at afgøre; det kan muligvis have drejet sig om levende fantasibilleder. Stærke syndsforestillinger har der ihvertfald været, hvad selvskildringen i digtet »Nytårsmorgen« vidner om.

Under ro og hvile i hjemmet i Udby falder Grundtvig efterhaanden til ro, men ved tilbagekomsten til København kommer der efter dette melankolske forstadium atter et manisk anfald, hvor Grundtvig viser en ubændig virksomhedstrang og skriver mærkelige digte.

Senere hen i sit liv havde Grundtvig endnu tre manio-depressive anfald.

Det ene var i 1844, hvor Grundtvig indledede en manisk fase med det paa sine steder udtalte patologiske skrift »Brage-Snak«, som viser baade tankeflygtighed, taletrang, afledelighed og let erotisk opstemthed (dette senere symptom forekom ogsaa under Grundtvigs senere anfald). Senere går Grundtvig over i den melankolske fase, der af ham selv ogsaa erkendes som en sygdom, og hvor han undertiden skal have talt forvirret.

Det andet anfald var i Grundtvigs 70de år, da han havde en kort, men stærk depression; og det sidste anfald var i 1867, altsaa i Grundtvigs 83de år, da han i Vartov kirke pludselig blev forvirret og indbød hele menigheden til at gå til alters samt tiltalte enke-dronningen som »Dronningen af Sønden, der kom for at høre Salomons visdom«, og, tilføjede han: »se, her er mere end Salomon«. I den nærmest paafølgende tid var Grundtvig vitterlig sindssyg og blev behandlet som sindssyg.

»Foruden disse tre større anfald havde Grundtvig i sit lange liv talrige mindre stemningssvingninger, som bl. a. gav sig til kende i hans produktion. I det hele har vi i Grundtvigs liv og udvikling et prægnant eksempel paa, hvorledes den manio-depressive konstitution kan præge en personlighed og hans arbejde, uden at det derfor bliver erkendt af hans omgivelser som en virkelig sygelig tilstand. Men det betydningsfulde er dette, at Grundtvig gennem sine sindssygelige anfald, særligt det første, gennemgår en religiøs udvikling og tilkæmper sig nye synspunkter og livserfaringer, som får den største betydning for hans senere liv og produktion. Altsaa psykosen synes paa en måde at fremme hans åndelige liv.«

Med rette afviser dr. Helweg ethvert forsøg på at ville forklare Grundtvigs religiøse krise rent patologisk. Det gælder mindst af alt den første, som fremkaldtes ved forelskelsen på Langeland; men selv det vitterlige sygdomsanfald i året 1810 bliver hos en sådan ånd, og hvor krisen får så store åndelige følger, blot et moment i en sjælelig proces, som derved bliver så meget mere indgribende. Uden sådanne nervøse svingninger er såre sjældent de afgørende vendepunkter i det religiøse, ja, selv ikke i det kunstneriske liv forløbne, og for Grundtvigs vedkommende er det sikkert, at rystelsen udløste strømninger, som betinger hele hans følgende produktion. Hvor depressionen veg, afløstes den af en løftelse, som viste sig at være særlig gunstig for den digteriske virksomhed, og endnu mere for den religiøse forkyndelse, der jo ofte hos Grundtvig antog en profetisk karakter. De hæmninger, som binder de fleste mennesker og selv holder forfattere tilbage fra en friere udtryksmåde, var forsvundne hos Grundtvig. Ofte ganske vist til skade for tankegangen — thi det synes som en vis art logiske hæmninger tillige for stedse er blevet nedbrudte — men som helhed dog til gavn for digtningens høje flugt.

Betragter man krisen fra 1810, vil det vise sig, at den ikke berører troens indhold væsentlig, men aldeles overvejende ytrer sig i det religiøses intensitet. Og selve denne var temmelig stærk iforvejen.

Efter sin hjemkomst fra Langeland havde Grundtvig endog taget meget bestemt fodfæste på kristelig grund, så stærkt, at det havde vakt forargelse i præstelige kredse. Da hans gamle fader ønskede hans medhjælp i sin præstegerning, foretog han i marts 1810 det dertil nødvendige indledende skridt at holde den såkaldte dimisprædiken. Han gav denne titelen: »Hvi er Herrens ord forsvundet af hans hus?« og gjorde den i virkeligheden til en straffeprediken over den rationalistiske præstestand og dens udtyndede forkyndelse, som med bibelordet har sluppet bibelens alvor og derved i virkeligheden kristendommen selv.

Da denne prædiken, som havde vundet al anerkendelse fra universitetscensorens side, udgaves i trykken, vakte den en storm af forbitrelse blandt hovedstadens præster. Der indgaves en ligefrem klage til myndighederne over den unge rabulist, hvilket også efter mange drøftelser frem og tilbage skulde føre til, at Grundtvig måtte modtage en irettesættelse af universitetskonsistoriet. Disse op-

rivende forhandlinger har uden tvivl medvirket til Grundtvigs psykiske sammenbrud; men de synes på den anden side snarest at have skærpet hans positive standpunkt.

I alt dette er i n d i g n a t i o n e n et fremherskende træk, ligesom denne havde ytret sig moralsk, da Grundtvig to år tidligere skrev sit straffedigt »Maskeradeballet i Danmark«. Således også, da han en dag i efteråret 1810 sad og læste i den rationalistiske forfatter Kotzebues »Preussens historie« og stødte på det sted, hvor denne havde betegnet kristendommen som »det visne kors«. Harmfuld kastede han bogen hen ad gulvet »som greben af en mægtig ånd, der kaldte ham til reformator«, og der forløb nu nogle måneder i »stolt, men stille sværmeri«, hvor han under fordybelse i bibelen, i Luther og i Kingos psalmer beredte sig til åndeligt og litterært at genoptage den kamp for kristendommen, der just ved den tid havde gjort stærkest indtryk på ham: korstogene.

Midt under denne stormende entusiasme — i december 1810 — ramtes han af »hammerslaget«, den sønderknusende tvivl, han rettede mod sin egen tro: »Er du en kristen? Har du dine synders forladelse?«, og som hensatte ham i en tilstand af grublen og ruelse, — religiøse skruper, der i en ugestid holdt ham i enerverende nattevågen, hvorefter det omtalte sygdomsanfald indtrådte. Digterisk har han i »Nytårsmorgen« skildret sin tilstand med ordene:

Jeg følte, at slaget  
af marken, på fjeld,  
af skygger bedraget  
jeg raved i kvæld;  
bortblæst var min styrke  
og myrdet min ro;  
det tordned i mørke:  
»Og havde du tro  
til bjerge at flytte,  
det kan ikke nytte,  
når stenhårdt er hjertet og koldt.«

Mig tyktes, at staven  
var over mig brudt,  
til værre end graven  
af Herren forskudt;  
mit støv jeg foragted,  
min sjæl var mig alt;  
jeg døden betragted  
i åndig gestalt.

Med døden i hjerte  
 jeg følte ej smerte,  
 men blegned og gøs for mig selv.

Da følte jeg arme  
 i midvinter sval,  
 at lys uden varme  
 er helvedes kval.  
 Ej græde jeg kunde  
 for Gud eller ven,  
 kun grue og grunde  
 og grue igen.  
 Jeg kæmpe mig vilde  
 til kærligheds kilde,  
 omskabe jeg vilde mig selv.

Hvad der virkelig foregik i Grundtvig under hans krise fremgår tydeligt af den selvskildring, han med usædvanlig ædruelighed har givet af dens forløb i et nogen tid derefter affattet brev til venen W. Østrup, skrevet i Udby 29de juni 1811 (Br. I. s. 38 f.): Du veed, at jeg alt i nogle år har gældt for en kristen og syntes mig selv at være en sådan; men kun dårligt stod det til med min kristendom. Hovmod og urenhed byggede i hjertekamret, og imens tragtede jeg kun efter forfængelig ære. Jeg kaldte mig kristen og talte hårde ord til den ukristne flok; men tværtimod al kristenkærlighed øvede jeg mig i spotvers, og istedenfor at arbejde i Herrens vingård og gå min gamle fader tilhånde, ophøjede jeg i kvad og skrift de gamle hedninge og deres afguder. Ingen kan tjene to herrer, og Kristus kan ej have samfund med Belial. Underlig greb mig Herren i sidst forgangne høst; jeg følte mig udrevet af hedendomet og stemt til at leve ene for Kristi tjeneste. . . . Fra den dag af lagde jeg alt, hvad mig tyktes ukristeligt at være, undtagen hovmoden; den havde grundfæstet sin bolig hos mig, og skiftede nu kun Ham, idet den indbildte mig, at jeg var en hellig og gudtækkelig mand, hvem han havde valgt til at føre kristendommen på fode igen, eller dog til at vidne åbenbarlig om de hensovne Herrens kæmper.

Denne hovmod på den ene side, og på den anden en hel underlig handel i nervelegemet førte mig så vidt, at mig tyktes, jeg havde sære, vidunderlige syner. Det er ej at tvivle på, at jeg jo på denne vej vilde blevet en af de hovmodigste sværmere, der nogensinde rørte sig på jord, hvis ej den gode Gud havde forbarmet sig over

mig og bortrevet sløret, som onde fjender havde hængt mig for øje. Pludselig faldt der som skæl fra sindets øje; min hovmod og ukærlighed stod skinbarlig for mig, og ingen anger eller fortrydelse kunde formærkes hos mig over mine begangne synder. Nu var jeg fortvivlelsen nær; min forstand gruede, men hjertet vedblev at være hårdt og koldt.

Også denne vej til den modsatte side måtte ført til fordærvelse, dersom ej den gode Gud havde indgivet mig den tanke at rive mig løs fra København og al verdslig handel, og forsøge, om ej hos mine gamle forældre kunde undes mig rum til omvendelse. Jeg drog da did, og fortvivlelsens storm lagde sig, da man halvt fik mig indbildt, at det underlige spil i nerverne, som jeg selv tilskrev djævelen, i hvis vold jeg troede at være, kun var en naturlig sygdom. Vel fæstede denne indbildning aldrig rod, men den var dog som et siv i skibbrud for den fjerne, den vakte håb om redning. Min fader havde sagt sig kaldet fra, og Gud veed, hvorledes jeg i min ynkelige tilstand fik den dristighed at vorde hans medhjælp. Jeg drog til København og fik det bedste håb, men ved min hjemkomst begyndte en ny lidelse, som end ej er aldeles forbi. De uteerligste og bespotteligste tanker trængte sig ind på mig. . . . Under idel kamp og mismod hengik årets tvende første måneder. Intet kunde jeg udrette og ret bedrøves kunde jeg ei heller. Daglig sank jeg dybere i de på engang galne og bespottelige tankers malstrøm, og skulde det varet længe, var jeg gået under. Men Guds time kom; jeg blev indkaldet til hovedstaden for at katekiseres; og her styrkedes jeg således under tre måneders ophold, at jeg dog igen kunde arbejde. Onsdagen før den hellige Pinsefest viedes jeg til præst og drog flux her hjem. Fra den tid af har jeg især fornummet Guds synderlige styrkelse, og med hans hjælp håber jeg i Jesu navn snart at vorde de forvorpne tankers herre.«

Vil man prøve på at udsondre det sygelige fra det personlige i et sådant kompleks, finder man lettest det første dør, hvor det falder sammen med de for psykiatrikeren velbekendte træk, som synes at være fælles for alle patienter, når deres depression eller melankoli antager religiøs karakter. »Både religiøse og irreligiøse mennesker,« siger dr. Schou, »synes tilbøjelige til at anklage sig selv overfor Gud, når tungsindets bølger går over deres sjæl. Mennesker i alle aldre, fra alle samfundsklasser, med alle slags livsanskuelser og i alle stadier af melankolien klager over, at de har syndet imod



Gud. De har ikke søgt ham, medens det var tid; de har mistet ævnen til at bede, og — for kristne menneskers vedkommende — de har ikke mere følelsen af, at de er frelste mennesker; de er forstødte og fortabte, de mærker, hvorledes djævelen har fat i dem, og Helvede begynder at opsluge dem«. Det sidste var i bogstavelig forstand tilfældet med Grundtvig. Da venen Sibbern fulgte ham hjem til faderens præstegård umiddelbart efter det første anfald år 1810 og de overnattede i en kro på vejen, hørte Sibbern ham først tale med sig selv og råbe højt og traf ham derpå væltende sig på gulvet, medens han sagde, at djævelen som en slange vred sig om hans krop. Han har åbenbart her været på hallucinationens rand.

Hvad den åndelige tilstand angår er det, som vi ser af de anførte vers, den sønderknusende selvbekrejdelse, følelsen af at være forkastet og fortabt, opslugt af mørket og døden, hvori Grundtvig mødes med sine lidelsesfæller.

Også det indledende samvittighedsspørgsmål, hvor selvbekrejdelsen finder sit udtryk i tvivl om syndernes forladelse, er en sædvanlig formulering, især i lutherske lande, et spørgsmål, der heller ikke under det følgende forløb får nogen egentlig besvarelse ved et trøstende: »Gud har tilgivet dig«.

Det personlige i sagen er åbenbart selvbekrejdelsens særlige anklage for k u l d e og h o v m o d. Han veed sig — på de anfægtedes vis — stående i gudsforholdet, men uden følelsens varme og uden ydmyghed. »Lys uden varme« er hans helvedesqual: at vide sig overfor den almægtige, men uden følelse deraf, udenfor kærlighedslivet i Gud. Et gudsbegreb uden gudsforhold. Her dømmes han ikke blot sig selv, men hele sin tid eller den nys overstandne tid, der endnu lever i ham: deismens upersonlige tro. Revolutionen, der med Schleiermacher rejste sig mod denne, gik jo netop ud på at erstatte den rationelle gudsbevidsthed med et følelsens gudsforhold. Grundtvigs forkyndelse i de følgende år vender uafbrudt tilbage til denne konflikt mellem »lys og varme«, indtil den løser sig for ham i det befrugtende favntag mellem de to livsmagter, udtrykt i højskolehymnens omkvæd:

I strålearme  
af lys og varme  
er lykken klar.

Men endnu i passionshymnen: »Hil dig, Frelser og Forsoner!« er det »hertets hårdhed, hertets kulde,« »isbjerget« i mennesket, som der klages over.

Til hertets kulde svarer sindets h o v m o d, endnu under sjælekampen:

Stolte hjerte sig ophøjer,  
alt mens hovedet sig bøjer.

Nærmere bestemmes det hovmod, som her står fremmest blandt synderne, som en formastelig tro på, ved egen ævne at kunne beherske sin tilværelse og frelse sig selv:

Jeg kæmpe mig vilde  
til kærligheds kilde;  
omskabe jeg vilde mig selv.

Dette stiller på mærkelig måde Grundtvigs krise på linje med Luthers. Heller ikke hos denne er der tale om en egentlig omvendelse — mindst af alt hvad selve gudstroen angår — men om en sjælekamp for at vinde det rette gudsforhold. Allerede længe havde Luther under sin munketid anklaget sig for en synd, der lå aldeles udenfor pønitensebøgernes rammer. »Es war nicht von Weibern und dergleichen«, siger han senere derom; det var noget inde i ham, der ikke vilde bøje sig til troens og klosterets lydighed. Selv Johan Staupitz måtte som skriftefader give tabt: »Ich verstehe dich nicht, Bruder Martin; ich verstehe dich nicht«. Luther selv betegner tilstanden som hovmod, »Hoffart«. Hans id var, ved egen kraft at vinde den renhed og retfærdighed, som munkevæsenet tilstræbte gennem bodsgerningerne. Just dette: at »ville omskabe sig selv« var, hvad broder Martin havde forsøgt; og hans frigørelse bestod egentlig i en erkendelse af, at han her havde stillet sig en opgave, der i sig selv var uløselig, en falsk fordring, som Gud derfor heller ikke kan stille til mennesket. Han havner da i en selvovergivelse, hvori han nu modtager, hvad han før havde villet præstere, og den hovmodige selvtillid afløses af barnlig fortrøstning. Luther bliver i virkeligheden, hvad mystikerne kalder »ein gelassener Mensch«, et menneske, der ikke længere stoler på sig selv, men som har lagt sin sjæl og dens frelse helt i Guds hånd. Dermed har han fundet frihed og fundet fred; og nu først fra dette absolute hvilepunkt kan hans livsstrøm rinde og sætte hans kræfter i bevægelse.

Grundtvigs omvendelse er en aldeles tilsvarende selvovergivelse: en kamp med en selvbevidsthed, der var ægte nok, så vidt som den udsprang af hans stærke personligheds naturgrund, men som dog blev hans fjende, hvor den vilde optræde som livsprincip og vil grundlægge hans existens. Betegnende er det nu imidlertid, at den konflikt, som hos de to mænd har samme udgangspunkt, retter sig med samme sikkerhed mod det religiøse livs svaghed i de to forskellige tidsaldrer, af hvilke de var udvoxede. På Luthers tid var det den katolske gerningsretfærdighed, frelsesvejen gennem »die Heiligenwerke«. Hvad var det hos Grundtvig?

»Med smerte og skam må jeg bekende«, udtaler Grundtvig kort efter sin krise (i indledningen til digtet Livets Æbler), at jeg selv så fuldt ud som nogen har været delagtig i denne forstandens hovmod, ja, at min brøde vel endog var større end mange andres. Jeg vil ikke tale om den tid, da jeg som tidens genlyd besmittede Herrens hus med unyttig og bespottelig tale om pligts og saligheds for-tjeneste og om den dydige mand, den redelige sandhedens lærer, Jesus, som dog ikke tog i betænkning at udgive sig for andet end han var, og at bekræfte usandheden ved tilsyneladende underværker; thi ved denne tid har min hovmod skammet sig for længe siden. Men i flere år har jeg agtet kristendommen for Guds umiddelbare åbenbaring ved sin enbårne, og dog har jeg povet, som for at redde dens sandhed, at spænde den i menneskelig menings åg«. »Ved Guds nåde har jeg nu bøjet min forstands hovmod, og nu forekommer det mig ubegribeligt, hvorledes man kan tro, at Kristus var mere end et menneske og dog ikke tro hans lære, blot fordi den er hans«.

»Sålænge troen er os en byrde,« siger han et andet sted, »og idethele sålænge vi arbejder på at bygge Gud et hus i vor hjerne, sålænge er vor Gudskundskab i det mindste halvdød. Thi så snart vi levende trænger ind i Guds væsens hemmelighed, da er det os ikke længer en hemmelighed, at Gud under hele vor udvikling umuligt kan begribes af os uden i hjertet, i kærligheden, som er den levende hemmelighed, som forklarer alt andet«.

Det er altså rationalisten i ham, der må nedbrydes, for standens hovmod må knækkes, førend troens menneske kan opstå.

En række digte fra 1810, optagne i psalmeværkets 5te del nr. 79—95, handler alle om denne kamp. Dels det intellektuelle: ved egen forstand at ville udgrunde livets og sit eget væsen, dels det

moralske, selv at ville forme sit liv. Vodskov, der i sit ypperlige studie om Grundtvig\*) har fremhævet disse sange, anfører særligt nr. 88: her er Satan kort og godt rationalist eller rationalismen Satan selv:

Han (Satan) vilde selv sit liv udgrunde,  
han vilde, hvad han ikke kunde,  
udgrunde den, som skabte ham.

Og syndefaldets kerne er atter rationalisme; Adam »vilde forstå sig selv«. Det var hans brøde, og:

Fordømt blev manden til at grunde  
og intet dog at grunde ud.

Her kan Grundtvig ikke finde ord stærke nok til at stemple menneskets afmagt, til at fremhæve hans synd og forsoningens nødvendighed:

Og husk, naar du vil Himmerig  
med gerninger fortjene dig,  
da stander du hovmodig end,  
som da du lå i Adams lænd....  
Om end du vandred dydens vej,  
om du opfyldte hvert et ord  
af loven, som i hjertet bor,  
alligevel fortabt du stod....  
ja om din død  
dig rammed i din moders skød,

var du ligeså syndig som Adam, da han faldt,

Thi udi Adams lænd du lå,  
da han sig vilde selv forstå;  
du synded, skønt du det ej vidste.

— »vers,« siger Vodskov, »der i bitter styrke og koncentreret lidenskab neppe har fundet deres lige før i Ibsens »Brand«.«

Men de formastelige tanker, han klager over, er ikke blot af teoretisk art. Til disse kommer nu rationalismens moralske bestræbelse: selvforbedringen, overbevisningen om ved egen kraft at kunne udvikle sig selv til moralsk fuldkommenhed. Også denne betragter Grundtvig som syndig, hvad fornemmelig fremgår af ordet: »omskabe jeg vilde mig selv.«

\*) Spredte Studier. København 1884.

Det er ikke blot den trodsige moralisme i hans egen natur, han herved vil bekæmpe, men det er hele rationalismens moralreligion, sådan som Kant og Fichte havde fremsat den, som han bryder staven over. Han forkaster den som Luther forkaster den katolske pønitensmoral, fordi han ligesom den pøniterende augustinermunk havde erfaret dens intethed i sin egen livskamp.

I omvendelsens absolute tilstand får denne selvbebrejdelse større omfang og antager form af den paulinske forkastelse af vort kød, som også Luther fulgte. Alt må oprykkes med rode som ikke Gud selv har plantet i sjælen. Al egenvilje nedbrydes i denne principielle betydning, at mennesket ikke i nogen henseende kan konstituere sig selv. Kort: det er den paulinsk-lutherske kristendomstype, der sejr- rigt bryder igennem.

Også det teoretiske resultat af denne sjælelige omvæltning bærer selvopgivelsens præg. Hvor »den egne mening« opgives, antages det *historisk givne* istedenfor. Fra fornuften gøres en brat overgang til traditionen, — ikke blot principielt, men bogstaveligt. Med rationalismen udryddes ethvert spor af rationalitet, og den kirkelige ortodoksi bekendes uden forbehold i dens yderste konsekvenser. Strax efter hjemkomsten fra faderens præstegård, hvor den væsentlige helbredelse var nået, skriver Sibbern, at Grundtvig »nu var bleven helt ortodox«, og andre samtidige beretter, at han »end ikke i henseende til trinitetsformlen tålte mindste afgivelse fra den athanasianske formel«; at han »protegerede djævelen«, og at han efter eget sigende »som god og konsekvent kristen heller ikke kunde give slip på de evige straffe«. Og selv bekender han som sin mening fra den tid, at »hvad de skriftkloge end sige, så skal dog den lille katekismus herske i Kristi kirke til enden«.

Denne ortodoksi var ikke blot konfessionel. Den var forbunden med en bibelsk bogstavtro, som man vilde kalde slavisk, hvis den ikke havde antaget en ligefrem lidenskabelig karakter. Af et brev til Mynster fra 1812 (Br. I, s. 110) ser vi, at biskoppen har stemplet Grundtvig som »en bogstavens tjener«, hvorimod han nu søger at værge sig. Overfor andre erklærer han åbent ved denne tid: »Luther tog bibelen bogstaveligt, og ham følger jeg«, — et ord, der altfor tydeligt røber, hvor lidet han var kendt med reformatorens bibel- tolkning. At den frie bibelforskning blev drevet af de rationalistiske professorer var ham en gru; han beskylder i »Verdenskrøniken« Hornemann og Gamborg for at have »antastet Bibelen« og tilføjer:

»Gud tilgive dem deres brøde og lade dem indse deres store vildfarelse og ansvar«. Han henviser til, at Hornemann engang forlængst havde benægtet en messiansk spådom hos profeten Micha; Gamborg havde ment, at 1ste Mosebog bestod af gamle fragmenter — og dette var nok til denne fordømmelse, som Grundtvigs venner iøvrigt misbilligede. Da Grundtvig just i denne periode var i høj grad exalteret, kunde en scene forekomme, som den, provst D. P. Smith beretter, at da Grundtvig en aften havde disputeret fra kl. 7—1 med ham for at overbevise ham om, at hvert ord i den hellige skrift var indblæst af Gud, forlod han ham i heftig gråd og forudsagde, at der vilde komme en tid, da Smith dybt vilde begræde sin vantro. På ren lægmandsvis fastholdt han ovenikøbet denne bogstavtro overfor datidens dårlige danske bibeloversættelse.

Altsammen vidnesbyrd om hans trang til en urokelig autoritet, hvor intet problem kunde forstyrre hans sjælero.

En yderligere formørkelse fik denne ortodoxi — og dermed sin fulde karakter af det 17de århundrede — ved den håndgribelige djævletro, som Grundtvig nu havde hengivet sig til. Utvivlsomt har hallucinationen under sygdomsudbruddet, hvor han følte sig omsnoet af den onde, givet denne en slags virkelighedsbekræftelse, overfor hvilken han ganske vist stiller sig noget vaklende, men som han dog havner i tilsidst. Selv ved faderens dødsleje ser han den onde sidde, eller han slutter sig til hans nærværelse, som vi erfarer det af biskop Balles venlige tilrettevisning i hans kondolencebrev (Br. I, s. 122): »Det hedder (altså i Grundtvigs brev til biskoppen): 'Strax efter (sakramentet) blev Fristeren så mægtig, at oldingen mistede herredømmet over tanke og tunge, måtte mangan gang tale som hin vilde, og kun få timer imellem kunde han oplade hjerne og hjerte for Guds ord'. Men se — indvender Balle — den svage mand, som led af forstoppelse i hele efteråret, måtte nu ligge med nedbøjet hoved, på sengen, og hvad under da, at dunsterne fra den fordærvede mave stigede ham op i hovedet og forvirrede ham? Kan det ej så forklares? Hvorfor da djævelens umiddelbare nærværelse? Er han almægtig? Allestedsnærværende? Er det ej farligt at give folk anledning til at kaste skyld på djævelen for deres ugudeligheder? . . . Ach, skulde da Gud indrømme djævelen et større herredømme over sjælen, end han forbeholder sig selv?« Det er det 18de århundredes tale mod det 17des — — og det 19des!

Men djævelen blev ikke en forbigående skygge i Grundtvigs

hjerne Han blev et fast inventar i hans åndelige husholdning, også efter at bibelortodoxien var fjernet af denne. Altfor vel behøvede han, for hvem »løgnen« efterhånden blev et grundbegreb, også »Løgnens Fader« — dette qvasi-bibelske udtryk, som er indsat af Luther i det nye Testamente — men først og fremmest fastholdt Grundtvig under denne personlige form sin usvigelige overbevisning om det ondes realitet. Det var på denne basis, og sikkert ikke uden indflydelse fra djævletroen, at han åbnede sin fejde mod Schellings »ugudelige« filosofi, og snart skulde han på dåbspagtens faste stude og som salighedsvilkår hævde forsagelsen af denne figur, der — som vi senere skal se — oprindelig har lige så lidt med forsagelsen at gøre som »Løgnens Fader« med det nye Testamente.

Grundtvigs filosofiske venner, af hvilke Sibbern havde gennemgået en ikke mindre eksistentiel krise, men havde forstået at udvinde en personligt udformet kristentro deraf, bedømte hans omvendelse sikkert således som den norske provst Schmidt har udtrykt det »som resultatet af forgæves grublen og stræben efter at komme til målet ad anden vej«. I virkeligheden åbenbarer Grundtvig også her visse træk i sin åndelige habitus, der skulde følge ham livet igennem: en konfessionalistisk tilbøjelighed til at hvile i en given formel og tage dens ord bogstaveligt, en ubetinget autoritetstro overfor et historisk givet udgangspunkt. Men Grundtvig var jo historiker og ikke filosof; og først hvor kristendommen trådte frem for ham som historisk realitet, kunde den få fuld virkelighed for ham.

Hovedsagen ved en sådan krise er imidlertid ikke det teoretiske resultat, den fører til, men det sjælelige udbytte, som vindes igennem den. Og dette er i alle tilfælde, hvor krisen føres lykkeligt igennem, det samme: nemlig at der findes et absolut hvilepunkt for sindet, der kan blive udgangspunkt for nye livskrafters fri udfoldelse. Træffende er det bemærket af den nysnævnte kloge iagttager, som har beskrevet Grundtvig kort efter omvendelsen, at »hans nærværende anskuelse af kristendommen fornemmelig er grundet i følelsen af hans egen trang til beroligende visshed«. Selv udtrykker Grundtvig dette i en prædiken, holdt få år efter katastrofen: »Vi føler ordets guddomskraft i den salige forjættelse om hvile og fred, som gennemklinger hjertet«.

Hvis Grundtvig skulde virke som det, han var skabt til at være, var et urokkeligt fodpunkt en ufravigelig betingelse. Sålænge han

befattede sig med problemer, var ikke blot hans tanke, men alle hans sjæleævnner båndlagte. Hans naturlige position var påstandens, ligesom det havde været hans mester Fichtes, og hans tænkeævnne var den intuitive skuen, der lod ham se dybt ned i livets grunde, men gjorde ham blind for argumentationens. Denne åndsform kunde nu få ubestridt råderum i ham. En lænke måtte stryges af foden, før ørnen kunde løfte sine vinger til flugt.

Imidlertid var den sjælelige ændring i Grundtvig, som han følte så dybt og gav så skønne udtryk, foreløbig mere principiel end den blev gennemført. Den foregik i sjælens dyb, men havde åbenbart vanskeligt ved at trænge frem til overfladen. Den lå ligesom i en sfære, der ikke har umiddelbart med virkeligheden at gøre. Det er kendeligt af det snart efter følgende forfatterskab, at gløden, der tændtes i hans indre, ikke blot varmede ham selv, men ogsaa sved og brændte andre, og at det var ham lettere at bekende og besynge kærlighed og ydmyghed end at øve dem.

Det er atter romantiken, der bedre forstår at flyve end at gå; atter afstanden fra hin de borgerlige dyders tid, hvor en moralsk beslutning kun holdtes for ægte, når den stod sin prøve i dagliglivet.





GRUNDTVIGS FØRSTE HUSTRU ELISE, f. BLICHER.



GRUNDTVIGS ANDEN HUSTRU FRU MARIE TOFT, f. CARLSEN.

## I KAMPSTILLING.

I Maj 1811 blev Grundtvig sin faders kapellan i Udby. Den præstelige gerning i landlige omgivelser virkede beroligende på hans sind, og da han i samme år blev forlovet med en præstedatter fra Falster, Lise Blicher, må han vel have fået sin hjertefred tilbage.

Det luthersk-bibelske standpunkt, han havde vundet ved sin vækkelse, har han nu haft lejlighed til at gøre gældende i sin prædiken; men han nøjedes ikke med dette. Hjertegreben som han var, måtte han også udsynge, hvad der betog ham så stærkt. Det skønneste vidnesbyrd om hans lutherske begejstring blev digtet om Luthers grav (fra 1812), som unægteligt indeholder en mere uforbeholden bekendelse og bæres af en varmere tone end digtet ved Fichtes Grav. Indholdet røber den bibelkristne Grundtvig.

I Wittenberg i Saksenland  
der er en grav til skue,  
dér hviler sig en from Guds mand  
alt under kirkebue:  
hvad her han hed, det véd enhver,  
som har sin Gud og bibel kær;  
men hvad han hedder nu hos Gud,  
skal engle for os sjunge ud,  
når vi med ham forsamles.

Han lukked op den bibelbog,  
som var så fast forsegleet;  
han så, på Herrens syner klog,  
Guds herlighed i spejlet;  
han lånte biblen folkets mål,  
han trodset band og stål og bål;  
men hvad der stred mod Herrens ord,  
det sank på bål, det sank i jord;  
ti Herrens ord har kræfter.

Grundtvig

Trods list og vold, trods band og bål  
gik ordet vidt om lande:  
det talte folkets tunge-mål  
alt op til nørre-strande;  
det lød ved Donavs kildevæld,  
det højt genlød fra Dovre-fjæld;  
ved Bloksbjerg og ved Hekla klang  
det liflig sødt i kirkesang;  
da var det lyst at leve.

Da han gik hjem, den fromme mand,  
til fader i det høje,  
da sørged kristne vidt om land  
med suk, med gråd i øje;  
han fulgtes til sit hvilested  
af lærde mænd og læge med;  
ord, ja, mangan ridder gæv og bold  
med tårer salvede sit skjold;  
men Herrens ord dem trøsted.

I sig selv følte Grundtvig reformatoren, og i sin iver vendte han sig særligt mod sine præstelige æmbedsbrødre, der førte en rolig tilværelse som patriarkalske sjælehyrder og mindst af alt tænkte på at »forstyrre Israel«. I disses lejr vakte den nye æmbedsbroder stor forskrækkelse, da han på landemødet i Roskilde (1814) holdt en varselstale, hvori en historisk, højkirkelig tone blander sig med lægmandsforkyndelsens præstefordømmelse: »Din ånd, o, Morten Luther, og din, Hans Tavsens, og Eders ånder, Sjællands henfarne bisper, som usynlige end svæver over kildevangen og de snævre steder, hvor Guds ord end lyder, — I ere vidner, I skal vidne på den store dag, at varslet er sket, at dommen er forkyndt for Danmarks præster«.

En sådan tiltale måtte nødvendigvis vække røre og harme i den gejstlige verden, og atter så det ud til en skrap advarsel ligesom i 1810. Sjællands fredelige biskop, Fr. Münter, nøjedes dog med en formaning til den unge zelot, i hvilken han påpegede, at en profetisk og reformatorisk gerning, som den, han krævede, dog ikke i almindelighed er præsternes sag. Resultatet blev dog, at Grundtvig, som efter sin faders død i 1812 var blevet tjenstledig kapellan og, boende i hovedstaden, havde prædiket lejlighedsvis i dennes kirker, nu så sig udestængt fra disse; kun i den lille Frederiksberg kirke kunde han fortsætte sin ivrige forkyndelse af bibel og lutherdom. I denne stemning kunde han af hjerte fejre reformationens jubelår 1817, som også fremkaldte flere smukke digte.

Imidlertid havde den kamplystne mand udstrakt sit angrebsfelt langt videre end til de sjællandske præster. Hele verden måtte stå skrifte for ham, og skriftestolen var den lille bog, som han i året 1812 udsendte under titelen »Kort begreb af Verdenskrønike i sammenhæng«. Man griber efter denne for at få begyndelsen på Grundtvigs historiske forfatterskab for øje, og man ser sig med undren ført længere tilbage i tiden end de hundrede år, som er forløbne siden værkets tilblivelse. Det er endnu rationalismens historieskrivning, for så vidt som begivenhederne er underlagt en bestandig bedømmelse. Men medens denne hos en Holberg eller Voltaire fældes i fornuftens navn, er det denne gang t r o e n, der har sat sig i dommersædet og ikke kan erklære sig tilfreds, før det, der er sket, falder sammen med det, den selv kunde ønske. Ja, stundom er det, som man læste en af disse munkekrøniker fra Middelalderen, hvor alt er set ud gennem klostervinduet eller kirkedøren, og hvor synet

skræmmes, hvergang der viser sig noget, som ikke stemmer med kirketroen eller munkereglen. »En historisk teodicé skulde bogen være efter min hensigt og ønske«, siger forfatteren selv i sit forord, altså et forsvar for den guddommelige verdensplan. Men anklageren får magten over forsvareren. En for en stedes historiens skikkelser for dommerens strenge øje, der ivrigt spejder efter de enkelte lyspunkter, hvori han kender sig selv igen, men kun sjældent finder dem. At det går rationalisterne ilde, kan man vel begribe — Voltaire kaldes »skarnet fra Ferney« o. l.; men kalvinisterne, der slås i hartkorn med rationalismen, farer ikke stort bedre. Og når selv den fromme Pestalozzis livsværk må strandе på, at han ikke var »kristen tilbunds«, eller når en overblikkets mester som Herder får at høre, at han »aldrig nåede et stade, hvorfra han på menneskelig vis kunde gennemskue, hvad han syslede med« — hvordan skal det så gå de »ukristne«, der som Rousseau vil »lære slægten at fly sine laster uden selv at indse, at syndens rod er i hjertet?«

Endnu mere forbavses man dog ved i et kristeligt anlagt værk at høre fordømmelsen over sådanne bevægelser i kristenlivet som Hernhuternes og Kvækernes. De sidste brave folk er »ej ustraffelige, endsige kristelige«; ja, selv pietismen slipper kun med nød og næppe gennem nåleøjet. Om den »ugudelige« Zinzendorf hedder det: »Falsk var hans vidnesbyrd, løgn tillod han sine tilhængere; han vanærede Gud, vanhelligede hans navn og stod hans rige imod.« Dog indrømmes det, at hans retning har haft nogen virkning i en ukristelig tid, hvor »buldret fra Hernhut forkyndte, at Tysklands kristendom var døden nær«.

Hvor villigt forfatteren end priser de tænkere, han så op til — og mærkeligt nok kommer Immanuel Kant, tidens moralske heros, helskindet derfra, tilmed i et brugbart referat — skal de dog regelmæssigt slås ned til sidst, fordi de ikke har den rette syndserkendelse eller tro på forsoningen. Navnlig naturfilosofien går det ud over; den fordum så priste Schelling må nu falde for sin fornægtelse af det ondes realitet. De romantiske digtere går det ikke bedre. Selv en så religiøst betonet poesi som Novalis' regnes med til en naturfilosofisk digtning, om hvilken det kort og godt hedder: »At hovmod måtte hos dem frembringe tøjlesløs uorden, forrykke hjernen og snart udtørre både kærlighedens og begejstringens væld var ligefrem; men herlige toner klang dog fra de overspændte strenge, før de brast«. Metoden er bestandig den samme: det gode ved alle

disse folk anerkendes blot i form af en indrømmelse, der tilsidst vælted over ende, fordi de dog ikke er de rette folk; og det synes som der ved den tid kun har været to kristne mennesker i Tyskland: Reinhard og Stolberg, og den sidste blev katolik. — Men også lande og riger må høre domsbasunen over sig: som Tyskland opløses af panteismen. således ligger England for døden af en materialisme, som Metodister og Baptister vel i nogen tid har kunnet bøde, — hvad dog kun er en galgenfrist. Overhovedet er købmandskulturerne på det sorte brædt: Holland indslumret, Schweitz gået i stykker, o. s. v. — altsammen efter romantikens program, som også findes i Fichtes og Schleiermachers tidsbedømmelse, i hvilken England bestandig er *bête noire* — men dog intetsteds forkyndt med denne ubændighed.

At verdenskrønikens skingrende tone ramte tidens øre, er der mange vidnesbyrd om. Ikke blot de, der som Steffens og de af ham berørte var indstillede på dens synsmåde, skænkede den bifald, men selv en ærværdig olding som den 80-årige biskop Fabricius beken- der, at bogen »ganske havde henrevet ham« og opmuntrer den unge forfatter til således at gå videre i Luthers ånd (Br. I, s. 130). Men i andre øren skurrede dens mislyd, og det blandt de mænd, som stod Grundtvig nærmest. Derom vidner vennebrevene fra denne tid, der blad for blad bringer misbilligelse, ja, forbitrelse, advarsler og formaninger, selv hvor dette blander sig med tak og påskønnelse. Broderen Otto foreholder ham »den hårhed og barskhed, hvormed han drager til felts mod anderledes tænkende« (I, s. 53); hjertevennen Hersleb i Norge bebrejder ham »ukvemsord, der synes mig og [er] upassende«, samt at professor Hornemann er omtalt »på en måde, som antaster hans ære og velfærd« (s. 92—97). Den senere Holmens provst A. K. Holm skriver ham (s. 151 f.) en udførlig kritik og indsigelse: »Skribenten være alvorlig, frimodig, djærv, selv skarp og streng ved visse lejligheder, men derfor skal han ej sige sin mening om alt, ikke bryde staven over alle, ikke idelig slå om sig med sarkasmer og injurier. Der er dog en viss sømmelighed i tale som i skrift; den må den ædle skribent aldrig tilsidesætte«. En human- tænkende, rationalistisk præst, Johan Harder, indrømmer (s. 184) »en viss lighed med Luther, men ej fra den bedste side. Det er mig ikke bekendt, at han har erklæret Zwingli for et verdens menneske,

der hverken kunde elske Gud eller Næsten; og sådan erklærer De jo enhver, som knurrer og murrer mod Deres tale.«

Et samlet billede af situationen giver gamle biskop Balle, Grundtvigs onkel, i et faderligt formanende brev (s. 121). Om bogen siger han: »Den gør megen opsigt — købes og læses fra hånd til hånd — men bitterhed, spot, trusler give genlyd fra mund til mund. I sandhed, ærlige mand! så djærve rystelser synes mig at være tilovers, fordi de volde kun skade, på mere end een måde. Jeg får kun lidet at høre. Imidlertid hedder det, at Dr. Hornemann vil anlægge sag og at jurister opfordre ham dertil. En viss digter skal have sagt: Det gør mig ondt, at et så ypperligt hovede er gået fra forstanden«. Også professor Jens Møller er utrætteligt advarende, denne gang forbitret på universitetets vegne for de beskyldninger, Grundtvig idelig retter mod dette: »De indrømmer selv, at De ikke kender vort universitets nærværende forfatning så nøje, og dog gentager De Deres beskyldning«. Han frygter for, at Grundtvig har givet vantroen våben i hænde, og slutter med at erindre om apostlens ord om ikke at tænke til overmod, men tænke med betænksomhed (s. 134. 137).

Den omfattende bedømmelse af Grundtvigs optræden i denne periode foreligger fra en mand, der, om nogen skulde være den skarpe iagttager og rolige bedømmer, tilmed en åndsfrænde af Grundtvig, forsåvidt som også han var udgået fra den Schellingske tankekreds: H. C. Ørsted. Han var kaldt frem af et aldeles forvirret skrift, som Grundtvig havde udsendt: »En mærkelig spådom, også om Danmark, efter et gammelt håndskrift« (1814). Det var apokalyptiske optegnelser, han havde fundet blandt sin faders efterladenskaber, og som vilde bevise, at Frederik den store var Antikrist, hvilket sønnen nu omtvadede til Napoleon, skønt han i Verdenskrøniken havde gjort ham til Guds udvalgte redskab. »Men nu er han vor konges fjende«, hedder det, og dermed er sagen klaret. Denne misbrug af offentlighedens opmærksomhed fandt Ørsted sig foranlediget til at påtale. Dette fremkaldte igen et modskrift fra Grundtvigs side: »Hvem er den falske profet? Hvem forvirrer folket?«, affattet — som Ørsted siger — »med den ham ejendommelige skændegæstveltalenhed, men fattigt på grunde«. Ørsted besvarede dette med et lille skrift: »Imod den store Anklager« (1814), — i al sin korthed et fuldstændigt opgør med den hidtil fremtrådte Grundtvig. »Grundtvig,« hedder det her, »forener med en letbevægelig ind-

bildningskraft og en art af veltalenhed den djærve selvtillid i ytringen af sine meninger, der udkræves til at virke på den store hob, og derhos befinder han sig selv i en uklarhed og et vildrede, der ikke tillader den uøvede læser at gennemskue hans påstandes intethed. Mørket må hos dette slags skribentere skjule tomheden.« Ørsted viser dernæst, at den rådende tidsånd understøtter en sådan optræden, idet den berettigede reaktion mod det tidligere fornuftvælde gik lige så langt, om ikke længere, i modsat retning. »Disse bestræbelser antog ved deres ensidighed let et skin af følgestrengthed, som de mere sindigt fremskridende umuligt strax kunde give deres, i det mindste ej i læserhobens øjne. Det skin, som blændede andre, blændede forfatterne selv. De fik snart den overbevisning, at alle de, som ikke vilde antage deres systemer, måtte være svage hoveder, om ej med sløvhed forene en ondskabsfuld sandhedssky. De herligste mænd forhånedes: tilhængerne derimod var mennesker, der udmærkede sig fra mængden og var fulde af nye idéer; thi vel at mærke, således kaldte man de mange uformodede anvendelser, der påtrænge sig ethvert, endog middelmådigt hoved, når han først har antaget en ny betragtningsmåde«. Han skildrer nu Grundtvig på forskellige stadier af hans udvikling, f. ex. overfor Oehlenschläger, men også hans forhold til religionens hellige sag: »Den alvor, den højere stræben, den længsel efter Gud, dem verdensbegivenhedernes gang såvelsom videnskabernes, havde fremkaldet, og som kun behøvede kærligt at ledes for at føre menneskene til højere lys og harmoni, disse misbruger hans vilde, indsigtsløse begejstring til at anrette nye forvirringer. Han påstår at tale kristendommens sag og forklare den i samme ånd som Luther, dens herlige talsmand. Men ser man nærmere til, så er det kun lutherdommen, således som den en tid lang så ud i nogle indskrænkede hoveder, han prædiker. Ved at give denne forestillingsmåde for den ægte kristendom, sætter han den således i strid med fornuft, oplysning og videnskab, at han nødvendigvis mere må skade end gavne den gode sag«.

Ikke Grundtvig som menneske, men som forfatterpersonlighed, vil Ørsted ramme med sin kritik, men des åbnere kan han da afklæde de svagheder, som hefter ved denne. Den »hæslige mangel på kærlighed«, den ubændige dømmesyge: »Næsten altid udtaler han det, han holder for sandhed, i hån og fordømmelser over anderledestænkende. Han ødsler med betegnelserne: hovmodig, Gudsfor-



nægter, ugudelig, fordærvet, selvklog, kortsynet, dåre o. s. v. og betegner regelmæssig sine modstandere som Guds fjender.«

»Det er sørgelig vanvid,« fortsætter Ørsted nu; »thi lykkeligvis tør man tro, at det mere er dette end hjertets egentlige fordærvelse.«  
 »Man mener at have affundet sig med sandhedskærligheden, når man kun siger, hvad man mener. Men sandheden vil anderledes elskes, den være nu grundet i tro eller viden. Enhver forestilling, der frembyder sig som sandhed, må først prøves i sin rod og udspring; derpå ordnes i alle sine led og dele til et klart og sammenhængende hele; og endelig prøves i sit forhold til de øvrige antagne sandheder, hvorved hin da atter prøves på disse, disse på hin. Ej bør man hvile, før man ser dem alle i harmoni.«

Den store fysiker havde så meget mere grund til at fremhæve dette som Grundtvig med en dumdristighed, der kun overgås af hans ukyndighed, havde lyst matematik og naturvidenskab i band og erklæret dem for, om ikke Guds, så dog troens fjender, hvad han dog i sit svar redresserede til, at »hvor disse videnskaber ret blomstre og agtes for de ypperste, der er det åndelige træ sin undergang nær. De forlyste vantro sjæle, fordi de snarere lede fra end til religionen«. Dog aflæser man omgivelsernes indtryk af de påankede udtalelser i et brev fra den senere biskop Rasmus Møller (I, s. 132).  
 »Man skulde næsten tro, at De finder matematiken uforligelig med kristendom. Fordi matematiken bringer lys orden i hovedet, skal den derfor nødvendigen gøre hjertet koldt?«

Svaret til Ørsted var et ikke helt lille modskrift: »Imod den lille anlager, d. e. prof. H. C. Ørsted«, (1815), den samme bog, hvori han erklærer Schellings filosofi for ugudelig og løgnagtig. Han haler her i virkeligheden adskilligt i land overfor den mægtige modstander — som ses af nysnævnte sted — lader sig dog ikke imponere af ham, men søger snart at latterliggøre ham, snart at smutte udenom hans påstande ved at hefte sig ved enkelte ord, der lader sig modsige, (som f. ex. ordet partihøvding) eller ved at overse den begrænsning, hvormed hans kritiker har udtalt sig (f. ex. om forholdet til Oehlenschläger). Hovedslaget rettes ikke mod Ørsted, men mod Schelling. Dog bliver der ringeagt nok tilovers for den danske fysiker til at det må have virket ejendommeligt på Grundtvig senerehen at opleve, hvorledes alle videnskabens døre åbnede sig for ham i England, blot han bragte en hilsen med fra denne mand.

Inden Grundtvig havde kunnet overkomme dette skrift, havde

han gennemgået en sygdom, og denne synes at have tæmmet, eller dog mattet ham noget. Han forlader sin tidligere patos og slår over i den snaksomme tone, som han ofte anlagde, og som her vel nærmest skal tjene til at bagatellisere tvisten. Men også under denne form bemærker man den samme lyde, der skræmmer hele forfatter-skabet fra denne periode (1812—15): den svigtende sammenhæng i talen og den forvirring af begreberne, der, forbunden med de heftige udbrud, gør indtryk af en mand, der ikke fuldtud er sig selv mægtig. Således opfattedes det, som vi har set, også af en og anden i samtiden. Når Ørsted i sin brochure havde erklæret hans tale for »sørgelig vanvid«, og ment, at den snarest måtte hidrøre fra »en mand, som er på vejen til hospitalet«, saa siger dr. Helweg med rette om denne udtalelse, at den rummer mere sandhed end der vel er påtænkt med de brugte ord. Han er som psykiatriker ikke i tvivl om, at sjælesygdommen endnu har fortsat sig gennem disse år som en eftervirkning af det egentlige anfald i 1810. Også andre ytringer fra samme tid peger i samme retning, således under Grundtvigs op-træden, da et opbud af studenter blev forsøgt under krigstilstanden i 1814, hvilke Helweg nærmere omtaler (s. 44 f.), og ihvertfald be-tragter som vidnesbyrd om, at den normale hæmning af associations-løbet ikke er tilstede, — denne tilstand, der betegnes som »tanke-flugt«. Den sygelige blanding af det excentriske og slappe kan hel-ler ikke undgå opmærksomheden.

Man kunde vel sagtens forbigå dette formørkede livsafsnits for-fatterskab som en af de beklagelige forvildelser i Grundtvigs pro-duktion, hvis sygeligheden ikke tjente til at afsløre svagheder og ejendommeligheder, der hefter ved ham også i normal tilstand og vilde kunne undskylde disse. Thi han hjemfalder her ikke blot til den rent psykiatriske, men også til den religionspsykologiske analy-se. Man vil se, hvorledes de træk, der idelig melder sig hos de gen-nem rystelser »vakte« ånder, gentager sig hos ham. Den psykiske re-volte i de fleste extatiske omvendelser er — som William James har påvist — i regelen denne, at det sjælelige tyngdepunkt efterhånden har forskudt sig, indtil overbalancen indtræder og dermed et nyt centrum for bevidsthedslivet. Følgen bliver da — kan man hertil føje — sædvanligvis, at det omskabte menneske nu fuldstændig be-herskes af den nye tankegang, og at der, samtidig med at følelles-livet udvides, indtræder en forsnævring i hans forestillingsliv, en bundethed til den bestemte synsmåde, der kan få monoman karak-

ter og som i driftlivet giver sig udslag som fanatisme. Dertil kommer det opskruede, den vilde hævden af det vundne stade, der ikke uden selvtvang og fornægtelse af naturligere følelser, men med guddommelig sanktion eller befaling, antager en aggressiv karakter overfor andre tankegange og anderledes stillede mennesker — og domspropheten er færdig, således som vi kender ham fra sekteteriske rørelser, og i dette tilfælde genkender ham hos Grundtvig.

Denne type fik under hans langvarige sygdomstilstand tid til at fixere sig og forlod ham aldrig helt, skønt den mildnedes betydeligt ved alderdommens indtræden. Og navnlig synes det, som hans uvilje mod den rationale side af menneskeånden og dens arbejde har fundet et slags fysisk støtte i det brud på hans logiske ævne, som sygdommen åbenbart påførte ham, og som, selv om det måske heledes, dog ikke groede heldigt sammen.

Ørsted tillægger i sit anklageskrift Grundtvig »et vildt fornuft-had« — en beskyldning, som den anklagede naturligvis værger sig imod, idet han henviser til den rang, han just havde tilkendt fornuften i sit skrift fra 1814: »Skal vi tro på Gud eller Athene? Eller om tro og fornuft«. Ser vi imidlertid efter, hvad her er sagt, møder vi fornuften i dens allermest romantiske skikkelse, udelukkende som følelsens tjener eller intellektuelle ytring. Følelsen er livets kilde og dronning, forestillingen dets bevidsthed og krone, fornuften er lyset, ordet dets åbenbarer. Den proces, som her er skildret, er i virkeligheden subjektivitetens selvudfoldelse: snarere t a l e n s — og dermed digtningens — tilblivelse, hvorunder tænkningen kun er forestillingslivets formidling mellem følelsen og ordet. Hvad Ørsted har ment med fornuftens brug er selvfølgelig den egentlige tænkning, den prøvende og verificerende afregning mellem vor forestillinger om virkeligheden og denne selv, den, gennem hvilken sandheden findes, således som han på oven anførte sted (s. 103) med den store forskers sikre hånd har skildret fremgangsmåden. I hvor høj grad han har haft ret i sin indvending, beviser Grundtvig selv ved den forvrængning, hvormed han besvarer disse Ørsteds ord og hånligt afviser denne sandhedssøgen som en skelettering af livet, hvor den døde benrad pilles fra hinanden for igen at sættes sammen med ståltråd.

Det er atter her intuitionen, der vil hævde sig på bekostning af den diskursive tænkning, hvor denne gennem metodiske forsøg og følgerigtige slutninger vil nå til et sikret resultat. Grundtvig kan i

virkeligheden kun operere med *givne størrelser*, helst hvor disse er omfattende helheder, og tankens arbejde bliver da egentlig kun deres fremstilling, — om ikke den blotte vælgen og vragen mellem de forskellige *givne størrelser*.

Om nu den således tænkende vilde holde sig til dette, vilde han for så vidt være *uangribelig*; thi denne fremgangsmåde er til sit brug lige så berettiget som den anden til sit. Men i sin egenskab af polemiker drives den kamplystne mand ind i debatter, som ikke kan føres uden argumentation. Her svigter imidlertid hans logiske ævne i den mest forbavsende grad, idet han snart erklærer for bevist, hvad der er blot påstand — en slutningsform, som i reglen markéres med hans yndlingsord: »soleklart« — snart fordrer bevis, hvor bevis efter sagens natur slet ikke kan føres, hvad der i det følgende vil komme adskillige eksempler på; de argumenter, hvormed han omgærder sin teori om trosartiklerne, er i så henseende eklatante.

Navnlig viser Grundtvig sig ude af stand til den tankebevægelse, man betegner som »dialektisk«: ævnen til at se en sag samtidig fra to eller flere sider og afveje disse imod hverandre. Selv er han sig dette bevidst og søger at fremstille denne sin ensidighed — eller som det sagdes: *enøjethed* — som noget *villet*, idet det for ham gælder, i den polemiske taktik blot at fremholde den side af sandheden, som han finder fornødent at indskærpe. (Brev til Jens Møller, Br. I, s. 460 f.). Men denne ensidighed er et så gennemgående træk hos Grundtvig, at den ikke blot kan betragtes som *villet*. Den er en blivende egenskab i hans tankeliv, og just denne tjener til forklaring af de pludselige overgange i hans standpunkter, det springvise i hans udvikling, idet han kun langsomt — stundom med års mellemrum — fuldbyrder den betragtning af sagens forskellige sider, som den øvede tænker kan foretage samtidig, — dette, som Povl Møller i sit »Himmelbrev« har karikéret med ordene: »Jeg kan jo altid æde det i mig igen og sige, det var løgn i min hals«.

Selvfølgelig hænger dette sammen med det overmål af energi, hvormed Grundtvig fordyber sig i det, han har for øje og vil gøre gældende. Men kæmpekraften viser her — som i eventyrene — sin underlegenhed, idet den kommer til kort overfor de mindre, men bevægeligere, ånder. Som debattør er han tungt bevægelig, fordi han dels ikke kan, dels ikke vil, sætte sig ind i modpartens tankegang eller forsøge at indtage hans standpunkt, endmindre er han oplagt til at indrømme hans relative ret eller at lade sig overbevise

af hans argumenter. Han misforstår ham ofte, idet han overser begrænsningen eller præcisionen i hans udtryk, og han søger — tidt under et trættende rethaveri — at komme fra det ved at give enten hans eller sine egne ord en anden betydning end den, de havde, da de blev fremsat. Også herimod anker Ørsted, idet han beskylder ham for at fordreje ordene og derfor kalder ham »en fordærvelig ordkæmper«, hvad Grundtvig med typisk taktik søger at afparere med spørgsmålet, om det da ikke er ordets sværd, vi skal kæmpe med imod løgn og ondskab? (»Imod den lille Anklager« s. 15). Der bliver derved ikke blot noget håbløst for modstanderne, men også for ham selv noget frugtesløst ved denne debattéren, ingen fremskridten eller udvikling i tankearbejdet, indtil den instinktivt virkende genius sætter en ny bevægelse eller epoke igang. Sålænge debatten står på, gør han ikke den ringeste indrømmelse; senere kan han helt lade standpunktet falde eller endog vende sig imod det.

Fra alle sider, ja, som vi har hørt det, selv fra de nærmeste venner, klages der i denne periode over Grundtvigs respektløshed overfor andres meninger og hans mangel på ævne til at forstå dem. Men først brevene afslører en nok så betænkelig side af denne afvisende holdning, nemlig den *mistro* og *miskendelse*, som han udviser overfor andre menneskers ærlighed og velvilje, deres personlige sanddruhed og redelige hensigter; hans tro, at de alle vil ham tillivs. Man vilde i dette uskønne træk gerne se en følge af hans sygelighed, en let grad af forfulgheds-vanvid — i hvert fald en eftervirkning af de forfølgelser, han vitterlig havde været udsat for — hvis det samme ikke allerede havde ytret sig på Langeland overfor fru Constance Leth og fortsatte sig så længe gennem en tid, hvor han måtte anses for helbredet og havde vundet rig anerkendelse.

Det kendes af de mange breve, hvor hans korrespondenter, snart høfligt og venligt, snart uvilligt beder ham ikke tillægge dem lave bevæggrunde eller fjendtlige hensigter. Særligt talende i denne henseende er den udførlige brevvexlel med den norske professor Stenersen, hvis trohjertige selvbekendelser betragtes som forstillelse og hykleri, medens en antydning fra dennes side, om Grundtvig nu også på ethvert punkt kan stå for sine ord, afvises med, hvad kun kan betegnes som ligefrem grovhed. (Br. I, s. 317. 318, særligt 330—31, 349: »Ærlighed og redelighed, hvis tone De så skuffende efterligner«; »Falskheden, hvormed De har beskuet Dem selv og Bibelen og kristne mænds taler, falskheden, hvormed De har stræbt at efter-

ligne ærligheden«. »Hvad kommer det Dem ved? Søg først at redde Deres egen sjæl« o. s. fr.).

Hvor længe denne mistænksomhed vedvarer, viser sig af et brev fra Grundtvigs egen og mod ham selv særdeles velvillige advokat F. W. Treschow, (af januar 1836), hvem Grundtvig havde bedt fremme hans forslag om sognebåndsløsning på Roskilde Stænderforsamling, men hvem han nu (i Br. II, s. 252 ff.) bebrejder, at dette ikke er sket, som han ønskede det. Treschow svarer hertil (sms. s. 259): »Hvad jeg både er vred og bedrøvet over, er, at De kunde tro, at jeg af noget af det fordømmeligste, jeg kender, nemlig af, hvad man kalder klogskab eller af en viss beregning med hensyn til andres omdømme, kunde lade mig forlede til ikke at udtale og være min overbevisning bekendt; thi der er intet, som dertil berettiger Dem. Det har ikke stået og står ikke i min magt hverken at fremme eller hindre foretagelsen af sagen om sognebåndets løsning« o. s. v. Samtidigt underretter han Grundtvig om, at han strax efter hans brev har »talt med professor Schouw, som er en meget upartisk præsidet, og han har sagt mig, at han ikke anser det for muligt, at enten denne eller nogen anden ny sag i denne session kan komme for«. Ikke desto mindre skriver Grundtvig et par dage senere til partifællen Gunni Busck: »At man lige fra begyndelsen af har spillet for-dækt med sagen er soleklart«.

Også Mynster må værgе sig mod mistydningerne: (Br. I, s. 101): »Hvad driver Dem til at sætte mistillid til mine klare, lydelige udsagn, og søge andet vidnesbyrd om min mening? . . . Af mine samtaler gemmer De og begrundet forkerte sætninger, som jeg ikke engang forstår; thi jeg kan ikke tænke mig nogen sammenhæng eller nogen mening, hvori det kunde falde et fornuftigt menneske ind at sige, hvad De lader mig sige, at »kærlighed var for de få, der vilde være fuldkomne«. — Ligeledes må han værgе sig mod beskyldningen for ikke at have ment det ærligt med kristendommen i en prædiken, om hvilken Grundtvigs venner har berettet ham et og andet, hvilket nu har fremkaldt hans bebrejdelser mod Mynster. »Og hvorfor?« spørger denne. »Jeg skal have holdt prædikener som 'moralske skolerette afhandlinger'. En prædiken, der havde form af en afhandling, veed jeg ikke at have holdt; havde jeg gjort det, vilde jeg have anset det for uhensigtsmæssigt, men hvorledes for ukristeligt? . . . I alt fald var dette kunstnerens fejl; men hvor er det ukristelige?«

Mynsters brev er holdt i kølig afstand, og man slutter hellere omtalen af hele denne pinlige korrespondance med Treschows hjerteligere ord som betegnende for vennekredsens holdning: »Lev vel, og døm en anden gang roligere og retfærdigere over Deres hengivne Treschow«.

Imidlertid har et blik, der udefra fulgte Grundtvig spørgende og prøvende, men altid interesseret og ikke uden varm beundring, så klart forstået hans mentalitet, og så træffende kritiseret dens logiske begrænsning, at man for stedse vil kunne henvise til denne karakteristisk. Det er biskop Martensens i hans lille skrift: »Til forsvaret mod den såkaldte Grundtvigianisme« (1863).

»Han lægger stor vægt på sine reflexioner«, hedder det her om Grundtvig (s. 101), »som i almindelighed forekommer ham at være soleklare. I virkeligheden er de langtfra at være klare, hvad ikke udelukker, at de stundom i det enkelte endogså kunne være spidsfindige og sophistiske, hvad dog kun fordunkler hovedsagen og gør det hele endmere forviklet. Og ofte sker det ham, at hvad der fra først af er udgået fra en dyb og genial anskuelse, ved en eenøjet reflexion, der kun stirrer på et enkelt punkt uden at kunne se til siderne, efterhånden bliver forvandlet til det besynderligste paradox, i hvilket åndens fødselsmærke næppe er kendeligt. Istedetfor at reflexionen skulde være et purgatorium, en skærsild, hvorigennem synerne skulde lutres og klares, bliver den ikke sjældent en labyrint, i hvilken anskuelserne kommer på afveje og på et eller andet punkt løber sig fast. . . . Hans egen reflexion har forviklet sig i ariadnetråden«, hedder det senere, med fortsættelse af dette billede, hvor talen er om Grundtvigs påstande om trosartiklerne. Som karakteristisk for Grundtvigs reflexion finder Martensen, at den fattes de for en virkelig og frugtbar tænkning nødvendige mellembestemmelser, ligesom hans sprog i dets mægtige rigdom røber en påfaldende fattigdom på reflexionsbetegnelser, på betegnelser for de finere forskelle, på udtrykkets mellemtoner og mellemfarver«. (Man kunde grammatisk udtrykke dette: på betingende og indrømmende bindeord).

Det var ingen kunst for samtiden at se og opholde sig over disse letpåviselige skrøbeligheder i Grundtvigs åndelige udrustning. Den fjendtlige stemning imod ham, der nu også forplantede sig til literære kredse, efter at han havde blandet sig ind i den standende strid mellem Baggesen og Oehlenschläger, og som fremkaldte Heibergs og Povl Møllers bekendte parodier, kastede sig naturligvis med

forkærlighed over de akademiske mangler. Dog deltes denne modvilje ingenlunde af alle de toneangivende. Således fandtes der rundt i præsteskabet indsigtfulde mænd, som meget vel forstod betydningen af denne kraftige optræden i en svag og lunken tid. En meget retfærdig bedømmelse har man således fra den senere biskop Paludan Müllers hånd, digterens og historikerens fader, der (1817) giver et træffende billede af Grundtvig, således som han dengang optrådte:

»Jeg anser ham for et redskab i Forsynets hånd til at vække de dørske hjerter og døve øren, og jeg tror vist, at han har virket meget godt. Han har mange og udbredte kundskaber, et ægte poetisk geni og et eget, særdeles kraftigt, sprog. Men han er med alle disse herlige egenskaber ikke en mand, som man blindthen kan tro og følge. Det kald, som blev ham tildelt, er ikke vejlederens, men vækkerens. Derfor taler han ikke, men råber; demonstrerer ikke, men påstår; påminder ikke, men truer; føler ikke, men sværmer, — kort: går i alt til yderlighederne og svinger sig enten med ørneflugt højt op over den synlige jord eller — falder plat og næsegrus på den. Jeg ligner ham derfor ved et orgel, på hvilket snart en ånd fra en anden verden og snart en fantast fra denne verden spille deres højst forskellige melodier; og såmeget mere synes han at være lig et sådant organ for et andet væsen, da det er åbenbart, at han ikke er sig sin egen gerning klart bevidst eller ret veed, hvad han gør. Han synes at handle og tale blot efter impulser. Undertiden gør han et gennemtrængende og dybt blik ind i vore højere anliggender, undertiden ser han ikke de simpleste og soleklareste sandheder, der ligger lige for hans øjne«.

Fra sin anstrængte og usikre tilværelse i København, hvor Grundtvig, nu siden 1819 familiefader, havde måttet leve af sin pen, sysselsat med de store oversættelser og historiske studier, kaldtes han i året 1821 af kongen, uden ansøgning, til sognepræst i Præstø i Sydsjælland, ej langt fra barndomshjemmet. Året efter blev han kapellan ved Vor Frelses kirke på Kristianshavn — et velkomment ombytte for den studerende mand, endmere for den ildfulde forkynder, som higede efter at få hovedstadsfolket i tale. Grundtvig var en nidkær præst, der tog sit kald op med største alvor, og endda var det i disse år, han fuldendte sine oversættelser. Men den tilslutning, han vandt som hovedstadspræst, hvor et slægtled af unge



begeistrede mænd groede op om ham, fyldte ham med styrke, så at det vel kan siges, at hans lange gæringstid nu gik til ende, og at hans åndelig personlighed havde taget sin fulde form.

Dette har han også selv fornummet, da han på dette livets højdepunkt — år 1824 — udsendte den hilsen til frænder og folk, som han symbolsk betitlede »Nytårmorgen«, et mægtigt og højstemt digt, hvori han opruller et billede af tiden og hans eget liv, hans prøvelser, hans sejr gennem troen; hans dom over slægten, hans håb om dens genfødsel. Digtet er dunkelt som Dantes Divina Commedia og holdt i den samme allegoriske stil, ikke uden brug af denne digtnings sindbilleder; det kan heller ikke forstås uden kommentar, der opløser dets bibelske og mytologiske gådesprog.\*) Men gennem dunkelheden stiger digteråndens kraft og storhed frem som klippetinder over skyet luft, og stundom lyser disse med solbeskinnet klarhed for alles blikke. Således den stolte opsang, hvor han hilser frændefolkene i Norden og forkynder dagningen i hans eget sind:

Guds fred, hvor I bygge  
på mark og på fjeld,  
i bøgenes skygge,  
ved elvenes væld.  
Guds fred over skoven,  
hvor stammerne stå.  
Guds fred over voven,  
hvor snekkerne gå,  
som ankere, som flage  
på festlige dage,  
som end tone fædrenes flag.

Guds fred, som den fandtes  
ved fædrenes barm!  
Guds fred, som den vandtes  
ved Frelserens arm!  
Guds fred, som den troner,  
hvor kærlighed bor,  
Guds fred, som den toner  
i hytter af jord,  
som selv jeg den nyder,  
tilønsker og byder  
jeg brødre og frænder i Nord.

At natten er svundet  
med skyggernes hær  
og solen oprundet  
til heltelig færd;  
at glødende voven  
har favnet dens glans;  
at strålende skoven  
den byder sin krans;  
at lifligt min tunge  
har lyst til at sjunge,  
det ingen aftrætte mig skal.

\*) en sådan kommentar har H. Begtrup i korthed givet dels i en særlig udgave, dels i sin udgave af Gs udvalgte skrifter, B. IV.

Selv var han klar til dag og dåd, til kamp og sejre, — og valpladsen skulde snart beredes ham.

I sommeren 1825 udsendte den unge teologiske professor H. N. Clausen sit første større skrift »Katholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus«, et betydeligt værk, hvortil han havde gjort forarbejder, dels under studier i Tyskland, dels under et længere ophold i Rom. Clausen var en særdeles dygtig teolog, uddannet ved Schleiermachers og de Wettes lærestole og således fuldt fortrolig med den nye teologis grundlæggende tankegang såvel som med disses gennemførelse i historisk-kritisk skriftbehandling. Men tillige havde han som søn af den strengt rationalistiske og åndsaristokratiske stiftsprovst H. G. Clausen i København en arv at bære på, der bandt ham til en tidligere generations tænkemåde både i kristelige og menneskelige spørgsmål. I sit opgør med catholicismen indtog Clausen med bestemthed det åndsfrihedens stade, som er givet med protestantismens modstand mod traditioners autoritet og ritualismens udvorteshed; men i sin nærmere udvikling af protestantismens indhold bragte han sig selv i en vanskelig stilling. Thi for at være god protestant fastholder han ubetinget skriftprincippet; men ligeså ivrigt hævder han åndsfriheden, som jo også må gøre sig gældende i forhold til Skriften og let kommer i konflikt med denne. Så smukt og klogt denne teologi var gennemført, kunde den dog ikke siges at hvile på den religiøse oplevelse, som mindst af alt en luthersk teologi kan undvære; tillige var den præget af et vist pastoralt åndsaristokrati. På Grundtvig virkede denne bog, med de erfaringer, han selv havde gjort om kristendommens fordring og frigørelse og de tanker, han nu gjorde sig om dens væsen, fuldstændigt oprørende, og strax efter den første, hastige gennemlæsning skrev han på få dage et modskrift: »Kirkens Gjenmæle«, der helt igennem afspejler dette sindsoprør og den pludselige affattelse — en polemik, der i ånd og tone var skriftets forfatter og endnu mere hans fornemme modpart ganske uværdig. Angrebet kulminerer i, på lægmandsprofeternes vis at erklære den teologiske professor for uskikket til sit æmbede som præstelærer og fordrer, at han skal nedlægge dette.

Af et brev fra Hersleb i Norge (af 5. 12. 1812. Br. I, 97) fremgår det, at Grundtvig tidligere havde påtænkt et lignende skridt, idet han vilde kalde studenterne til en aktion mod den bibelkri-

tiske professor Hornemann. »De vil,« skriver Hersleb, »altså optage vidner imod ham: hans tilhørere skulle stå op og skille den gamle mand ved æmbed og ære?« Altså det samme stormløb — eller snigløb — mod »den falske lærer«. Studenteropstanden blev ved tanken; men som vi har set, var der tilstrækkeligt *in actis* til, at juristerne foreslog en proces, hvad Hornemann — mere venligt sindet end Clausen — dog frabad sig. Den yngre og mere formalistiske professor derimod følte sig krænket i sin æmbedsstilling og krævede sin angriber til ansvar for domstolen. Denne kendte da også Grundtvig skyldig og idømte ham en bøde, ja, satte ham under censur, hvad der i lang tid — indtil 1838 — hvilede som et tryk-kende og beskæmmende åg over den ildfulde forfatter.

Sin betydning fik dette stridsskrift, som Grundtvigs tilhængere endogsaa har optrykt som mindeskrift på 100-årsdagen efter dets fremkomst, ved at være den uvilkårlige reaktion af Grundtvigs stærkt arbejdende ånd mod protestantismens kroniske svaghed: den lærde intellektualisme. Men det skød betydeligt over målet og vidnede om ringe forståelse af modstanderens virkelige hensigt: at frigøre skriftindholdets værdier for at muliggøre en personligere tilegnelse »i ånd og sandhed«. Samspelet mellem Skriftens historiske autoritet og det kristne menneskes frihed — det, som er protestantismens hemmelighed og dens finhed — fatter den fremfusende stridsmand blot fra konfliktens side og betegner den som holdningsløs vaklen og latterlig modsigelse, så meget mere som problemets løsning så uforbeholdent lagdes i den teologiske lærdoms og den gejstlige stands hænder.

Mod dette tager Grundtvig sit standpunkt i kirken, kirken med dens tradition og sakramenter, dens ærværdige overleveringer, dens medfødte selvbevidsthed; kirken med dens dåb og trosbekendelse. Navnlig dette sidste bliver den position, som kampstillingen driver ham ud i. Thi da Grundtvig nu, lige sålidt som Clausen, kan binde sig til den gammellutherske skriftautoritet på bogstavinspirationens grund og lige så energisk har forkastet fornuftkristendommen, gælder det for ham at finde et stade, hvor han kan være uafhængig af dem begge. Dette finder han i den ældste kirkelige overlevering, i den apostoliske trosbekendelse, dåbsordet, der ved sin sakramentale stilling må have afgørende betydning.

I »Kirkens Gjenmæle« er dette synspunkt kun antydningssvis

tilstede, men snart skulde det udfolde sig for ham med en næsten alt bestemmende rækkevidde.

Så skarpt personligt dette stridsskrift end var affattet, gør dets tanker dog umiddelbart indtryk af at være tegnede op efter de grundlinjer, Schelling — som tidligere berørt (s. 51—52) — havde givet i sin »Methode des akademischen Studiums« (1803). Samme bedske kritik af protestantismens teologi med dens exegetiske formynderskab; samme fremhævelse af kirken som historisk-åndelig realitet og kristenlivets egentlige bærer. Om Grundtvigs polemik derved får mindre selvstændighed, får konflikten så meget desto større rækkevidde, idet det således i virkeligheden ikke bliver to mænd, men to tidsaldre, som tørner sammen.

Præstegerningen ved Vor Frelzers Kirke skulde ej blive uforstyrret. Den ulykkelige proces, som kampen mod prof. C. affødte, drog i langdrag, og Grundtvig søgte forgæves at afværge den. Også selve den præstelige virksomhed var ikke uden ubehag. De praktiske forreninger, ja, selve sjælesorgen, var en byrde for den stuelærde mand, og selv om der dannede sig en begejstret kreds om hans prædikestol, mente han dog efterhånden, at hans indflydelse på almenheden ikke var den, han havde ventet sig. Ofte tænkte han derfor på at forlade stillingen, og tilsidst fandt han en anledning dertil. Han vilde ikke nøjes med at prædike for sin menighed; han vilde også have den til at synge. Men den rationalistiske psalmebog, som med statstvang var bleven indført i menighederne, var ham ikke nok. Han følte nye og bedre toner synge i sig selv, og disse vilde han også gerne høre i sin kirke.

Tonerne skulde klinge. Men først da tusindårsmindet for kristendommens indførelse i Danmark (1826) nærmede sig, følte Grundtvig en stærkere trang til at slå dem an. Selv tog han initiativet til, at denne fest blev fejret; men for at give den festlig klang skrev han nu nogle psalmer, deriblandt en nydigting af den gamle dagvise: »Den signede dag med fryd vi se«, idet han i »Adresseavisen« gav underretning til Vor Frelzers menighed om, at de agtedes afsungne på festdagen. Dette blev imidlertid forbudt på foranstaltning af den tjenstivrige stiftsprovst Clausen, der ved enhver lejlighed søgte at hindre Grundtvig, og som nu var dobbelt ivrig på sin søns vegne. At Grundtvig tog denne lille anledning til at ned-

lægge sit æmbede, blev misbilliget af hans venner; og som demonstration blev dette skridt også temmelig virkningsløst, idet man tydede det som frygt for den forestående dom i Clausen-processen. Men for Grundtvig blev det en frigørelse. Hans instinkt viste ham vejen ud i en usikker, men frugtbar existens, som nu i en halv snes år skulde holde ham i bevægelse.

Helt på bar bakke stod han ikke, idet han oppebar en kongelig understøttelse til sine historiske arbejder og jo kunde vente at tjene på anden måde ved sin pen. Men hans venner måtte dog træde til, blandt disse den velhavende præst Gunni Busck. Denne havde egentlig haft for øje at give ham uforstyrret lejlighed til at fuldføre en ofte berørt plan: Grundtvig skulde samle den danske psalmedigtning i ny form og dertil føje sin egen digtning og bearbejdelser af den kristne kirkes øvrige psalmeskat til et stort sangværk for den danske kirke. Hvad her var planlagt, skulde dog først senere virkeliggøres.

En lykkelig afbrydelse førte nemlig Grundtvig ud over det døde punkt og det væv af fortrædeligheder, som den kirkelige spænding omgav ham med, idet han i årene 1829—31 kom til at foretage de tre Englandsrejser, om hvilke han selv bekender (Kirkespejlet 388), at han »under dem rentud syntes at have forglemt den fortvivlede kirkesag«.

Rodfast i sin jordbund som den danske præstesøn var, havde han sikkert aldrig tænkt på at overskride Nordens grænser, om ikke »bogormen« i ham havde følt trang til at gnave sig igennem nogle gamle folianter, som han ikke kunde få fat i herhjemme. Det var de angelsaxiske kvad og krøniker, han higede efter. Ubemærkede og næsten ukendte lå de spredte i engelske biblioteker, og Grundtvig måtte efter sit kendskab til Bjovulfs drapa formode, i dem at kunne finde en fjerde kilde til det nordiske åndsliv, næstefter de tre skandinaviske kildevæld. Bekendt er hans svar på Frederik den sjettes spørgsmål om, hvad han nu bestilte efter æmbedsnedlæggelsen, hans åbenhjertige: »Ingenting, Deres majestæt; og jeg veed heller ikke, hvad det skulde være, uden Majestæten vilde sende mig til Engeland at undersøge de angelsaxiske håndskrifter, som også for Danmark kan være af vigtighed«. Man får heraf det indtryk, som han også andensteds bekræfter, at det var en pludselig indskydelse, som lagde ham dette på tungen, og som dermed gav stødet til denne betydelige udvidelse af hans synskreds.

Sit ærinde derovre fik han vel besørget. Han gennemsøgte bibliotekerne i London, Cambridge og Oxford, endog i det afsides Exeter, tog uafbrudt afskrifter og fordybede sig i skrifterne og deres sprog. Han vakte derved Englændernes egen interesse for deres oldsprog og dets gamle bogskatte, så at et engelsk forlag fik lyst til at udgive de angelsaxiske tekster. Det skulde være: Bjovulf, Kædmon, Exeterbogen, Rimkrøniken og en del gamle prædikener, et foretagende, som den danske forskende digter sattes til at lede. Subskriptionen lykkedes imidlertid ikke, og kort efter tog en Engländer Torpe, som havde studeret angelsaxisk i København hos Rasmus Rask og som her blev bekendt med Grundtvigs idé, sagen op og fik den ført igennem, hvad jo kunde være ærgerligt nok, men sandsynligvis det heldigste for Grundtvig, som i grunden heller ikke var misfornøjet dermed.

Også rent litterært blev Englandsrejsernes udbytte rigt. Det engelske indgik nu i skjaldens rummelige sprogbevidsthed — vel af-fattede breve vidner derom — og altid læsende, som han var, forsømte han ikke lejligheden til at møtte sig på litteraturen. Først og fremmest fik han købt sig en Shakespeare og læst ham, så det gav genlyd i hans egen digtning.

Med selve livets tilegnelse gik det kun småt i begyndelsen, og egentlig først godt på den sidste rejse i 1843. Grundtvig var ikke skabt til at rejse; han havde hverken Baggensens smidighed eller H. C. Andersens undrende øje. Han levede mest som en enlig — og ensom — studerende, veltilpas i bogsalen, men mer eller mindre utilpas i sit *boarding house*; forstod ikke at få fat i mennesker og gjorde ingenting for at se sig om.

Alligevel kan han med rette sige i senere år, at han ikke vilde have undværet den rejse for nogen pris. I virkeligheden blev England for ham, hvad det 20 år tidligere havde været for hans svenske åndsfrænde Erik Gustav Geijer og 12 år efter dette for den danske oldkyndige Peter Oluf Brøndsted: det frihedens, virkelighedens og borgerlighedens land, hvori århundredets sande fremtid gryede, selv om Grundtvig ikke, som Brøndsted, i Britannia så den klippe, hvorpå den Hellige Alliances statskib skulde strandе.

Man vilde vente, at også det engelske kirkeliv skulde gå dybt i Grundtvig, just nu, da kirkebegrebet var steget frem for hans bevidsthed og ufærdigt som det var kunde behøve den støtte, som et fuldt udviklet kirkesamfunds ærværdige traditioner kunde have

bragt. Mærkelig nok blev det ikke tilfældet — ihvertfald så langt som vi kan spore det efter hans udtalelser og altså efter hans bevidste indtryk. Selv ikke oldkirkefornyelsen i den apostolske Irvingianisme kunde fængsle ham. Men det må hertil erindres, at Grundtvig havde nået sit kirkelige stade mindst fire år før han tiltrådte sin første rejse til dette land, som indtil da havde været ham et terra incognita, også hvad dets åndelige indhold angår. Den engelske egenart var ham fremmed og fra først af frastødende, også i gudstjenesten, og kun på borgerligt område kan den siges at have virket sympatisk og indgribende på ham, hvad han ofte bekender. Snarere er det forbavsende at se, hvor afvisende han stiller sig til det engelske kirkeliv, hvor »kirkeordet aldrig blev levende«, hvor »den kirkelige anskuelse er død og magtesløs«, sakramenterne kun udvortes symboler, o. a. l., hvorom sidenhen mere.\*)

Som historiker havde Grundtvig imidlertid den oplevelse at se et moderne samfund leve videre i ubrudt sammenhæng med den Middelalder, som han beundrede, og hvori han fandt Eüropas kraftkilde. I kirkeliv som i den lærde verden og i statslivet så han Engländerne bevæge sig i de gamle tanker, de fordums skikke, de gamle bygninger, og i åndslivet endnu i overleverede former, hvormed det nye indhold voxer sammen uden dog derved at miste nyhedens kraft.

Intet har lønnet sig bedre for Grundtvig, end at han førte sin kamp igennem til det fuldstændige brud; thi aldrig har hans ævnerige arbejdskraft udfoldet sig friere og mere frugtbart end i disse år, da han var uden æmbedets bånd. Ude og hjemme var han rastløst virksom. Arbejder var der at afslutte; nye trængte på. I 3 bind udkom prædikerne fra Vor Frelzers kirke («Søndagsbogen» 1827—30), »Nordens Mythologi« blev skreven og kom frem i 1832; »Verdenshistorien« begyndte at komme i 1832. Samtidig havde hans teologiske anskuelse fæstnet sig, så at den nu kunde optræde som et afrundet og gennemarbejdet hele. Vi kan nu se den fuldmodne Grundtvig som historiker og mytolog, dernæst som teolog, og således følge ham til højdepunktet af hans skaberævne: hans psalmedigtning og til det livssyn, han i og uden for denne havde dannet sig under sit lange levnedsløbs erfaringer.

\*) Professor J. P. Bang, som har skænket Grundtvigs forhold til England indgående undersøgelse i en række artikler i »Dansk Kirketidende« 1902, kommer til samme resultat.

## SAGAMANDEN.

**N**ÅR tiden vendte Grundtvig ryggen, vendte han tiden ryggen og fortabte sig til gengæld i tiderne. Gamle tider var hans trøst. Dengang var menneskene bedre: kraftigere, sundere, ædlere. En helteslægt er, som bibelen, som Homer, som sagaerne vidner, gået forud for disse svage dødelige, vi nu har for øje. Dens minde er vor bedste styrke, dens genrejsning vort fremtidshåb. Menneskeslægtens barndom, — hvor rig på paradisisk uskyld, på spirende kræfter, på store begyndelser! Just for disse havde Grundtvig øje. Man har spottet hans profetier; biskop Mynster havde vittigt sagt, at »de plejede ikke at gå i opfyldelse«. Men hans efterfølger paa bispestolen, Martensen, havde en finere forståelse af den ejendommelige mand og af hans profetiske genius. »Man plejer,« siger han, »i almindelighed at forestille sig, at det profetiske blik er blikket for fremtiden og de sidste ting; men man kan ogsaa vende det om og sige, at det profetiske blik er blikket for de første ting og for de nye begyndelser i historien, blikket for de åndelige sædekorn i tiden, for de fremvældende kilder, der kunne blive til historiske strømme. I dette, hvis dybere betydning er skjult for mængdens blik, ja, hvis tilværelse meget ofte lades uænset, ser det profetiske øje fremtiden, »det uvordne«. Jeg skønner ikke rettere, end at dette blik for de nye begyndelser i meget prægnant betydning er blevet Grundtvig til del og i en mærkelig grad lader sig påvise gennem hele hans åndelige bane. I sin ungdom begynder han med et stort tilbageblik paa mytologien, denne begyndelse til folkeåndernes udvikling, dette forhistoriske moderskød, der er fuldt af lutter nye og første ting, af hvilket folkenes tilkommende historiske livsretning, deres poesi, kunst og det hele åndelige liv skal fødes og



vikle sig ud. Herhen høre også hans »Optrin af Kæmpelivet«. Thi idet han ser og skildrer en hel verdens tragiske undergang, fæster blikket sig på en ny begyndelse til en stor, på en gang historisk og overhistorisk fremtid, nemlig k r i s t e n d o m m e n. I kristendommens historie bevæger hans betragtning sig atter og atter om de to store begyndelsespunkter, den apostoliske kirke og reformationen; og idet han ser kristendommen i dens forhold til folkene, opdager han i middelalderen en ny betydningsfuld og frugtbar begyndelse, nemlig den nye folkeverden, folkene af den barbariske tunge, der er bestemt til, i modsætning til den gamle græske og romerske kristenhed, at danne den nye kristenhed og forplante fremtidskirken.

Allerede i årene 1815—20 havde Grundtvig, ensom og uforstået, »begravet sig hos de døde«; og i gravhvælvingen fandt han en skat for livet. Den tørst efter historiens kilder, der æggede hans forskertrang, drev ham til den store opgave at ville fordanske de to gamle kildeskrifter til Nordens historie: Snorres »Heimskingla« og Saxos danske krønike, og dertil det angelsaxiske »Bjovulfs drapa« med dets svenske fortidsminder.

Det sidste var den vanskeligste opgave, men det blev Grundtvigs mærkeligste bedrift i rent filologisk granskning. Det angelsaxiske heltekvad forelå blot i en utilstrækkelig udgave, besørget af Islænderen Thorkelin med en kummerlig latinsk oversættelse. Grundtvig så dette kildeskrifts betydning, og uden at være egentlig filolog banede han sig vej til dets forståelse, dog ikke uden støtte af den store sprogmand Rasmus Rask. Den fortjente mæcén, gehejmeråd Joh. Bülow til Sanderumgård — den samme, der havde understøttet Rask til hans store rejse — fattede interesse for foretagendet og hjalp også her rundhåndet til; men først efter fem års langsomme arbejde blev den poetiske oversættelse af det gamle kvad fuldført (1820).

Heimskingla gik lettere fra hånden, da sproget var velkendt og udgaverne gode. Større vanskeligheder voldte Saxo, især da Grundtvigs egenart lå denne krønikeskriver fjernere. Saxos snørklede latin er i sig selv ikke let at magte, endog for en latiner af den gamle skole. Den fornemme og kunstlede stil havde Grundtvig foresat sig at omsætte i en bred og folkelig fortællen; de mange ordsprog og fyndsprog skulde erstattes med tilsvarende af folkesproget. Og endelig var der digtene, Saxos kunstfærdige gengivelser af tabte islandske oldkvad, som skulde digtes tilbage til en form, der kunde

tænkes at komme den oprindelige nær. Grundtvig sad ene med dette værk, i begyndelsen ganske vist hilst med opmuntrende bifald, da de første prøver kom frem. Men efterhånden forstummede dette, og overladt til sig selv måtte den kæmpestærke arbejder tvinge sig til at fuldende værket under 6 lange års besvær. Dage og nætter randt ved arbejdsbordet; ofte gik Grundtvig slet ikke i seng, men nøjedes med et par timers søvn i sin stol — og dette ikke blot ved denne lejlighed, men ofte ellers i hans kraftige tid. Hans Saxo blev, som han havde ventet det gennem denne fordanskning, en folkebog; men den er dog mere en fri omskrivning end en egentlig oversættelse.

Han anlagde dertil en skæmtetone med ordsprogelige indslag, som vi kan tage en prøve af fra Erik Ejegods saga:

»Hvor store og glimrende både indvortes og udvortes fuldkommenheder end kong Erik besad, gik det dog ham, som man siger: der er aldrig så godt et stykke kød, der er jo en kirtel ved. Thi han beskæmmede sine mange gode dyder ved en slem løsagtighed, der var såmeget mer at laste, som dronningen, han havde og satte til side for alle sine duller, var ret en rosenblomme og et dydens spejl. Så tålmodig en kvinde som den samme dronning Bodel var, har da heller aldrig nogen leflivuren mand havt; thi hvad for piger hun så, kongen bedst kunde lide, dem trådte hun i moders sted og gav dem plads i sin fruerstue, for at de kunde være i nærheden; ja, deres pandesmækker og nakketøj satte hun mangan gang med egen hånd i lave, for at deres kønne ansigter ret kunde tage sig ud. Det havde jo allerede været store ting, intet had at bære til de smækfilleker, men hun bar ovenikøbet godhed for dem; og da hun ikke længer selv kunde behage sin mand, vilde hun dog så at sige behage ham i de andre og kun hævne sig ved at skjule hans skam og gøre hans smag ære. Når derfor efterkommerne vil opstille et mønster på kvindelig sagtmodighed og mildhed, da skal de med ærbødighed nævne hendes navn, som ikke blot holdt skammen inden lukte døre og dæmpede sin fortørnelse på dem, der stjal hendes husbonds hjerte, men bar dem så at sige på hænderne og betalte ondt med godt, foragt med hyldest og nåde«.

Til sammenligning tjener Jørgen Olriks nøjagtige oversættelse af stedet, der vil vise, med hvilken frihed Grundtvig har bevæget sig, ikke blot ved udeladelser og tilføjelser, men navnlig ved forandringen af stil og tone:

»Disse herlige legems- og sjæls-gaver skæmmedes kun af ubændig onde lyster: han brød sig ikke om ægteskabets bånd, men vendte sin elskov til friller. Og dog havde lykken givet ham en udmærket hustru, der var så smuk, som hun var god. Hun, Bodil, fandt sig med tålmod i sin mands uskik, var som en kærlig moder for de møer, hun mærkede at han led vel, og gav dem, så længe hun levede, plads mellem sine terner for villigt at føje sin mands ønsker. Ja, for ret at gøre dem favre og fine, satte hun dem ofte med egne hænder deres hovedguld på og uagtet det allerede var store ting, at hun ikke bar nag til dem, viste hun dem til og med godhed. Hun kunde ikke ved egen skønhed indtage sin mand og valgte så at gøre det ved andres; thi hun vilde hellere ved dem være sin husbond til vilje end tage hævn for den hån, hun led, og skyldte den navnkundige fyrste for skammelig færd. De møer, der stjal hans hjerte, satte hun større ære i at hædre end i at hade; hun lagde ikke alene skjul på sin mands skændsel, men så bort fra hans frillelevned og fandt sig i at være venlig mod dem, der fortjente hendes fjendskab. Ved således at lønne hån med hyldest og uret med eftergivenesshed er hun blevet et lysende spejl på kvindetålmod og har ved sin mærkelige overbærenhed vundet sig et herligt eftermæle«.

(Saksens Danesaga overs. af Jørgen Olrik, Udv. f. Folkeoplysningens Fremme 1925).

Når Grundtvig gjorde sig så megen flid med kilderne og i al sin granskning søgte tilbage til disse, var det ikke i denne moderne forstand, hvor arkivforskningens pinlige omhu skal fremtvinge den svundne virkelighed. Det var digteren i Grundtvig, der søgte til det oprindelige for at høre de gamle røster med deres ægte klang, og som stolede på, at disse da bragte det sandeste budskab. Oldkvad og saga, krønike og folkesagn blev hans kilder, ikke de hengemte arkivalia. Han blev i dette stykke ingen Thomas Carlyle og ingen Erik Gustav Geijer, endsige nogen Ranke. Men de tider, han granskede, lå også fjernere tilbage, hvor sådanne aktstykker ikke når hen; og galdt det senere tider, så lyttede han hellere til den levende overlevering, til »Mands Minde«.

Dog havde han en udstrakt læsning i den historiske litteratur, og uden denne havde han heller ikke kunnet omspænde verdensløbet i den grad, som han ønskede og vilde. Thi hans trang til sammenhæng var ikke mindre end hans kildetørst. Den store verdenshistorie, hvori han efter forskellige tilløb fremlagde frugterne af sin

granskning, hans »Håndbog i Verdenshistorien«, tre digre bind (1833—35) vil først og fremmest give et overblik over tidernes gang, dertil et dybdeblik i hændelsernes årsager, nemlig i de åndelige og moralske kræfter, som har styret verdensløbet. Ikke en forsynsstyrelse i ældre fromme tiders stil tænkte han derved på, men på Guds verdensvilje som et kræfternes spil i menneskeheden selv, en sjælelig grund, hvor alt udspringer efter livets egne love, og hvor det nok skal vise sig, at troens kræfter er de stærkeste.

Efter disse sjælekræfter deler han menneskehedens levnedsløb i tidsaldrer. Den gamle tanke, der går så langt tilbage som til Romeren Florus i det 2det årh. efter Kristus, at menneskehedens og folkenes liv forløber ligesom det enkelte menneskeliv gennem barndom, ungdom, manddom og alderdom, blev nu sat i forbindelse med sjælens tredeling i dens romantiske form, nemlig fantasi, følelse og forstand. Man kan da, i historien som i menneskelivet skelne mellem en ungdomstid, da fantasien og drømme råder, »slægtens fantasirige, men også lettroende, letsindige, viltre og balstyrige ungdom«; en manddomsalder, da de stærke følelser byder og adlydes, da man elsker og hader, opbygger og nedriver; en alderdom med forstanden og eftertanken som hersker, da mennesket ønsker hvile og mest tænker på sit henrundne liv.

»Nu kan vi indse,« siger Grundtvig i den samtidige Indledning til Nordens Mythologi (s. 55), »at man, for i historien at kende menneskeudviklingens gang, helst skal regne i det store, kolossalske, hvor lidt mere eller mindre ingen forskel gør. Thi hvem kan tvivle om, at forholdsvis er hele oldtiden fantasiens alder, middelalderen følelsens og den nye tid forstandens eller eftertankens; og er ikke derfor åbenbar oldtidslitteraturen den mest poetiske, middelalderens den mest historiske, og den nye tids den mest filosofiske? Sammenligne vi nu hermed den daglige erfaring, da finder vi ligeledes, at forholdsvis er fantasien altid det herskende i ungdommen, følelsen i manddommen, og forstanden i alderdommen. Og da nu ethvert givet folk kun er en forbindelse af enkeltmænd og en del af menneskeslægten, kan vi forud vide, at det må i grunden have fulgt samme gang, om end mangel på efterretninger eller særdeles udviklede omstændigheder kan gøre sporene svagere hos det ene folk end hos det andet«.

Man vil forbavses over et eller andet i denne opstilling: først over indledningsordenes besynderlige logik med deres ombytning af

grund og følge, (intuitionen bliver det afgørende og det, den faktisk er bygget på, blot en bekræftende omstændighed) — en ægte Schellingsk slutningsfølge. Ikke mindre påfaldende er den plads, følelseslivet indtager, idet den tillægges manddomsalderen. Men herved må det betænkes, at Grundtvigs eget følelsesliv først blev vakt i mandsalderen. Fremdeles var det jo dengang vedtaget, at middelalderen skulde være de store følelsers tid, — og så måtte dette passe sammen med manddommen som bedst det kunde. Mærkeligt er det, at Grundtvig, der i så høj grad var dådskraftens sanger, ikke har fået v i l j e n med i sit psykologisk-historiske skema. Men i virkeligheden smugler han den ind under følelisesperioden, som når han i sin tredeling af Jødernes historie gør patriarktiden til fantasiens, men tiden fra Mose til Salomon til følelsens og d å d e n s tid. Han synes at have haft et bredere begreb af følelse, hvori også drifter og bedrifter indgik; thi han nægter jo ingenlunde middelalderen dådskraft, men lader denne udspringe af entusiasmen. En stærk udvidelse af følelsesbegrebet hørte imidlertid hjemme i datiden: i Schleiermachers omfattende »Gefühl«, selv i Goethes »Gefühl ist alles«.

Psykologien er da snarest den, at mennesket bestandigt tænkes som handlende, men handlende ud fra disse tre motiver, idet snart det ene, snart det andet er fremherskende, og hvad der ved middelalderens »følelse« er tale om, er, »hvorledes den, når den er de andre sjælekræfter overlegen, gestalter menneskelivet«.

Efter denne tredeling opfattes nu, ofte med stor vilkårlighed, de enkelte folkeslags liv: Jødernes, Grækernes, Romernes, eller tidsafsnit som middelalderen og nytiden, og Grundtvig kræver med bestemt-  
hed disse synspunkter anlagte som den eneste mulighed for en forståelse af tidernes gang og den guddommelige plan i denne. Det dybeste perspektiv er dog det religiøse, hvor tro og vantro bliver det bestemmende. Her fremstilles Jøderne særligt som troens, Romerne som vantroens folk, den handlekraftige middelalder som udsprungen af tro, den reflekterende nutid som henfaldende i vantro, franskmændene som kolde spottere, medens de germanske stammer besidder troens hjertevarme. Og ganske særligt fremhæves Nordens folk, og blandt disse det danske, som verdens fremtidshåb, den nye ungdomsalder og mandskraft, hvori også kristentroen skal fornyes; han havner under forgudelsen af Norden og Danmark i fordringen om at kristendom og tro skal have en egen dansk farve,

og at selv verdenshistorien må betragtes i dansk eller nordisk ånd. (Jfr. Johannes Steenstrup: *Historieskrivningen i Danmark*. 1889. s. 60 f.).

Ved denne forbindelse af kildestudium og romantiske synspunkter kommer Grundtvigs historieskrivning til at stå i et ejendommeligt dobbeltlys: på en gang objektiv og udpræget subjektiv, — videnskabelig og religiøs. Også heri bliver den et sidestykke til Carlyles, der ligeledes har sit udgangspunkt i Fichtes betragtning af menneskehedens levnedsløb ligesom i det gamle testaments profetiske dom over slægten. Hos Carlyle kommer den personlige stemning tidt til udbrud midt i den saglige dokumentation og beskrivelse, hos Grundtvig gennemtrænger den alt. Men begge mødes de to historieskrivere i den overbevisning, at det er opgaven at granske slægtens liv for at kunne bedømme den, ikke blot at finde sandheden, men at si ge sandheden, ja, si ge sandhed e r, som kan tjene til at forbedre menneskenes liv.

Hvor forunderligt at se disse to nordiske stridsmænd, hver på sin side Nordsøen og uden at vide af hinanden, kæmpe mod tiden og slægten med samme vikingekraft. Samme barskhed og harme, samme varslen og forkynden, glødende entusiasme, troende overbevisning! Samme dunkle og stærke sprog, stigende til patos og lyrisk svingkraft, brydende alle regler: talens levende strøm ledet ind i prosakunstens leje. Samme hånlige foragt for det århundrede, i hvilket de lever, og det, som de med deres barndom forlod. Men dog samme skjulte forbindelse mellem rationalismens moralisme og en religiøs-poetisk romantik. En romantik i magtens og retfærdighedens tegn. Slagkraft og åndskraft i ræsonnementers og papirers sted. »Sværdet i hånden« i steden for »pennen bag øret«, siger Grundtvig et sted, — det er, som om Carlyle havde sagt det. Personlighedens kraft og adel fremfor alt; men dog en retfærdig verdensmagt, en altid virkende samfundsvilje, »Gud i historien« bag det hele. Et fremtidsideal, fjernt i en dæmrende kimning, en lykke-old for menneskenes børn, om de engang får lært at bøje sig for livets sande magter.

Lykkeligvis havde Grundtvig fået mere at vide om verden og navnlig gennem sine Englandsrejser noget at se af verden, end da han skrev sin lille Verdenskrønike. At han i de tyve år, som fulgte efter denne, »historisk berejste verden«, mærker man, såsnart man åbner det store værk, hvori han nu havde nedlagt sine lærde er-

faringer. Det brede anlæg, som vi just har lært at kende, var også i sig selv en borgen mod sneversyn. Han var gledet ind i den store strøm, som med den romantiske historieskrivning randt over samtiden; og selv om han vel var frisvømmer i denne, mærker man dog, hvor den drog ham, og at det er gennem den, han nåede frem.

Storheden i denne historieskrivning er dens sans for s a m m e n - h æ n g og u d v i k l i n g. Allerede Kant havde ved rationalismens slutning peget på denne opgave i et lille skrift, der endnu den dag idag beundres: »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht« (1784). »Man kan«, siger han her, »betragte menneskeheden historie i det store som fuldbyrdsen af en skjult plan i naturen, der går ud på at tilvejebringe en i det indre og — til dette formål — også i det ydre fuldkommen statsforfatning, i hvilken alle dens anlæg kan udvikle sig helt i menneskeslægten«. En efter en har de følgende store tænkere, hvad enten de var Kants disciple eller hans modstandere, søgt at udføre denne tanke: Herder, Fichte, Schelling, Hegel, solidt og skarpsindigt eller spekulativt og konstruktivt, alt efter tidernes og sindenes skiften. Det er ikke længere den ydre forsynsstyrelse, det er den indre selvudfoldelse i tilværelsen som er det bestemmende, uden at man dog derved søger at mekanisere naturen. Fichte, for hvem alt i verden er skabt af det menneskelige Jeg, lægger historiens udfoldelse ind i dette, eller lader den udgå herfra. Han gør det hele forløb til en psykologisk proces fra instinktiv til selvbevidst fornuft, fra en følelsens til en tænkningens sag, og han søger nu gennem de historiske perioder at påvise, hvorledes menneskeånden har kæmpet sig ud af de dunkle drifters herredømme for efter en befrielsens higen efter selvhed og egenhed at nærme sig målet: alles frivillige enighed under fornuftens bud i et moralsk begrundet, på engang frit og fast organiseret statsliv: det ideelle borgersamfund. (Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 1806, — en bog, om hvilken Grundtvig i skriftet »Imod den lille Anklager« s. 45 meddeler, at den først viste ham den nærværende tidsalder i sin hele elendighed).

Det er denne linje, Grundtvig følger, når han ser verdensaldrene som sjælelige tidsaldre, kun at han har en anden rækkefølge, idet han gør følelsen ikke til urtidens, men til middelalderens kendetegn, og, forlokket af mytologien, gør fantasien til oldtidens herskende ævne. Iøvrigt har han stort besvær med at bringe sine verdensaldre i lave. Han indrømmer selv, at middelalderen burde være

manddomstidens begyndelse, da den jo afløser oldtidens ungdomstid, men må dog som god protestant spare manddomskræfterne til reformationen, og finder da en udvej i, at middelalderen endnu gik i oldtidens skole, så at selvstændigheden først kunde indtræde, da denne latinske opdragelse var forbi.

På et andet og vigtigere punkt synes han også bestemt af Fichtes moralske subjektivisme, idet han med bestemthed hævder, at udviklingen foregår i *n d e n f r a*, således at det bestandig er menneskeånden, der skaber de historiske epoker og institutioner i kraft af sin egen og ikke af den omgivende natur: det er ikke havet, der frembringer vikinger, men vikingerne, som i havet får sit tilsvarende, ja, sit symbol. Det er ikke Grækenland, der skabte Grækerne, men Grækerne, der skabte Grækenland. Det er ånden, der skaber staten. De er som hånd og hoved, og staten har kun at gå ånden tilhænde.

Alt dette er ægte Fichte'sk, og Grundtvig fjerner sig derved fra den historiens mester, hos hvem han ellers har gået så godt i lære, at man uafsladeligt mindes derom ved læsning af »Verdenshistorien«. Det er *G o t t l o b E f r a i m H e r d e r*. Hans store historiske værk (fra 1784—91) har i sandhed kunnet kalde sig »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit«; thi alle de følgende filosoffer og historikere har mere eller mindre taget deres idéer fra dette grandiose udkast. Når Kant, fra hvis kateder Herder udgik, kunde sige, at uden geografi bliver historien kun anekdoter, så har hans geniale discipel forstået, hvad meningen var og bestandig vidst at bringe folks og staters udvikling i forbindelse med de naturomgivelser, i hvilke de voxede frem, uden dog at gøre dem til produkter af disse; og tiderne har vist, at det var en frugtbar grund at lægge historien på. Men ikke mindre havde Herder sans og blik for selve folkesindet, den medfødte egenart, der gav sig udtryk gennem alt det uvilkårlige i folkelivet, dets digtning og sang, dets sprog, dets kunst og sæder og skikke, det religiøse livs mangfoldigt skiftende former. Her var Grundtvig mere lydhør og i virkeligheden — som alt af denne art i samtiden — utænkelig uden Herders rige begyndelse, uden den trods mod de lærde traditioner, der udgik fra denne mand i folkenaturenes navn.

Det er også Herder, Grundtvig følger i sin vurdering af oldtidens kulturer. Når han fritager sig for at tage de asiatiske op, er det ganske vist ikke ligefrem i Herders ånd, som just i høj grad har



aget på disse. Men Herder ender dog denne sin omtale med de ord, at man vender Asien ryggen, som man forlader et land, man gerne vilde have lært at kende, uden at det er lykkedes. Først med Grækenland kan han som historiker tage rigtig fat, og den værdi, han tilkender Hellas, er så fast ansat, at den blev børsnotering for hele romantikens prisleje. »Det græske sprog er det højst uddannede i verden, den græske mytologi den rigeste og skønneste på jorden, den græske digtekunst endelig måske den fuldkomneste i sin slags, når man betragter den efter tid og sted. Hvem gav nu disse engang rå stammer et sådant sprog, en sådan poesi og billedvisdom? Naturens genius gav dem det, deres land, deres levevis, deres tid, deres stammekarakter« (Idéen XIII, 11). Her har vi på engang vurderingen og analysen — et ægte stykke Herder.

Hvor stærkt dette virkede ind på tiden, læser man bedst ud af Schillers kritiske vers derom:

Kaum hat das kalte Fieber der Gallomanie uns verlassen,  
bricht in der Gräcomanie gar noch ein hitziges aus.

Når Grundtvig nu forkynder en »græsk-nordisk« eller »nord-græsk« ånd, der skal råde i åndsliv og borgerliv i stedet for det romersk-latinske væsen, så har dette utvivlsomt sin rod i den Herderske omvurdering; thi den tyske filosof var ikke mindre gram mod det romerske, end han var stemt for det græske. »Rom,« siger Herder strax til indledning, »ødelagde Kartago, Korinth, Jerusalem og mange andre blomstrende byer i den asiatiske og græske verden ligesom i den vestlige kultur, så langt dets våben rakte. . . . indtil yppighed og tvedragt, herskernes grusomme stolthed og det frygtelige soldaterherredømme beredte staten dens egen undergang«.

Denne dobbeltdom, med dens plus og minus, blev gennemgående optaget af romantikerne. Henrik Steffens forkyndte den i sine forelæsninger i København med begejstrede ord, som vel må have fundet ind i den genstridige fætters og tilhørers øre, siden de kom til at gå videre med ham. Derimod klager Grundtvig over, at England ikke var åbent for det græsk-nordiske, men har sluttet pagt med det romerske, hvilket også bekræfter sig tydeligt, når man ser Grundtvigs engelske parallel, Thomas Carlyle, sættes i tilsvarende extase over Rom, dette handlingens, arbejdets, styrekraftens Rom, der har skrevet sit epos på jordkloden selv, og hvis verdensarv nu det mægtige Britannia har taget op.

Det er frihed og tvang der stilles op som den græsk-romerske modsætning; farende folk og kunstnere mod krigere og statsmænd; naturligt folkeliv mod herrebud og herskelyst. Folkeverdenen må »hellere ligne et bølgende hav end en bjergkede«. Det er revolutionen og demokratiet, der stormer den romerske statsfæstning i Europa. Hos Grundtvig var antipatien ægte nok; ikke blot, hvor han højstemt forkynnder »Israels herlighed, Grækenlands ynde og Nordens håb«, og ønsker sig bort fra Ægyptens mumier og romerske æreporte, men mere, hvor han jævnt hen bekender, at han har »aldrig haft sans for de romerske dyder«, ligesom han andensteds ytrer samme modvilje mod det tyske og russiske. Også det franske væsen var ham usmageligt som det havde været Holberg. Men dette træk, der hos Holberg havde været originalt, var hos Grundtvig blot i tidens stil. Romantiske studenter havde i Tyskland holdt Wittenbergbål på Voltaires skrifter, som de brændte sammen med et snøreliv; denne gang var det stilens og formens tvang, der skulde sprænges. Det var følelsens oprør mod fornuftens vælde, mod den franske rationalisme. Og nu kom tilmed Napoleon. Steffens kunde hele lektionen: »Det franske folk er det mest prosaiske af alle; hos dem blomstrer kun forstanden; Frankrig har ingen sand poesi, hvorimod den såkaldte »oplysning« er udgået derfra. Franskmandene kan være vittige; men den højere ånd kender de ikke; de har indskrumpet blikket for det høje« (R. Petersen. Henrik Steffens. s. 151).

I alle disse domme er Grundtvig en genklang af tidens forenede røster. Hans Verdenshistorie er i sin opstilling et lignende afbillede af det europæiske åndslivs tilstand i det nittende århundredes begyndelse som Holberg i sine historiske og ræsonnerende skrifter var det tilsvarende i det attendes begyndelse. Kun er Grundtvig excentrisk der, hvor Holberg er normal og normaliserende. Det går så vidt med Grundtvig, at han erklærer jordens bevægelse omkring solen for en grille fra det 18de århundrede, for hvilken han ikke vil bøje sig. Og desuden kan enhver jo se med sine egne øjne, hvor galt det er. Og når han — som i indledningen til »Nordens Mythologi« vil gøre nygræsk til de lærdes sprog istedenfor latinen, så har han rigtignok forenet sine forkærligheder for den græske frihed og for det levende ord så godt som det lader sig gøre.

Men ejendommeligheden i dette Grundtvigs største historiske værk går dog heldigvis dybere. Den ligger i selve anlæget, i stilen, i tonen. Denne er sagamandens, ikke den faglærde historikers.

Hvor meget han selv kalder det verdenshistorie og taler om det universalhistoriske, er værket noget andet og burde være kaldt noget andet. Det er en saga, en slægtbog, sådan som de nordiske sagaer var det. Det er Europas slægtbog, vor folkeverdens ættesaga. Derfor fejes alle andre brikker af bordet, før spillet sættes op. Kina, Indien, Babylon og Ægypten, — hvad angår de os? Hvad veed vi mere om de to sidste, end hvad Bibelen lærer os? Vor slægtbog begynder med vor bibelbog; vor saga vandrer fra den — og senere med den — langs Middelhavets kyster nordover op til vore lande. Det er den vej, vi skal følge. Det er i denne slægtbevidsthed, sagaen føres frem. Vrangvilligt holdes de folk tilbage, som kommer på tværs af slægtens gang: Arabere og Tyrker, som ikke har her at gøre, Hunnerne, selv Byzantinerne skylder vi intet. »Gerne siger vi Østerleden farvel, og det så kort som muligt«. Lad de andre skrive deres egen saga og os beholde vor!

Den er hellig; thi den begynder med det hellige, og den skal også komme til at ende dermed. Vinstokken har sin rod i det hellige land, — nu gror dens ranker over alle lande. »Tråden vil vi finde i livslabyrinten«; men den blev knyttet først derinde i helligdommen, og alt som vi reder den op, vil vi se den som »en universalhistorisk kede fra Palæstina gennem Grækenland og Rom op til os«. Og keden er ubrudt som i en slægtegang. Kendeligt griber leddene ind i hinanden. De trende hovedfolk har virket ind på alle følgende slægter just som ungdom på manddom; som sjælens kræfter lever ind i hinanden; som sønner arver fædre og lader arv efter sig. Som vi i oldtiden derfor holder os til de nævnte hovedfolk, således i Middelalderen med samme ret til kristenheden, fordi det kun var dèr, menneskeslægtens liv fra oldtiden blev fortsat. Selv hvor denne romersk-katolske tid er sluttet og nyårstiden oprinder med reformatorerne, er dette vel en brydning, men ikke noget brud, som om det gamle ikke skulde ænses mere. En ny og »levende« katolicisme (universalitet) voxer med reformationens værk ud af den »døde«, så sandt som Morten Luther gik ud af Augustinerklostret; så sandt som universiteterne bevaredes fra middelalderen. Og hvem kan se den engelske statsforfatning uden i den at erkende Middelalderens arv?

Således slynger sig det ene ind i det andet, men hvad er det bærende i hele denne udvikling? Er det kirken, som papisterne vil det? Er det skolen, sådan som de lærde siger? Nej, det er selve d e t

borgerlige samfund. Dette er slægten, det er menneskestoffet, hvorom det hele handler og som alt går ud på. »Oplyst af skolen og frigjort af kirken bevæger dette borgerlige selskab sig på grænserne af den synlige og usynlige, af håndens og åndens verden, og derfor er det den egentlige genstand for universalhistorien. Men også kun i denne trehed er den ægte stat at finde, den, som altid vil have den sande kirke og den rette skole ved siden af sig og idelig spore deres velgørende virkninger«.

Dette er i virkeligheden en »historie i verdensborgerlig hensigt«; det er statslæren, således som Fichte havde udviklet den i sin historisk-psykologiske opstilling, som her bliver til den europæiske kulturs historie, til vor verdensdels slægtbog.

At bogen med sit kristelige synspunkt og med sin stærke vægt på bibel og kirke fik mere af kirkehistoriens end af statshistoriens tilsnit, og — skreven af denne mand — overalt bærer hans mærke, er naturligt nok. For datiden stod den med rette ikke blot som en meget åndrig bog, men som et værk af grundig lærdom, hvilende på et dengang sjældent kildestudium. Hvor dybt dette er gået, får vi nu bedre begreb om gennem brevene, hvor Grundtvig taler om sin læsning og sine kilder, hvad den kunstneriske form i fremstillingen ellers kun undtagelsesvis tillader ham. »Min ferielæsning,« skriver han i året 1837 (Br. II, 280) sluttede jeg forresten med to tykke bøger: Philip af Comines historie af sin tid og Sleidans af kejser Carl den femtes, og begge burde læses opmærksomt af hvem der vil skrive Nyårstidens historie« — begge særdeles vigtige og ingenlunde let tilgængelige kildekrifter til vedkommende tidsrum. At værket vakte selv den kritiske historieforsknings opmærksomhed fremgår af et brev fra provst Tryde af 10de januar 1836: »Rektor Dichmann på Herlufsholm, en mand, der med stor kærlighed dyrker historien, sagde nyligen: Jeg har i denne tid gennemlæst 1ste del af Grundtvigs Verdenshistorie, som jeg engang havde bortlagt, fordi fremstillingen forekom mig noget partisk for Grækerne og imod Romerne, og erkender, at det er en meget åndrig bog og vidner om et særdeles grundigt kildestudium. Og adjunkt Paludan Müller i Odense. . . har ytret sig ganske lignende derom, da han i efteråret var i København«. For en strengere kritisk domstol, end den sidstnævnte kunde Grundtvigs historieforskning vanskelig stilles.

For nutiden blev den bedømt ved professor Johannes Steenstrups udførlige omtale i hans bog »Historieskrivningen i Danmark i det

19de Aarhundrede«. Det fremhæves her, hvordan »Grundtvig med afgjort held har ført ånd og opfattelse ind i historien og vidst at skælnene mellem småt og stort. I stedet for den forvirrede verden, som historiebøgerne hidtil havde udvist, hvor det ene folk tog synet fra det andet, udtager Grundtvig hovedfolkene, dem, der kendelig har grebet ind i det hele«. »Hans fremstilling er i en viss henseende glimrende. Han har næppe skrevet noget eneste historisk skrift, som kan læses med ublandet beundring. . . . men rundt omkring findes i hans verdenshistorier udmærkede skildringer, beåndede syner og en livfuld fremstilling, for ej at tale om, hvad der er givet os i hans storartede historiske digtninge«. »Men fra den gamle planløse mangfoldighed er Grundtvig gået over til en ensidighed, som rummer store farer.« »At han bestandig taler om folket og ikke om det enkelte menneske, om dåd istedet for om handling, det egentlige handlingsliv, sådan som det forgrener sig gennem samfundets økonomiske, juridiske og sociale tilstande, er historikerens hovedanke, hvortil kommer den samme klage over uretfærdigheden i Grundtvigs historiske domme over tider og folk«. Det er mangler, som nu er åbenlyse for enhver.

Styrkesiden er utvivlsomt det folkehistoriske, selve folkestammerne, der træder frem som handlende personer, som den evropæiske families medlemmer. Derved bliver folkevandringstiden det vægtigste afsnit i værket. Nu er det »Nørreleden«, som begynder at tage fat. Disse Gother, østlige og vestlige, disse Franker og Longobarder, Saxer og Angelsaxer, Danskere og Nordmænd, Normanner og Islændere, disse stærke stammer, som en for en, og par for par, melder sig på historiens skueplads, det er dem, der skaber det nye Evropa, hvor »Hellas segned og Roma veg«. Her er den nordiske mand blandt sine frænder; med deres krøniker er han fortrolig, prøver og vejer dem. Her kan han se med egne øjne og leve med i, hvad der foregår. De er de store slægter i hans ættesaga.

Der bliver i dette store værk visselig nok at vrage, men også at vælge. Og læst med bevidstheden om de hundred år, der ligger mellem den og os, vil Grundtvigs verdenshistorie selv være et historisk dokument, »ialtfald en åndshistorie«, som dens forfatter siger om de græske myter.

Den bog blandt Grundtvigs historiske skrifter, man nutildags helst vilde gribe efter, er utvivlsomt den, der kaldes »Mands Minde«, — forelæsninger om tiden fra 1788—1838, han som 55-årig mand holdt for den studerende ungdom i den lille høresal på Borchs kollegium i København. Det var i året 1838. I løbet af de syv sidste år havde den utrættelige skribent skrevet og udgivet en ubrudt række af betydningsfulde skrifter. Efter al denne system med bog og pen«, siger forelæsningsernes udgiver Svend Grundtvig, (fortalen s. XIII), »efter dette lange ophold i »de dødes rige«, personlig isoleret som han var fra hele den officielle, lærde og dannede verden i Fædrelandet, og kun i forbindelse med nogle få yngre mænd, der delte hans kristelige anskuelse, følte han nu en brændende trang til at komme i berøring med sin levende samtid eller snarest med eftertiden: til gennem det mundtlige ord at udtale sig om alt, hvad der lå ham på sinde, til at gribe ind i det virkelige liv og skaffe sine idéer indgang i staten, i skolen, i kirken. Han trænger nu til at få ungdommen i tale. Han vil vække den til levende deltagelse i det historiske liv, vinde den for sin historiske, og ikke mindre for sin patriotiske, politiske og kristelige, overalt poetiske anskuelse. Han vil særligt vinde og vække den til arbejdet på det danske folks genfødsel i nordisk ånd, for udviklingen af borgerligt frihedsliv og folkelig oplysning, for en særegen dansk-nordisk udvikling, forskellig fra den fransk-liberale, som da efter Julirevolutionen havde vundet mange tilhængere i den yngre slægt også i Danmark. Med disse foredrag i 1838 brødes isen, som siden aldrig lagde sig om hans tunge«.

A. D. Jørgensen har engang sagt, at i grunden burde enhver historiker skrive sit »Mands Minde«. Nærmest havde det vel ligget for ham selv, denne mand, hvis oplevelser var identiske med et så vigtigt og skæbnesvangert afsnit af fædrelandets historie. Men Grundtvig gjorde det altså; og hvilket åremål af Europas historie var ikke disse halvhundrede år fra den franske revolution til Julirevolutionen med alle dens eftervirkninger i folkeslagenes rejsning. Her havde Grundtvig ikke blot fundet et æmne, der lå ham nær, men også den historiske form, der lå ham nærmest, fordi det saglige og det personlige her kunde smelte sammen til en naturligt levende helhed. Her kunde han være sagamand i ordets egentlige mening. Det hele bliver oplevelse. Han kan begynde med det første glimt af verdenshistorie, der kom til hans bevidsthed — det var en dag

i vintren 1788, altså da drengen kun var 5 år gammel — da degnen kom styrtende ind i præstegården med Berlingske Tidende i hånden og råbte op, at »Russen har taget Oksakov, og inden påske vil han være i Konstantinopel«.

Oplevelsens styrke prægede beretningerne fra hans ungdomstid: den franske revolution, Napoleonstidens og de skæbnetunge blade af Danmarks historie, lyse og mørke. Snart lyder det som rygter udefra, når den store verden er på tale, snart er det selvsyn, egen harme, egen smærte; men også eget håb og lysnende forventning om det, der groede frem i Danmark under prøvelsens tid, »det nye, kraftfulde liv, der i århundredets begyndelse, gennem Steffens og Thorvaldsen, med hånd og mund havde bevidnet sin virkelige tilværelse« — Oehlenschläger og Ørsted'erne, Sibbern og nordmanden Hersleb, — han havde jo kendt dem, hørt til deres vennelag. Desværre har det mangelfulde manuskript adskillige lakuner, hvor man helst havde hørt ham tale; det synes, som han just ved det, der lå ham nærmest, har stølet på sin improvisation — således om Napoleons personlighed, også om Fichtes Reden an die deutsche Nation m. m. — men i en af tilhørernes beretninger har noget af dette afsplejlet sig, og om deres entusiasme vidner den hyldest, som bragtes ham ved afslutningen (se Svend Grundtvigs indledn. t. »Mands Minde«).

Også i denne bog lyder dommen over tid og fortid. Ofte konventionelt romantisk. Kejser Joseph II står som den naive — ligesom Frederik II som den altfor kløgtige — type på en oplysningsmonark, og begge får at høre for hele perioden. Forsåvidt er rationalismen stadigt fjenden. Men i bedømmelsen af den franske revolution hæver Grundtvig sig over datidens to modsatte domme og kommer ved en mærkværdig parallel til aldeles det samme resultat som den næsten på år og dag samtidige dom, der fældedes af Thomas Carlyle i hans French Revolution (1837). Overensstemmelsen kan næppe føres tilbage til deres fælles mester Fichte, thi hans overvejelser over revolutionen drejer sig væsentlig om retten til at hævde tænkefriheden. Snarere stammer ligheden fra den fælles rod i den gammeltestamentlige betragtning af begivenhederne som ytringer af Guds varslende vilje. Den franske revolution bliver for Grundtvig, »set i sit rette lys et lærerigt og advarende eksempel både for fyrster og folk, for borger og bonde, såvelsom for adel og gejstlighed«, en straffedom, der »lærer os at grue, ikke blot for den såkaldte ræd-

selstid, men også for indledningen dertil som en malstrøm, hvori det er for sent at vende, og for følgerne deraf — på begge sider grue derfor, men også indse nødvendigheden af en grundforbedring som det eneste, der kan forebygge omvæltningen«. »Det er ikke den franske revolution alene, men det er hele det franske levnedsløb gennem tretten århundreder, man må bede himlen bevare sit og hvert borgerligt selskab for og ideligen gentage, at i samme grad som andre fyrster har efterlignet de franske konger, i samme grad må de være belavede på, at deres undersåtter vil efterligne Ludvig den sextendes«. At revolutionen var himlens retfærdige straffedom over et uretfærdigt regimente er den herskende tanke i Carlyles »Franske Revolution«, og samme advarsel mod en lignende skæbne som den af Grundtvig fremsatte blev grundtanken i hans »Svundne tider og nye« (Past and present, 1843).

Selv betragtningen af Napoleon ser tilbage på fænomenet, uhildet af samtidens og den nærmeste eftertids domme og med en borgerlig sund fornuft, der gør mere gavn i historieskrivningen end den høje idealisme: »Napoleon«, siger Grundtvig, »var hverken af min tro eller mit parti, og hverken hvad jeg i højere forstand kalder dydig eller oplyst; men når jeg skulde nævne nogen af dem, der i hans dage spillede anselige roller, som jeg tror vilde have brugt hans magt og myndighed bedre eller misbrugt den mindre, da vilde jeg komme i stor forlegenhed; og sålænge man for bedrifternes skyld heller kaster et slør over Blüchers og Wellingtons, for ikke at tale om Cæsars og August's dyder, end man løfter det, da påstår jeg, Napoleon burde også være fri for straffepredikener, som det kun er mandigt og ædelt at holde for de levende, men blandt andet latterligt at spille på de døde«. I selve sin lande- og verdensstyrelse stræbte Napoleon ganske vist efter det samme fyrsteideal, som »Frederik den eneste og alle det attende århundredes afguder, men han virkeliggjorde sin tids ideal i en langt højere grad og langt mere glimrende end nogen af hans samtidige havde trot muligt, i en anderledes vid kreds og på en langt rimeligere måde end nogen af de andre såkaldte filosoffer på tronen«.

Med den selvbeholdning og rimelighed, der præger et ræsonnement som dette, er der indtrådt en forandring i Grundtvigs historiske dom, som også er ham fuldt bevidst. Medens det ved omtalen af Verdenskrøniken af 1812 lå nær at ligne den transsynte mand ved en munk, der ser verden ud igennem klostervinduet, er det just det



samme billede, Grundtvig nu selv anvender i »Mands Minde« (s. 210), hvor han siger: »Jeg ved meget godt, at kun få er enige med mig om den rent historiske betragtning af fortiden og dens storværk, hvorpå jeg stedse beflitter mig; thi ligesom vore børn altid pleje at spørge om enhver gestalt, vi fremstille for dem: »Var han god?«, således har middelalderens munke og den nyere tids historieskrivere vænt alverden til, om enhver historisk person både først og sidst at spørge: »Var han af vor tro og vort parti?« eller: »Var han dydig og oplyst?« thi disse to spørgsmål, skønt de klinge noget forskelligt, løbe sædvanlig ud på et«.

Som så ofte kæmper Grundtvig her mod fortids skygger; thi på et tidspunkt, da Leopold v. Ranke stod i fuld blomstring og havde reformeret historieforskningen, just at ville bebrejde denne mangel på objektivitet, det røber i bedste fald ringe medfølgen i, hvad der foregik omkring blandt »de lærde«.

Men at Grundtvig selv, bevidst eller ubevidst, fulgte med i denne historieskrivningens sanéring, er kun et vidnesbyrd om, at »alderdommens grænse« ikke havde standset den altid levende mand, men blot bragt ham på fastere grund. Ja, med en virkelig frigjort selvkritik ser han tilbage på sin egen og sin samtids, deriblandt romantikernes, overilede domme over det nærmest forbigangne, når han i en udførlig redegørelse siger (Mands Minde s. 130 f.):

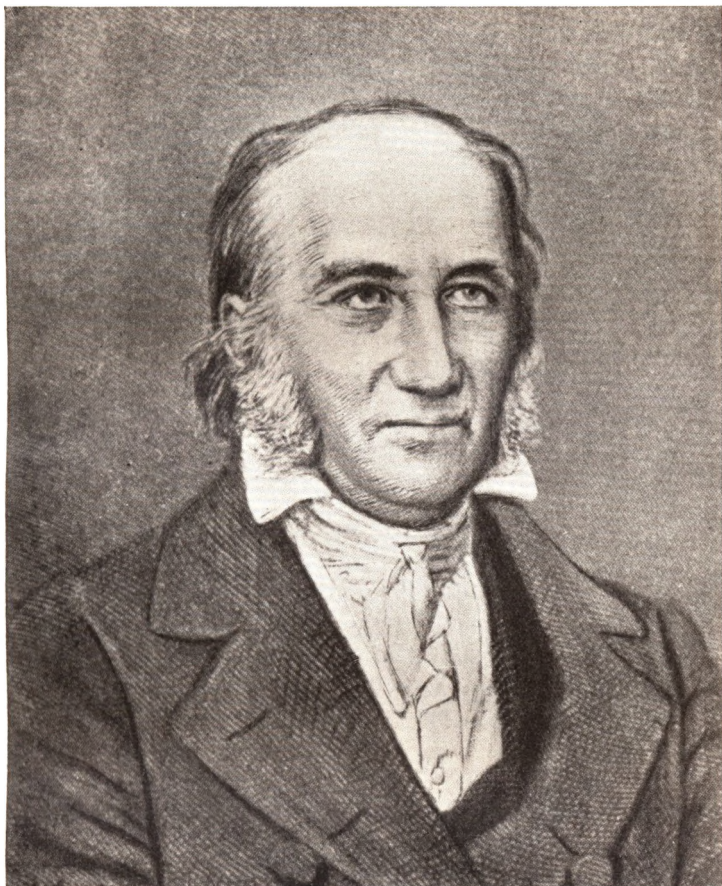
»Det var først ved min overgang til de stille i landet, jeg opdagede, at også nutiden har en historisk-poetisk side at betragtes fra og vil først således betragtet komme til at stå i sit rette lys og blive, hvad den åbenbart beskikkedes til: en af de største overgange fra en fortvivlet fortid til en håbfuld, herligt opblomstrende fremtid. Først nu så jeg, at vi, som storagtig hævdede os over nutiden med dens lave, prosaiske anskuelse af alle menneskelige forhold, dens små, spidsborgerlige interesser og drengagtige frihedsjagt og selvklogskab, at vi stod den bedre fremtid i vejen lige så meget som nutidens forgudere, og at vi derfor smukt skulde huske, at vi, med alle vore højere anskuelser, hørte selv til den nutid, vi så dybt foragtede og så bittert gennemheglede, og takkede kun den tid, som avlede og fødte os, slet, fortjente kun utak af efterslægten, hvis vi bortødslede vore kræfter på at ophøje det forbigangne, der er uigenkaldelig forsvundet, og nedtrykke det nærværende, som er det

eneste, der kan udrette noget, indslutter altså menneskeåndens sidste håb og kan kun opgives i fortvivlelse«.

Men selv ikke i denne fredeligere sindstilstand glemmer han knyttnæven og løfter den — uvist med hvilket sigte — mod det »romersk-herskesyge« i historikernes forelæsninger. I manuskriptets rand har han ved dette sted tilføjet ordene »Vore gamle sagamænd«, og udgiveren føjer hertil: »formodentlig en antydning af, at taleren her har indskudt nogle bemærkninger om disses formentlig mere levende og naturlige fremstilling af historien«. Sikkert har Grundtvig også hermed tænkt på, hvad han selv kunde ønske og ville som historisk fortæller. En sagamand vilde han være, og han glemmer aldrig, selv i forskningens stunder, at hans egentlige kald, også i dette, var at være s k j a l d.

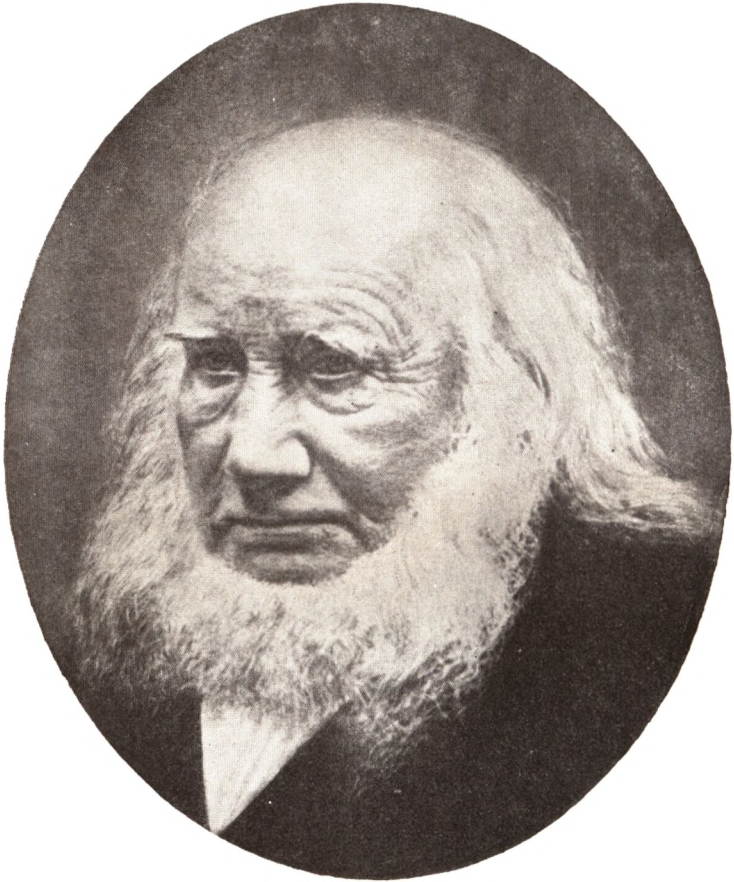
Derfor, da han på denne historiens talerstol vender blikket mod sig selv og ud over sit liv, samler han sit selvsyn i dette ene ord. Han fejrer en poetisk hjemkomst til Danmark, til det Fædreland, han nu ser i håbets dagslys og ikke — som forhen tidt — i fortvivlelsens mørke:

»Ja, mine herrer, så meget er vist; og når jeg nu forsikrer Dem, at en sådan poetisk hjemkomst efter alle historiske mærker er et sikkert varsel for en herlig folkeopstandelse, da er det ikke barnagtig forfængelighed, men en naturnødvendighed, når jeg tilføjer, at denne forsikring er skikket til at avle og fostre et mere vel grundet håb, end om det kom fra nogen anden læbe. Det er ikke blot så, fordi jeg er den eneste af de patriotiske skjalde, der historisk berejste verden, men især, fordi han, der nu på alderdommens grænser giver Dem den trøstelige forsikring, ej blot gennem hele sin ungdom, men også gennem den bedste del af sin manddom, bestandig svævede mellem håb og frygt, med lysalfen ved sin højre, mørkalfen ved sin venstre side, da hans kvad skiftevis og stundom forvirret genlød af klokkerne, som ringede for lig, og dem, som kimedede til højtid. Ja, mine herrer, den skjald, som her står for Deres ansigt, grånet og bleget, men dog ej udmattet og hentæret, afkølet, men dog ej lunknet for sin ungdoms livstykker, rolig, men dog ingenlunde forstenet, — denne skjald var den eneste i vort lille kor, som nær havde spæet Danmark ilde, thi han følte sig langt bedre hjemme mellem gravene end i de grønne lunde, bedre hjemme der, hvor bautastenene stod tykt og tæt med mange runer og med gådefulde mærker, end hvor blomsterne groede vildt og myldrende i enge, eller hvor de



P. C. Skovgaard pinx:

GRUNDTVIG 1847.



GRUNDTVIG SOM OLDING.

opelskedes i rige, glimrende og duftende flor i præstegården. Vistnok var det klart, at han elskede kæmpehøjene og bautastenenene, ej for deres egen, men for kæmpernes skyld, ej som dødens hal, men som livets mindesmærker, ja, det var klart; thi hans gammeldags harpe var ikke stemt til jammerklage og følsomt lefleri med død og grav, men til en dundrende drupe om kæmpernes bedrifter og spotteviser over dværgene, der dansede om Baldersbålet, til de ved et spark af Asathor forsvandt deri; men derfor udtrykte hans kvad dog ligefuldt en kamp på liv og lød, ja, en døds kamp, der syntes fortvivlet, fordi døden var nærværende og livet kun tilkommende, som et urimeligt håb om de hensovne guders og kæmpers opstandelse til ny bedrift på gamle baner«.

»Derfor har selv hos denne skjald dog livet omsider fået bugt med døden; er det blevet nærværende for ham, hvad der længe kun var forbigangent og tilkommende, — mødte dog omsider mindet og håbet hinanden, lyslevende som moder og søn i et kærligt favnetag, ja, fandt jeg i den nærværende tid, som jeg havde foragtet og så godt som opgivet, dog omsider, hvad der havde begejstret mig for den forbigangne og tilkommende, og smiler nu roligt ad mig selv, ikke fordi jeg har opgivet det store, jeg fordem beundrede, eller forligt mig med det usle, jeg dybt foragtede, men fordi jeg før lod mig blænde af de eventyrlige skikkelser, hvori mit håb var klædt, og lod mig forblinde af det ringe og fattige udseende, som nutiden havde i sammenligning med storhedens forrige ejere, oldtidens og middelalderens, den første og den anden Stærkodders dage, — gik det så, som det gjorde, da tør jeg sige, der lever nu ingen mand, som er troværdigere, når han knytter store forhåbninger til det nærværende, ser gyldenåret allerede født, så det behøver kun at voxe for at udfolde sin skjulte rigdom og ligne sine berømte stamfædre«.

## GUDESAGA.

**D**A Grundtvig i den stærke arbejdstid, som fulgte efter Englandsrejserne i 1829—31 vendte tilbage til mytologiske studier og skrev den bog, han selv betegner som anden omarbejdede udgave af sin mytologi: »Nordens Mythologi eller Sindbilledsprog, historisk-poetisk udviklet og oplyst« (1832), var han en anden end den, der havde skrevet den lille bog af 1808. Den unge, begyndende mand, som dengang, opfyldt af sit æmne, men søgende og prøvende, vilde trænge ind til dets kilder for saglig og tekstkritisk at finde dets virkelige indhold, og som havde lagt dette frem som en kortfattet undersøgelse, — han var nu bleven den fuldmodne ånd, der selvbevidst og kaldsbevidst fulgte sit eget syn og udfoldede sit væsen i et stort anlagt værk. Han var nu blevet digteren og forkynderen, også i lærdommens kappe, henreven af sin egen tankeflugt; en byggestylen ånd, der tager sit stof for at forme det under sine hænder, ikke for at følge det efter dets egen vilje.

Også tiden var blevet en anden: mere vidsynt, men mindre skarpsynet. Det er ikke Rasmus Nyerups og Peter Erasmus Müllers saglighed og kritik, ikke Sibberns besindighed og Molbechs lærdom, der omgav Grundtvig. Spekulationen havde sejret med Schelling og Hegel. Heiberg stod i blomstring og udsendte samme år sin »spekulative logik«, Martensen var i sin vorden; og som denne teolog snart skulde optræde med en »spekulativ dogmatik«, befrugtet af Schelling, således danner Grundtvig sig nu i virkeligheden en spekulativ mytologi, beåndet fra den samme tankekreds, besjælet af den samme stræben efter at se det hele under eet og gøre sit synspunkt gældende, — den attrå, hvori alle tænkere mødtes i denne konstruktive periode.

Sikker var Grundtvig nu også på sin sag, når han som kristen tog sit udsyn over hedenskabet. Ingen tvedragt i hans sjæl drog ham længere hid og did mellem de to åndsmagter, der engang brødes i ham ligesom fordem i Norden. »Høje Odin, hvide Krist« var nu forligte under den synskreds, hvori alt stridende dengang forsonedes: totalitetens selvudfoldelse, menneskeånden på dens gang gennem verden, hvor det ene slægtled, den ene old anelsesfuldt rækker den næste hånden, og den følgende bringer anelsens opfyldelse. Således kan kristendommens forkynder rolig, men dog begejstret skue tilbage på den svundne hedentro og fortabe sig i dens storhed og visdom, idet han tolker dens »sindbilledsprog«.

En anden nordisk mand — og ikke mindre entusiastisk for Nordens oldtid, svenskeren Pehr Henrik Ling, havde allerede i 1819 anvendt den samme titel for en lignende bog: »Eddornas sinnebildslära«, hvori han tydede myterne som allegoriske iklædninger af intellektuelle begreber. Spørgsmålet ligger nær, om Grundtvigs 13 år senere bog står under indflydelse fra denne side; men forholdet er snarere det, at Ling var den modtagende og aldrig nåede op på Grundtvigs stade. »Ingen«, siger Ling, »har været så varm og så dybsindig som Grundtvig, hvis »Udsigt over Asalæren« vi nu har på svensk; dog er denne mere et æreminde end en forklaring af myterne«. Den svenske forsker Erik Wallén mener i sin undersøgelse »Nordisk mytologi i svensk romantik« (1918), at disse Lings ord ingenlunde giver begreb om hans afhængighed af Grundtvig som mytolog. Ling havde ganske vist betragtet Grundtvigs metode som uforenelig med hans egen som mytolog. »Alligevel,« siger Wallén, »er Ling tydeligt influeret af Grundtvig; men denne indflydelse må fremfor alt søges i Lings skønlitterære produktion. I virkeligheden repræsenterer Ling og Grundtvig to udpræget forskellige metoder i den mytologiske forskning: Ling er den fuldenkte repræsentant for en ældre betragtningsmåde, Grundtvig er en af portalfigurerne i romantikens mytologiske studium.«

At opfatte mytologien som et sindbilledsprog, lå dengang meget nær. Det 18de århundredes slutning havde været fuldt af teorier, der skulde gøre myternes ejendommelighed forklarlig. Berømt var blandt disse den naturforklaring, som allerede havde været i omløb i oldtiden, og som nu af de tyske filologer H e y n e og H e r m a n n var fornyet i rationalismens ånd. Stedse opretholdt man herved

en forskel mellem præstelærerne og lægfolket. De første sad da inde med en højere viden, som de under myternes anskuelige og poetiske form meddelte den uvidende hob, der ikke kunde fatte sandheden i dens rene skikkelse. Det var i dette tilfæld n a t u r e n s g a n g, der udtryktes gennem myternes personifikationer af vejr og uvejr, sol og stjerner; alle slags naturbegivenheder, men også historiske traditioner om menneskeslægtens heroer og store velgørere. Myternes indhold var således rent verdsligt uden religiøse værdier, og dette gik hos Hermann så vidt, at han tillagde mytedigterne en bevidst irreligiøsitet, idet de, for eget vedkommende naturalister, lod mængden leve under indtryk af disse personifikationer, — en taktik, som utvivlsomt har fundet sted hos de stoiske filosoffer mod oldtidens slutning, men som ikke hører hjemme i den ældre mytetid.

Med stadig fastholden af den præstelige aristokratisme lagde Heidelbergfilologen C r e u z e r et dybere, og religiøst, indhold ind i de symboliserede lærdomme. Med hans store værk »Symbolik und Mythologie der alten Völker« (1810) kom tanken om sindbilledsprog som et dybsindigt lønsprog ret i kurs, så meget mere som man dengang befandt sig i Frimureriets blomstringstid. Gerne hørte man, at visdommen, som præsterne bragte, var en hemmelig orientalsk tradition som under myternes brogede dække bredtes over Grækenland på en tid, da dettes beboere endnu lå hen i enfoldig uvidenhed. »Erkendelsens rene lys måtte først bryde sig i disse legemlige foreteelser, for at det i reflex og i farvet, om end dunklere, skin kunde falde i øjet; derfor var hin menneskeslægtens opdragelse nødt til at tale i billeder. »Symbole bilden und Symbole deuten waren die Hauptthätigkeiten der alten Priesterschaft« (K. O. Müllers referat). Også visdommens indhold, således som Creuzer fremstillede det, var tiden velkomment; thi det var i virkeligheden dens yndlingsidéer om Gud og udødelighed, der her optrådte som den fulde religiøse sandhed. Han forkyndte en urmonoteisme som den oprindelige religion fra menneskehedens første tid, da denne levede et rigere og større liv i guddommens umiddelbare nærhed, således som bibelske paradissagn og græsk-romerske guldaldermyter forenede sig om at skildre slægtens barndomstid.

Disse navt dybsindige opstillinger blev imidlertid undergrave-de, efterhånden som den opfattelse af primitivt menneskeliv og menneskeslægtens åndelige fremvæxt gjorde sig gældende, som udgik fra H e r d e r. Denne store mand havde med udgangspunkt i



Rousseau og oplært af Kant, der også som antropolog har haft grundlæggende betydning, hævdede en historisk udvikling i menneskeslægten af mere demokratisk art, idet alle de afgørende faktorer blev nedlagt i selve menneskeåndens naturliv, i almenhedens medfødte anlæg. Her spirer tanker og følelser op, som nu umiddelbart fremvælder i folkesagn og folkesange, former sig til sæder og skikke, til tro og overtro, deriblandt også til myter og religiøse riter, — alt, som det falder sig naturligt for disse folk. Derved får ethvert trin i udviklingen lige berettigelse, samme relative sandhed og værdi, fordi det bestandigt fremgår med samme naturlighed og nødvendighed; og derved bliver dette produkt ikke blot betegnende for de forskellige åndstrin, men også for de forskellige folk og stammer, af hvem det er fremgået, så at vi på disse ytringer af folkelivet kan aflæse racers og folkeslags karakter, deres oprindelige natur og deres erhvervede kulturegenskaber. »Deres sange er folkets arkiv, er deres skat af videnskab og religion, deres teogoni og kosmogoni, deres fædres bedrifter og deres histories begivenheder, aftryk af deres hjerte, billede af deres huslige liv i glæde og sorg, ved brudeseng og grav. Der afmaler de sig alle, der viser de sig som de er. Den krigeriske nation synger om dåd, den kælnede om kærlighed. Det skarpsindige folk laver gåder, folk med indbildningskraft allegorier, lignelser, levende malerier. De lidenskabelige kan kun digte lidenskab, ligesom folk i skrækkelige omgivelser digter sig skrækkelige guder« (Werke ed. Th. Matthias II, 115).

Hermed var givet et princip, efter hvilket mytologiens problem løser sig af sig selv. Mytologi bliver antropologi. Som myterne er, således er folket, og som folket, således dets myter.

På dette Herders grundlag tog Schelling spørgsmålet op, da han af alle sin filosofis forudsætninger henvistes til at fordybe sig i myternes verden. Da menneskeåndens udvikling — siger han — er en guddommens selvudfoldelse, må de tanker, som til enhver tid gør sig gældende om det guddommelige, svare til vedkommende udviklingstrin og samtidig tilkendegive et stadium i guddomslivet og i menneskelivet, altså på engang en oversanselig og en historisk realitet. Mytologien er et stykke natur og ganske særligt menneskenatur, ja, — set i det enkelte — folkekarakter, sådan som Herder havde sagt det. På den anden side er mytologien selve guddommens historie: Mytologi er teogoni (gudetilblivelse), de guddommelige verdensmuligheders (potensers) succesive udfoldelse, også i deres ind-

byrdes spil mellem gode og onde, guddommelige og dæmoniske potenser.

Da mytologiens indhold således bliver sandhed — modsat alt præstebedrag — og særlig religiøs sandhed — modsat den verdslige eller »videnskabelige« — kan Schelling, efter skarpt at have vendt sig mod Heynes og Hermanns naturforklaringer, nærmere slutte sig til Creuzer, ihvertfald hvad det religiøse indhold angår. Ham følger han i tanken om menneskehedens geniale barndomstid og om dennes monoteisme — religionens selvfølgelige begyndelse; thi religionen er kun én, guderne derimod er mange. Guderne, polyteismen skal da have udviklet sig af den »relative monoteisme«, hvor guddommens enhed anes uden noget klart gudsbegreb. Gudeverdenens mangfoldighed afspejler efterhånden den menneskelige erfaringskreds, indtil gudsbegrebet tilsidst kan samle sig til en bevidst, men abstrakt monoteisme med den enhed af det reale og det ideale, som Schellings filosofi forkynder. Med rette kunde han selv sige: »Uundgåeligt var det, at en filosof, i hvilken på overraskende måde det naturlige tillige fik betydning som guddommeligt, måtte føre den mytologiske forskning ind på helt andre baner«.

Det var denne bane, Grundtvig betrådte, da han, forberedt dertil af Steffens popularisering af Schelling, tog dennes tanker op i sin mytologi.

Dog må først grunden ryddes og grundvolden lægges gennem en teoretisk redegørelse. Det sker i »Nordens Mythologi« i en indledning, hvor regnskabet gøres op med tidligere mytetydninger, blandt hvilke rationalismens naturforklaring får den hårdeste medfart. Dette var nu også en nærliggende nødvendighed, idet den lærde Islænder Finn Magnussen i sin »Eddalære« (1824—26), prisbelønnet af det kongelige danske Videnskabernes Selskab, havde præsteret det uhyrlige i den retning. Men også mod Hermann vender Grundtvig sig, og Creuzer går heller ikke ram forbi, idet det om hans »Mythologie und Symbolik« hedder, at i denne bog »alting, undtagen forfatterens fixe idé, er et mysterium for læseren. Det er skade for manden, som kunde gjort noget langt bedre; men det er også skade for læseren; derfor siger jeg det«. Hermanns naturteori og præstebedragslære beskyldes for at stamme fra det græsslige Rom, og får da anmærkningen: »Kender nogen for sine synders skyld noget til Hermanns berømte sendebrev til Creuzer om mytologiens væsen og behandling, da veed han, det er ikke bagtalelse,

når jeg siger, at det romerske mytebegreb endnu er det herskende«.

I hele denne naturforklaring af myterne ser Grundtvig — med psykologisk ret — en bagvendt fremgangsmåde. »Det ligger i billedsprogets natur, at man ikke betegner det synlige med noget usynligt eller det nærværende med noget fraværende, men netop omvendt, så ikke selv den elendigste smører vil, når han mener »ild« sige »kærlighed«, når han mener »vind« sige »ånd«... Ligeså vist er det, at når enten solens opgang eller havets brusen skal kunne begejstre en digter, da kan det umuligt ske ved det alene, som ses og høres, men må være enten ved den umiddelbare virkning deraf — eller ved en tankerække, som knytter sig dertil; så, vil han ytre sig poetisk derom, vil han altid stræbe at udmale scenen og aldrig i et dødt og dunkelt ord indslutte den store hemmelighed, at somme tider er det lyst og somme tider mørkt, somme tider sveder man, og det gerne om sommeren, og somme tider fryser man, især om vinteren, somme tider bliver man gennemblødt, sædvanlig når det regner stærkt, og på andre tider har man sit på det tørre, især ved midsommer, når man slikker solskin«. »Ved sådanne mytologier, anlagte på at bevise de gamles åndløshed, beviser vi kun vor egen«. »Når digterne kalder jorden gudemoder, da er dette naturligvis også kun billedlig talt. Dette har imidlertid mytograferne ikke drømt om, men i al enfoldighed ikke blot ladet Thor som en anden troldunge krybe ud af en høj, men selv gjort gudedronningen Frigge til den sorte jord, der kun blev hvid i huden, når det sneede, og blev formodentlig Thors moder, når hun om foråret, dejlig gul og grøn i ansigtet, bedst behagede gudekongen mellem kannibaler«.

Nej, mytologien er livstale, en tale om menneskeliv, og således må den forstås. Her træder Herder og Schelling til, og Grundtvig har gjort vel i at følge dem. Myternes indhold er menneskeliv, det er den simple mening med det hele; »vi fristes ikke til at søge nogen anden natur i myterne end kæmpernes egne«. Det er folkets livsanskuelse, som røber sig i dem, og det er det nordiske folks livssyn, der afspejler sig i Eddaernes billedtale. Men det er da også i selve gudelæren, man fornemmelig må søge dette. »Folkesagn, der går længere tilbage end gudernes fødsel, udtrykker aldrig folkets livsanskuelse, men enten barnagtige grublerier eller dunkle erindringer fra menneskeslægtens barndom«.

»Er nu ethvert folks myter deres ånds velbehagelige udtryk og egentlige tempel, da er de nødvendig forsåvidt profetiske, at de

spår, hvad der kunde og skulde blive af folket. Thi forsåvidt er jo hver enkeltmands, endsige da hver digters, ungdom profetisk, og da der nu aldrig bliver mere, men vel mindre af et menneske, i åndelig forstand, end han i ungdommen ønskede og drømte, så kan vi forud vide, at to folkefærds ungdomsdrømme, der virkelig blev så meget som Græker og Nordboer, må have en dybde og en fylde, som mytologerne, der vilde gøre dem til blotte indklædninger for deres egne hverdagstanker, vistnok aldrig drømte om«.

Den folkeånd, der afspejler sig i Nordens myter, er »Nordens kæmpeånd«, en slægt, der veed og stoler på, at kun gennem kamp vindes virkelig fred, den varige fred, der giver sjælen ro og ikke som den bagbundne stilhed fylder den med uro. »Vore fribårne, højmodige stamfædre følte dybt, at livet er den første betingelse for, hvad levende folk kan kalde fred og ro, og kræfternes frie udvikling den anden hos alle dem, der føler sig i slægt med guderne, og gennemglødes af en højere livsvarme end de umælende, kender trang til en anderledes virksomhed end bi og bæver. Derfor var pileskyer og våbenbrag, som helten modig trodsede, og rolig overså — betegnende hver skridt på sin bane med dåd, der fortjente at mindes og at berømmes — det var billedet af det timelige liv, der foresvævede fædrene, hvad enten de så op til himlen, eller hen over jorden, og kun på hin side tidernes løb, og højt over alle skyhimle, skimtede de guldborgen, hvor Fredegod tronede, men hvor kun porten åbnede sig for ædle helte, når de med deres eget hjerteblod havde aftvættet rusten, hvormed det uskyldige blod, der aldrig noksom skånes i stridens hede, opæder efterhånden de bedste sværd og pletter de blankeste skjolde«.

»Her fremspringer da som af sig selv naturreligionens store grundtræk, som i de nordiske kæmpers fødeland nødvendigvis måtte udvikle sig til en det hele liv omfattende og beherskende anskuelse med *Alfa der* i den dunkle baggrund, med gudekampen underligt styret af de høje skæbnedronninger, i midten og med udsigt til en *evig sejr s fest* som kæmpemålet i det fjerne«, — »en livsanskuelse, hvor hele tiden lagdes som et kæmpeoffer på evighedens alter«.

Bogen, hvori dette drama udfolder sig, regnes med rette blandt Grundtvigs storværker. Men når man priser den som hans ypperste prosaværk, må man dog hellere kalde den det ejendommeligste. Vi møder i dette den hele Grundtvig: granskeren, tænkeren, digteren,

profeten; han lever og ånder deri og løfter os på sine vinger. Men flugten er usikker, voldsom og vilkårlig, som den stærke mand jo var det i sig selv. I stil som i bygning skades værket ved sin blandede karakter af frit og bundet, af skaberværk og forskningsresultat, af sagen selv og personen, som bærer den frem. Thi selv om disse to i det hele smelter sammen i en stor forkyndelse, falder de også ud fra hinanden, hvor lærde meddelelser og personlig snaksomhed afløser idéernes højborne tale. Skæmtetonen, der ofte lykkes, bliver med sine bestandige indfald og udfald — som i det hele den polemiske holdning — i længden trættende, her, hvor det dog er større ting det handler om end at komme folk tillivs. Fremstillingen går sin egen gang som en hest, der græsser på vejkannten istedenfor at følge sin vej; og det hele får en bredde og tyngde, som kan tåles i videnskaben, men ikke i et kunstværk, hvad denne bog vel efter sit anlæg skulde være.

Som forskning indeholder »Nordens Mythologi« adskilligt, som videnskaben har bekræftet og vil kunne bruge. Den lærde mand tumler fremdeles med kildernes alder og ægthed. Han ser nu, at Ravnegaldret er sent (»af redaktøren«); han formoder angelsaxiske og kristne indslag — hvad Sofus Bugge senere gjorde til en hovedsag — indrømmer forbindelser, om end fantastiske, med andre mytologier, som naturligt er for disse sene dannelser o. l. Mange ordtydninger bringer han af rent filologisk art, nu støttet af sit kendskab til angelsaxisk; han bestemmer betydningen af navnet »Edda« som »æstetik« (rigtigere: »poetik«) og bedømmer den yngre, og i denne forstand egentlige, Edda som en sådan digterlære.

Men ved granskerens side sidder digteren med sin poetiske trang, og for hans ønsker viger kritiske betæneligheder. Hans grundsætning er, »med den højeste sikkerhed at slutte fra virkningen til en forholdsmæssig årsag, og fra kraften i noget til dets ægthed i sit slags«. I 1808 søgte han det ægte, fordi det var det kraftige — nu slutter han, at alt det kraftige er ægte. »Hovedspørgsmålet ved enhver myte, der udgiver sig for oldnordisk, er derfor, om den kan hjemle sig plads i en poetisk og nordisk livsanskuelse. . . . Dette er den levende betragtning af sagen, hvorimod det er naturligt, at de døde, på Høls og gravens vegne, for ramme alvor gør indsigelse, men hvorpå det er ligeså naturligt, vi ej give slip, for at føje den arvefjende, vi tidsnok kan falde i hænderne på«. Dertil kommer historikeren, som vil have virkelighed ind i traditionerne,

vil finde folkestammer i gudefolket. Han glemmer ikke sin barnelærdom eller ynglingelæsning i Suhm og lader Aserne indvandre fra det asowske hav (die As-aue); han gør de kraftige Aser til Gother, de venlige Vaner til Daner, så der endda kan komme en dansk-svensk skandinavisme ud af deres forbund.

Ej heller kan bygmesteren undvære den hvælving, der skal bære det hele: Vølvens profetiske skuen af urtid og eftertid, af tilværelsens begyndelse og slut. »At nu igen Vøluspa eller Nornekvadet, både er ældst og i alle måder mellem sangene som Odin mellem Aser, Brage mellem skjalde og Sleipner mellem heste, uden medbejler, det er vi også blevet enige om, så det vil næppe støde nogen blandt os, at jeg kalder det et mageløst udkast til et universalhistorisk epos i den gothiske smag, eller, hvad i min mund siger det samme, det mytiske Frø-skib (Skibladder) der, ordentlig sammenfoldet, kunde puttes i en vestelomme, men dog også, ordentlig udfoldet, bære alle Aserne over verdenshavet«.

Peter Erasmus Müllers skepsis om denne digtnings ælde og mytologiske betydning, der udtaltes i hans kritik af Grundtvigs første mytologi, og som nu fra alle sider er bekræftet, har altså ikke kunnet bryde konstruktionen; men han hørte vel også til »de døde«, der taler »på Hels og gravens vegne«. Og den fremstormende genius lader sig heller ikke standse af sin egen kritik og sit bedre vidende. Stadigt, og ikke mindst her, er »kraften vidnesbyrd om ægtheden«. Hvad skader det, at et vers fattes i skindbogen, når det kun passer i åndesyndet? Det gælder fornemmelig det afgørende vers om Alfader (Vøluspå 65), som den slemme Codex Regius ikke har fået med, og om hvis senhed nu ingen tvivler.

Men dette kan ikke undværes, så lidt som den Alfader, det indeholder. Thi urmonoteismen, arvet fra Creuzer og Schelling, udsprunget og fastholdt af kristelig overbevisning, er også her det selvfølgeligste udgangspunkt. Den lægges ind i alle Eddavers, bare der tales om En; og nu bliver Snorres Edda god nok, skønt den er kristelig, og ingen sofismer vrages for at vise, at tanken alligevel var oprindelig i Norden.

Dertil svarer Nornernes høje stilling i den dunkle skæbnegrund. Med dem kommer nutidens forskning bedre til rette, som den dog har noget at holde sig til, men derfor også des sikrere kan drage virkelighedens grænser. Det faktiske, vi veed om disse kvindeskikkelser, tegner sig bedst i Vafthrudnemål (s. 48—49): tre flokke af

møer, vise i sind, der drager over vandene hen til de sønnelystnes bygd; de er de eneste lykkevæsener i verden, dog er de opførte blandt jætter«. Det er de samme slægternes frugtbarheds- og skyts-ånder, som er velkendte hos alle ariske folk og som hører hjemme i racens ældste tider.

I Fafnirsmål (v. 12) er de tydeligt fødselsgudinder:

Sig mig Fafnir, forfaren er du,  
og vidt for din viden berømt,  
hvem er de Norner, som hjælper i nød,  
og løser mødres livsfrugt?

I Vøluspå (v. 20) ser vi, hvorledes de efterhånden udformes mytologisk til tre personer, hvem en senere redaktion tillægger de kendte navne. Men deres ejendommelige forbindelse med vandet har dog ikke kunnet udviskes førend en senere textredaktion gjorde den »sø«, hvori de bor, til en »sal«. Det ene som det andet sted strækker deres skæbnemagt sig dog ikke ud over at bestemme »liv og lod for menneskebørn, menneskeskæbner«, som Vøluspå siger. I senere traditioner optræder de som de fra alle europæiske eventyr bekendte tre féer, der varsler ved vuggen (de to første: vel, den tredje: ilde), og de tegnes med stedse flere træk fra de antike parcer eller moirer. En skæbnedom over tilværelsen, et ansvar for verdens gang og guders lod tillægges imidlertid ikke Nornerne i de oprindelige tekster.

Meget væsen har man gjort af de tre Thurse-møer, som optræder i Vøluspå (v. 8) og volder ufred mellem Aserne, idet man med Erasmi Montani logik slutter, at når Nornerne er tre og tillige Thursedøtre, så må tre Thurse-møer nødvendigt være Norner. Uheldigvis er resten af vedkommende vers bortfaldet, så at vi ikke kan vide det allermindste om disse kvindeskikkelser andet end, hvad senere siges, at tre af Aserne modstilles dem. Der er efter den foreliggende text ikke mindst grund til at sætte dem i forbindelse med Nornerne.

Men naturligvis har vore fædre ligesom andre folk haft en skæbnetro, og denne har fået sit personlige udtryk i den eneste, som virkelig kan kaldes Norne, nemlig Urd, hvis navn genfindes i det angelsaksiske *wyrd*, gammelhøjtysk *wurt*, der betyder *fatum*, Verhågniss. Men ud over det enkelte menneskeliv rækker Urds skæbnemagt åbenbart ikke. Hun er simpelthen dødsskæbnen. »Urds ord

kan ingen modsige« betyder vel ikke andet, end at ingen kan undfly sin død. Men tilbøjeligheden til at sammenblande skæbne og fødselsgudinder består endnu i den nordiske mytologi. Intet under, at Grundtvig gør Nornerne alrådende, til de egentlige håndhævere af verdensløbet og særlig den dunkelt styrende magt i asadramaet. Således fra hans første mytologiske udkast gennem hele hans nordiske digtning. »Norners og Asers kamp« hviler på denne tanke:

Vidt skal det kendes:  
 Aserne orke,  
 over dem råde  
 Norner i løn,

en strofe, der genkalder Ravnegalderets indledning:

Alfödr orkar,  
 Alfar skilja,  
 Vanir vita,  
 visa nornir.

—hvad især kan ses af ordet: orke = virke, og som altså forsåvidt vilde have autoritet, hvis Ravnegalderet blot havde haft nogetsomhelst med Nordens oldtid at gøre.

Ej anderledes er det i »Nordens Mythologi«. Her søges i Nornernes skæbnemagt og dens uransagelige ansvar en tragisk forsoning af Asernes undergang, en trøst overfor dette for en religion unægtelig beskæmmende, at dens guder går til grunde. Men trøsten svinder, jo tydeligere teksterne får lov til at tale, og en anden »skæbne«: Asernes egen hårde lod bliver tilbage.

En lod, der naturligvis først har ramt dem, i menneskers tanker, da deres magt historisk gik på held. Hvem digter om sine guders endeligt, så længe man tror på deres styrke? Og lå det ikke nær, da deres saga var ude, at spinde på en ny om asaverdenens oprejsning i herlighed, til trøst for dem, der endnu vilde blive ved fædrenes tro?

Men just i disse sene fantasier finder Grundtvig asatroens egentlige åndsbevis og oprindelige styrke. Dog ikke blot i verdensdramaet, men i den hele herskende tro på livets umistelighed, på heltenes evige liv.

Først er der Valhal, hvis udødelige kæmpeliv altid har opfyldt denne Nordens elsker med beundring; fra første færd har han —



under sammenligning med romersk og græsk mytologi — betragtet denne udødelighedstro som enestående. Med stolthed anfører han den ros, som den romerske digter Lukan havde tildelt Germanerne for denne tro, hvilken Grundtvig i »Verdenshistorien« har oversat i de plastiske strofer:

Kun hos Eder skal man finde  
 falquesyn for gudespor,  
 eller også er I blinde  
 fremfor alle folk på jord.  
 Thi hvor vi kun blege skygger  
 skimte gennem tågesky,  
 der for Eders øjne bygger  
 ånden sig en hal påny.  
 Kan Jer sang man regne efter,  
 død kun deler livets flod,  
 som sig hist med friske kræfter  
 rører i hvert ledemod.  
 Held de folk, som bor i Norden,  
 farer de end vild deri,  
 for den største frygt på jorden:  
 dødens frygt, er de dog fri.  
 De har kæmpemod i bringe,  
 de er dødens overmænd,  
 finde lumpent det at tinge  
 for et liv, de få igen.

Unægtelig er dette storslået; og Valhalbilledet, som det møder os i Edda, ikke mindre. Men om den glans, der står over dette hinsidige kampliv er andet end skjaldenes fortjeneste, er igen et spørgsmål; og i hvert fald er det kun krigerne forbeholdt. I den faktiske mytologi, som vi træffer i Norden, er dette paradis kun ét mellem andre dødsriger, der mindst af alt er lystige. Og blandt de forskellige religioner står det atter som et af de mange vidnesbyrd om de forrettigheder, som er høvdinger og krigere beskåret: at nyde en heroisk udødelighed med alle deres kæreste livsvaner, medens andre mennesker, kvinder, børn og slaver, dør som dyr eller flakker som skygger og spøgelser. Det er med andre ord en krigersk astereligion, således som den — årtusinder før den kom til Norden — fandtes i vor ariske race hos andre folk på samme kulturtrin, blandt Vedatidens Indere, i Grækernes beretninger om høvdinger, bortrykkede til Elysium. Således som vi læser det ud af gravfund, hvor den døde er velbevæbnet, af spartanske gravstene,

hvor den faldne kriger betegnes som heros, og sådan som selv primitive stammer taler om det samme og lader deres høvdinge leve videre på jagt og i krig, som de var vant til. I virkeligheden var vore nordiske fædres kamplystne og gildeglyde krigerliv i det hinsidige, med tilsvarende ringeagt for andre dødeliges lod, mere i stil med de primitives udødelighedsforestillinger; thi religiøst set er det uden forskel, om de udvalgte tilbringer tiden med krig eller jagt, om de spiser svinekød eller bøffelkød.

Dette, at kampen selv var saligheden, er naturligvis en tanke, som let får idealets glans, og som er endnu lettere at idealisere for den, der gør en bestandig kamp til livets sædelige vilkår. For Grundtvig blev det derfor et og det samme at hylde en sådan filosofi og at ære de nordiske fædre. Unægteligt egner også skjaldedevadene sig bedre til en sådan iklædning, end om man måtte tage sit stof fra Hottentotter og Irokesere. Men sikkert er, at Grundtvig har truffet det rette, når han har set denne skjaldenes kampglæde som ånden og tonen i Nordens gamle digtning og grundtanken i deres gudelære. Højere er denne tone stemt end i nogen anden gudesaga. Det er ikke blot en krigerkaste, men et ridderliv, som afspejler sig i Asernes undergang: riddere, kæmper, som ikke giver fortabt, før de bløder på valen. Sydens guder dør alle strådeden; men i Nordens gudedrama går de vældige døden modigt imøde.

Thi Valhal er — og var for Grundtvig — hverken det største eller det sidste. Hvad han fornemmelig tænker på ved det store livsdramas afslutning er dette Ragnarok, der for ham ikke blot betyder »gudernes endeligt«, men verdens og guders oprejsning til ny og herlig old, til fuldkommenhedens herredømme som tidernes mål.

Dette Ragnarok, som »Nordboen peger på — og Grækeren må tie«. Des mere grund kunde Perseren have til at tale og måske gøre fordring på førsteretten — i en vis forstand eneretten — til en sådan forventning om verdens genfødsel i evig fuldkommenhed, når den store kamp mellem godt og ondt, mellem livets og dødens magter, guder og djævle, er bragt til ende — ikke med gudernes nederlag, men med deres sejr og djævlerigets undergang.

For Grundtvig var ragnaroksmytens herlighedshåb den bærende tanke i nordboernes verdenssyn. Overfor denne omfattende påstand står dog hans egen indrømmelse i det kapitel, han har kaldet »Fornylsen«, at dette kun kan bygges på nogle enkelte strofer i

Vøluspå og Vafthrudnersmål, og at selv Snorre ikke har noget væsentligt hertil at føje. Af disse tekststeder rækker verdensfornyelsen i Vafthrudnersmål — med ny sol, nye mennesker og en bevaret rest af gudeætten — ikke langt ud over lignende myter i andre religioner, hvor menneskeslægten opstår påny efter en tilintetgørelse. Navnlig er den iraniske om kong Yimas herlige old, til hvilken han redder en del af menneskene efter en katastrofe, der træffende kan betegnes som en Fimbulvinter, en temmelig nøjagtig parallel, blot at den — formodentlig under trykket af den nye zarathustriske eskatologi, er henlagt til en svunden tid.

Vøluspå derimod byder et virkeligt herlighedshåb for verden. Men at denne digtning er enkeltmands værk, skabt af en genius, som hæver sig højt over fællestroens jævnmål, er vel lige så sikkert som at det er rimeligt at formode, at den er opstået i hedentroens aftenrøde under brydningen med den fremtrængende kristendom — ifølge professor Finnur Jónssons mening et hedensk forsøg på at tage det op med den frembrydende kristendoms salighedshåb og verdenssyn; — dertil præget så stærkt af sin tids historiske røre, at man fra de fleste sider er enig om at tidsfæste det til midten af det rode århundrede.

Ihvertfald står det fast, at de strofer i Eddasangene, som kaster nogen lysning over slutningsscenen er få og enligt stillede. Efter hele Eddadigtningens anlæg og stemning betyder denne udsigt til et herligt verdensmål heller ikke meget og vejer ingenlunde op mod det truende mørke, hvori Asernes endeligt fortaber sig i denne sande tragedie, som hedder »Nordens guder«. Således virker den på tilskueren, og således har også datiden fornummet det, om man skal dømme efter den vemodige slutning på »den korte Vølvespådøm«:

Kun få ser i vor tid  
videre frem  
end at Odin går ud  
til ulvekamp.

Dog er dette drama: Asernes kamp, Asernes brøde, Asernes fald, stort nok til at fylde et sørgespils ramme med sin etiske alvor. I dette Nordens Mysterie blev mytegranskeren Grundtvig indviet fra første blik, han kastede derpå, og han opfører det nu som et kampspil, hvori »Kæmpeånden« kaster sin jætteskygge op mod himlen, des større, jo dybere solen synker. Sit syn af dette har han samlet

i afsnittet »Jetter og Rim-Thurser«, der nu ikke skyr en sammenligning med andre, beslægtede religioner: »Hovedsagen, som er Nordens ejendommelige anskuelse af kæmpelivet og dets øjemed, vil indpræntes af Odins svar til Vafthrudner, på spørgsmålet om flodens navn, der gør skel mellem guder og jætter:

Ifing den kaldes,  
 åen, som skiller  
 guders og jætters  
 grund fra hinanden.  
 Åbent er vandet,  
 det aldrig tillægges  
 i tidens løb.

»Ifing betyder nemlig splid«; og vi, så mange som randt af Asarod, veed, at det er sandt: der går en stridig strøm i den flod. Thi den store trætte mellem guddomsgnisten i os og det dyriske, selvrådige element kan aldrig bilægges, og ligesålidt den skarpe modsætning mellem åndelige og dyriske kraftnaturer ophører, uden ved fuldstændigt nederlag på en af siderne. . . . Modsætningen mellem guder og jætter finder vi ligesåvel hos Hinduer, Perser og Græker, som hos Gother; men hvad jeg ønskede ret at indprænte mine læsere er, at den i Norden har et ejendommeligt præg, som udsprang af fædrenes historiske natur og gør deres myte til et anderledes rigt, livligt og klart sindbillede på den universalhistoriske kamp end hine folks, med hvis kampmyter vi derfor vel skal sammenligne, men på ingen måde sammenblende vore.«

»Har nu kampen, som hos Perser og Hinduer, ligesåvel en evig triumf til mål som den nordiske, da finder den kortsynede ej mindste forskel; men der er desuagtet den samme naturlige og gennemgribende forskel som mellem en persisk Mager eller en indisk Bramin og en nordisk kæmpeskjald, så, medens hine enten ved spærgelse og grublerier eller ved hexekunster vil bringe det gode princip til at sejre, styrter denne sig med funklende øjne og glødende kinder dristig ind i striden som den virkelig føres på jorden og begejstres derved under levende deltagelse til at skildre den i sin guddommelige skikkelse. Kort sagt: de østerlandske hedninger stirrede sig blinde på naturskyggen af den store kamp, og jo alvorligere de da stræbte at afbilde denne skygge i deres liv, des tommere og dødere blev deres forestillinger om kampen, og des udueligere blev de til virkelig at tage del i denne; men de nordiske hedninger havde

åbent øje for kampen i folkelivet og verdens løb; derfor blev deres forestillinger levende, deres deltagelse virkelig og frugtbar og deres kampmyter uforbederlige sindbilleder, hvori de store verdensbe-givenheder spejler sig, og som det derfor til alle tider, mens kampen varer, vil være både lysteligt og gavnligt at have for øje.«

At denne sammenligning står på yderst svage fødder vilde man allerede med datidens religionskundskab let have kunnet se. Indernes »grublerier og spøgelse« har meget lidt at gøre med en kamp mod dæmonerne. De er rettede på en indre selvbeherskelse, som til formål har den gudbesjæling, der skal føre dem ud af sjælevandringen til udslukningen, Nirvana. På sin vis er dette ganske vist en sejr for den enkelte; men nogen sluttelig triumf for verdenslivet er der ikke tale om; det fortsætter sig i det uendelige. At dette asketiske og spekulative liv har virket udtømmende og lammende kan det imidlertid være nærliggende at fremholde; og snarest skulde man fra det her indtagne standpunkt kunne bebrejde dem, at de overhovedet ikke har nogen kamp mod det onde, hvis realitet de ikke anerkender og derfor ikke befatter sig med.

Anderledes stiller det sig med Perserne, som i høj grad var op-tagne just af denne kamp, og som ganske rigtigt vilde føre den igennem til en sluttelig triumf over det onde. Men intet kan være farligere for den nordiske religion end at føre sammenligningen ind på denne arena. Thi Parsismen har til den højeste grad af fuldkom-menhed ført de idealer igennem, som det i denne sammenhæng just gælder. Det onde er her opfattet som en dæmonisk realitet, der strækker sig gennem naturen og gennem alle former af menneske-livet og som bekæmpes ved en adfærd, der — om nogen — må kaldes »virkelig og levende«, nemlig ikke blot ved ofre, renselser og andre religiøse ceremonier, men ved et målbevidst kulturliv, der med et fast blik for virkeligheden søger at overvinde al modstand, som i naturen og menneskelivet bydes »livets fremme«: ved opdyrk-ning af landet, ved dyder som arbejdsomhed, hjælpsomhed, ret-færdighed, sandruhed og — hvor det kommer an på dette — kri-gersk tapperhed. En streng moralitet, gennemført på alle områder, i enkeltliv og i et fuldt udviklet samfundsliv; en religion, hvis nerve er en kampmoral, der på ethvert punkt vil overvinde det onde og bringe gudsriget til sejr. Og denne sejr er en virkelig »triumf«, en verdensafslutning med alt det ondes undergang, med fornyelse af jorden i oprindelig renhed; med et evigt liv i fuldkommen menne-

skelykke. Dette vidste man altsammen godt på Grundtvigs tid, også her i landet, hvor Rasmus Rask — hans gode filologiske medarbejder — var en grundlægger af den iraniske filologi, og Grundtvig var, at dømme efter den fremstilling, han året efter gav i sin Verdenshistorie, ikke ubekendt dermed. Så meget mærkeligere, at han kan affærdige »Magernes« livskamp med ordet »hexekonster«. Skulde hans Nordboer vove sig til en mandjævning med Zarathustrierne, skulde de snart erkende, at de her stod overfor en højere livstype, både kulturelt og moralsk, og ikke mindst hvad netop de religiøse idealer angår.

Thi i virkeligheden var vore nordiske fædre ikke nået højere end til en stamme- og krigermoral med tilsvarende blodhævn og fællesliv, fra hvilket individet endnu ikke havde løsnet sig til selvliv og egen samvittighed, men handlede i ondt og godt ud fra sin bundethed i slægtens traditioner om hvad der er menneskets ære og lykke. Den kraft og højhed, ja, den virkelige adel, som denne kultur har kunnet hæve sig til hos Nordboerne, de prægtige mindesmærker, den har sat sig i kvad og saga, hæver den ikke over denne religionshistoriske beliggenhed — sålidt som det kan skjule deres animistiske gravsæder, hvor selv ikke enkebrænding fattes, og deres gudehøvs græsselige menneskeofre. Ser man på deres kultus, da er denne religion alt andet end priselig; men begejstres man af dens skjaldekvad og sagaer, bliver det let at forstå, at de, der i den romantiske tid betragtede dette kæmpeliv, kunde hildes i et smigrende fejlsyn. Blandt disse fremfor alle Grundtvig, som mener at kunne slå fast, at der »i Norden herskede den højeste betragtning af jordlivet, som er fundet eller kan findes hos hedninger. . . . Det var dog et m e n n e s k e l i g t liv, der førtes med mere agtelse for ærlighed og billighed og for alle ædle følelser end man fandt i noget andet hedningeland; thi det ligger i det åndige kæmpefolks natur og spejler sig i deres myter.«

Men »Nordens Mythologi« har også et andet indhold. Den er ikke blot åbenbar tale om Aser og Jætter, men den er jo et »sindbilledsprog«, symbolerne for en dybere mening, en idéverden, der skjuler sig bag myternes brogede væv. Som en islæt i dette snor sig nu tolkningen af disse symboler: den »poetiske« eller rettere filosofiske side af den »poetisk-historiske oplysning«. Den stoiske naturforklaring er jo grundigt forkastet; men stoikerne — for ikke at tale om Plato og Nyplatonikerne — havde også en idéforkla-

ring af myterne; og det er i disses spor den nye, romantikens vej nu banes.

Man har ofte opholdt sig over disse Grundtvigs allegorier, — og de er også sære. At Odin er begejstringens ånd, Sejrfaderen med sejrshåbet, står naturligt nok som et forjættende løsen over hele verdenskampen. Men øjet, pantsat hos Mimer, er sindbillede på den forblindelse, der altid finder sted, når menneskeånden vil råde sig selv uden dog at opgive sine dybe længsler og sit udødelighedshåb. Samvittigheden er den store profetinde, som ikke lader sig udrydde, skønt man i fortvivlelse gør pagt med mørket for at vinde sikkerhed. »Odins brødre Høner og Løder er frygt og håb; »thi hos den egensindige åndskraft måtte de to sidste nødvendigvis tænkes ved siden af den første.«

Frigga derimod er den dybe længsel i menneskebarmen efter evig fred og varig glæde, som formæler sig med sejrshåbet. Thor kaldes jordens søn; men hans virkelige moder er Saga, der sammen med ånden frembringer bedrifter. Han er den levende sandhed, den sande virkelighed. Kaldes ikke hans Mjølner Thrudhammeren, og er ikke dette *thrud* det engelske *truth*, som betyder både sandhed og virkelighed? Livet i valhal er »udtrykket for den jordiske udødelighed, der hos alle folk med ånd og hjerte er et ønske, og var hos vore kæmpefædre en inderlig trang og et levende håb, der vandt en egen højhed og virkelighed ved deres dybe følelse af menneskelivets betydning, af slægternes sammenhæng og sammenvirkning til et evigt øjemed«. »Den daglige kamp, med fald og oprejsning i Valhals vænge udtrykker den bestandige kamp mellem liv og død i vor slægt, som falder med de gamle, men står nyfødt op med de unge; den samme i grunden, sålænge de følgende slægter levende mindes og tilegne sig de forbigangne. Hos et historisk-poetisk kæmpefolk står de faldne immer op igen og sammensmælte inderligere, jo længere de kæmpe med hinanden.« Særimner-galten, som de spiser, er den kødelige forbindelse mellem alle æt-led, og mjøden, som drikkes, er mindesaften. Sværdenes lyn er Valhals lys, — heltegerninger, der kaster glans på den jordiske udødelighed.

Først og fremmest er Ygdrasil den store livssammenhæng. Verdenstræet er verdensbilledet, tilværelsen, hvis rod på engang kvæges og tæres; det evige op og ned der farer omkring som et eger; den stadige gnaven på livets knopper, — og dog et træ, der stedse grønnes.

Således ruller syn på syn frem for det digteriske øje; en ubændig strøm af forestillinger, fremkaldte ved disse skikkelser og navne. Somme er pudsige nok: Gunløde er »den slette smag i poesien« — formodentlig fordi man brækker sig af hendes mjød. Slepner, »Nordens Pegasus« er det 8-fodede versemål. Besynderligt nok! — men endnu mærkeligere, at de gammelindiske brahmaner vilde have sagt akkurat det samme; altid skød de hymnernes metra ind i deres mytetolkning som den bærende kraft i universet. Thi versemålet bærer hymnen, hymnen guderne og guderne verden. Over tre årtusinder rækker den danske mytetolker broderhånd til disse vor races ældste præstesangere.

Er det skæmt eller alvor, disse endeløst ynglende tankefostre? Man kan le ad deres alvor og ledes ved deres skæmt. Og dog, — hvilken rigdom! Hvem gør ham det efter?

Lad os hellere prøve på noget andet. Lad os vende det hele om! Lad os tænke os, at disse idéer ikke var udlægning af navne og tydning af skikkelser, men at navne og skikkelser er iklædninger og idéerne det oprindelige. En mytologi, bestående af tanker, af sjæleliv, af etiske magter, nu ikke i Schellings sværmende, men i Fichtes stærke og målbevidste ånd — med denne kamp mellem ondt og godt, med dette sejrshåb, denne begejstring, denne længsel, der går i spidsen som et gudepar, omsneget af frygt og egenkærlighed, ærgerlighed og nid, men avlende bedrifter med navnkundigheden, lokkende med udødeligheden. Kårne helte, »kamplyst og kæmpelykke«, trofaste, ærlige, sandru og ædle, at de tilsidst skal sejræle indgå i livets hal og i fredens guldborg.

Tog man den hele tankegang i »Nordens Mythologi« for sig og lod den træde op, anført af »samvittighedens store profetinde« med hele dens moralske årsagsfølge, dens kamp for idealer, dens vished om sejren; lod man det store sjæleliv udfolde sig, der lever bag alle disse billeder, med længsler og drømme, begejstring og tro; slægternes gang i ubrydeligt følge, styrkede af mindet, bårne af håbet, — hvem vil ikke se skjaldens egen skikkelse løfte sig over hans epos: alt, hvad der boede i ham, alt, hvad han modtog undervejs, alt det han voxede op til; hans romantik, hans moralisme, hans hedenskab, hans kristendom, indtil han samler det hele i et skjalde-syn og gør en gudeverden af sine tanker.



## APOSTOLSK KIRKELIGHED.

SOM ved forskydninger i jordbunden, der tilsidst fører til et skred, således var der i Grundtvigs tankeliv efterhånden foregået en omlejring, hvilken allerede anes i »Kirkens Gjenmæle«, men som snart skulde føre til et fuldstændigt gennembrud. Processen er den hos ham sædvanlige: forestillinger, der længe har trængt sig på, men med stædighed afviste, samler sig til en uovervindelig massevirkning; bolværket gennembrydes, og fodfæstet glider bort fra det tidligere krampagtigt fastholdte standpunkt. Omskiftningen ytrer sig med overvældende pludselighed, men har dog haft sin lange forberedelse, uden at denne er trådt frem i bevidsthedens dagslys.

Det kan således ikke undre os, på en gang at høre to forklaringer af Grundtvig på det, der kaldes hans »mageløse opdagelse«, nemlig af den apostolske trosbekendelse som kirkens og dermed kristendommens sande grundvold. Den ene er det bekendte, at han kom dertil under bøn og påkaldelse og ved læsningen af Irenæus, — denne ejendommelige blanding af historisk granskning og extatisk higen, hvorunder så meget i Grundtvigs sjæleliv er blevet til. Det andet, der røber sig i fremstillingen i »Kirkespejlet« (s. 384 f.), er, at dette, der »lynslog« ham, i virkeligheden er resultatet af en fremadskridende overvejelse lige som hos andre dødelige, kun at han først bagefter er blevet sig dette bevidst. Ræsonnementet er dette, at da en virkelig forståelse af Bibelen unægtelig beror på kendskab til grundspørgene og øvrige historiske undersøgelser, så må denne forsåvidt blive de lærdes sag; — således som jo professor Clausen havde sagt — men dermed er den store almenhed afskåret fra selv at have den kristelige sandhed i hænde. Og da nu de såkaldte

skriftkloge »trodsigt påstår« (d. v. s. så godt som enstemmigt hævder), at »ikke alene den hellige Skrifts oprindelse, omfang, ægthed og rette fortolkning var meget tvivlsomme, men at de kirkelige grundlærdomme om treenigheden, Christi guddom og forsoningen, når man var grundsprogene mægtig og så ret til, slet ikke fandtes i bibelen«, og da nu således vantroen på Skriftens basis har »stærkere vidnesbyrd end troen« og let kunde overvælde menigheden, så — — maa man, for at fastholde kirkelæren, søge en anden basis for denne, men i Grundtvigs sprog og tankegang hedder dette: »blev min slutning da, at såvist som Jesus Kristus var Gud-Faders enbårne søn, såvist måtte der også i kirken findes et langt gyldigere og stærkere vidnesbyrd om den ægte, oprindelige kristne tro end bogstavskriften på nogen måde kunde være for kvinder og børn og alle ulærde«. Til denne fordring på det nødvendige svarer da det heldige fund: »Da jeg nu i denne retning uafsladelig grublede, læste og skrev under bøn og påkaldelse, se! da slog det mig i et velsignet øjeblik, at det mageløse vidnesbyrd, jeg så møjsommelig ledte efter i åndens verden, det gennemlød som en himmelrøst gennem hele tiden og kristenheden i den apostoliske trosbekendelse ved dåben.«

Grundtvig har her med andre ord fuldstændig opgivet sit tidligere lidenskabeligt fastholdte skriftstandpunkt, og dette under kendelig påvirkning af den ligeså lidenskabeligt bekæmpede rationalisme. Bruddet med skriftteologien gik så meget dybere som det hos Grundtvig ikke var spørgsmålet om et mere eller mindre, en nærmere eller fjernere tilslutning, sådan som i Nyprotestantismen, men om en absolut gyldighed. Han behøver en autoritet, og da den tidligere viser sig uholdbar, vrager han den helt for den nye, som nu gøres til et og alt. At betragte Skriften som et dokument, i hvilket man med en viss personlig skønsomhed må finde evangeliet, ligger ham fjernt, ja, er just det, der skal undgås. Alt skal være klart og givet, selvgyldigt og selvbestående, uden indblanding af næsvis menneskeforstand og uberoende af enkeltmands opfattelse: en udelig og derved fuldt tilforladelig enhed, *quod in se est et per se concipitur*, som Spinoza sagde om det Absolute: Een tro, een dåb, een Gud, som Paulus siger.

På sine gamle dage gav Grundtvig engang dette standpunkt et snarest skæmtfuldt polemisk udtryk i et vers i »Syvstjernen«:

Kalder end man Christus klippen  
udenfor det troens ord,  
bygger man dog kun på vippen,  
kun på gætningen man tror,  
får, istedetfor den ene,  
brat så mange hjørnestene  
som kapitler i en bog.

Meget tidligt har han været klar over skriftstandpunktets uholdbarhed. Allerede to år før Clausenstriden, i 1823, skriver han til Steffens (Br. II, 72): »Såvidt man regner kirkehistorien til teologien har den ikke blot lov, men forpligtelse til at drøfte vor kanon, og af klart fremstillede historiske grunde, når de findes, enten aldeles udstøde eller hensætte som tvivlsom et skrift, om det end i århundreder har haft gyldighed i kirken. Således sætter og må den protestantiske kirke sætte den hele kirkehistorie mod den pavelige tradition fra nærmest foregående slægter og det bevislige mod det blotte sagn. At der heller ikke herved fremkommer noget ubestemt og vaklende i troen, som [d. v. s. hvilket] altid må forkastes, tror jeg, vi ved nærmere samtale snart skulde enes om«.

Altså en uforbeholden »bibelkritik«. Beklageligt, at brevet ikke giver nogen antydning af, hvad denne samtale skulde gå ud på; men sandsynligt er det, at Grundtvig allerede dengang har haft trosartiklerne i baghånden. Den lettelse, det nye standpunkt bragte ham, var nu ikke blot at være uforpligtet af Skriftens bogstav, men også at være frigjort overfor rationalismen, der nu kan tumle sig som den vil, således som det senere udtrykkes i »Kirkespejlet« (s. 386) »Rationalisternes skriftkritik og skriftfortolkning måtte herved i mine øjne tabe sin bråd og hele sin farlighed for menigheden«; og sammesteds siger han, at det var ikke for at benægte skriftkritikens ret, han skrev sit indlæg mod professor Clausen, men for at få lejlighed til at gøre trosordet gældende — om dette selvvidnesbyrd på omtrent 50 års afstand kan tages på ordet.

Grundtvig var således i spørgsmålet rationalisme og skriftortodoxi havnet i den samme betragtning, som Carlyle gjorde gældende overfor Voltaires bibelspot: »Dennes polemiske fremgangsmåde var i disse spørgsmål den meget tarvelige, idelig og altid at vende sig imod det ene punkt, som teologerne kalder Skriftens absolute inspiration. Den er den eneste vold mod hvilken han gennem lange år kæmper utrættelig med talløse murbrækkere, katapuller og ka-

noner. Indrøm ham dette punkt, og hans stormbuk svinger frit frem og tilbage gennem rummet, har intet mere at sige på.»

Således frigjort fra den gamle rettroenhed opretter Grundtvig nu på kirketraditionens grund en ny rettroenhed, som ikke er mindre hårdhændet end den forrige.

Strax under Clausenstriden var han så afgjort i sit standpunkt, at han på en tillidserklæring fra 88 studerende til Professor Clausen, kunde svare disse: »Jeg siger: når Eders lærer ej vil have den kristelige trosbekendelse til trosregel, da er han ikke min broder i Kristo; og det er jo unægtelig s a n d t. Men hvorfor vil I da have ham kaldt, hvad han ikke vil være; og er det smukt at vise mig til Helvede, fordi jeg siger s a n d h e d? Og senere hen hedder det: »Hvem der nægter det mindste af den kristne tro (d. v. s. Apostolicum) eller nægter dåbens nødvendighed og begges saliggørende kraft, han er mig en ukristen, hvad navn han så end bærer, og til hvilket samfund han så regner sig«, en afgrænsning, hvis snæverhed kun tilsyneladende bliver opvejet af den bredt anlagte — men bestandigt dog dogmatisk og kultisk strammede — kirkelighed, at »hvem der vedkender sig troen, bøjer sig for de grundkirkelige indretninger som Herrens bud og fører et kristeligt levned, må iøvrigt være så særindet, så barnagtig eller så selvklog, så romersk-katolsk eller så Zwingelreformert som han vil, i ham ser jeg en medkristen, medlem af den eneste kristne kirke, og overlader det til Hjertekenderen at bedømme, hvor vidt han i grunden er hvad han synes at være.«

Således udtaler Grundtvig sig i en af den række artikler, som han fra januar 1826 til maj 1827 skrev i »Theologisk Maanedsskrift« til nærmere udvikling af sit nye standpunkt, og som han langt senere udgav samlede under titelen »Om den sande Christendom og om Christendommens sandhed« (1865, anf. st. findes s. 253). Her har han tillige sammenfattet hele anskuelsen i følgende korte sammenhæng (s. 299 f.):

»Før har jeg med vore fædres skriftkloge antaget, at man bedst kunde bevise d e n tros kristelige ægthed, vi ved dåben bekender, af den hellige skrift og den kristne kirkes skrevne historie, og så igen bevise kristendommens sandhed tillige med bibelens guddommelighed af kirkens vidunderlige historie og vor egen erfaring deri. Men disse mine tanker har jeg aldeles forandret. Det lunslog mig nemlig, at, når vi kræver bibelen og andre gamle bøger til vidne

på vor fædrenetros ægte kristelighed, som i vore dage er blevet hårdt anfægtet, selv af mange, der kaldte sig kristelige bisper, præster og professorer, da beråber vi os dermed på noget, vi ej engang selv kender tilbunds, og som alle ustuderte kristne kun kan læse i en oversættelse og tildels slet ikke kender. Her synes gode råd dyre og er dog ved hånden, såsnart vi huske, at trosbekendelsen ved dåben er et fuldgyldigt vidnesbyrd om, hvad alle de skal tro, der vil være kristne, så hvem der fornægter eller i mindste måde vrager den tro, som ikke alene lutheranere, men også katolikerne bekender, han er åbenbar ingen kristen, med mindre den kristne tro har fra arildstid været forfalsket i kirken, hvad han får se til, om han kan bevise.«

»Denne trosbekendelse lærer os, både hvordan skriften skal forstås kristelig og lærer os tillige at skille mellem den kristne tro, som vi har til fælles med alle dem, der har været kristne før vi, og dem, der skal være efter os, og vor kristelige oplysning. Når vi holde fast ved det troens ord, som er Åndens levende røst, hvorefter Skriftens bogstav skal udtydes og forklares, da kan vi også først med held forsvare troen mod dens fjender og bestyrke den hos de tvivlrådige. Thi sålænge vi vil udlede troen af Skriften, kunde modstanderne trættes med os til dommedag om, hvad der var den kristne tro, der skulde forsvares, og sålænge måtte menigheden blive tvivlrådig ved enhver af de utallige og tildels til dommedag uopløselige tvivl, der kan opstå ved betragtningen af en ældgammel bog, som er gået igennem så mange hænder og har så mangfoldigt, så dybt og derfor nødvendig mangelsteds så dunkelt et indhold som Bibelen«.\*)

Vi hører her til en begyndelse Grundtvig tale ud fra en kristelig-demokratisk interesse. Han forlader skriftgrundlaget, som han hidtil har hvilet på, for at frigøre menigheden fra det »exegetiske pavedømme«, med hvilket lutherdommen, befriet fra den romerske pave, havde oprejst en anden, fordringsfuld og tryk-kende autoritet.

Hertil følger sig nu det andet synspunkt; det økumeniske, det fælleskristelige. Den apostoliske bekendelse forbinder alle kristne, hvilken konfession de end tilhører, idet den tillige sætter en fast

\*) En mere omfattende og overskuelig fremstilling af den grundtvigske teori har H. L. Martensen givet i sit skrift: »Til Forsvar mod den saakaldte Grundtvigianisme«. 4. Udg., København 1863, S. 9—11.

grænse for tilhørigheden: den, som ikke kan slutte sig til denne elementære bekendelse, kan ikke regnes for kristen.

Sin håndgribelige autoritet vinder symbolet ved at være knyttet til d å b e n. Denne opfatter Grundtvig på ejendommelig juridisk måde som en k o n t r a k t («dåbspagten») mellem Gud og menneske, hvorved ritualets tilspørgsel ved dåben forudsættes som en oprindelig og væsentlig bestanddel af denne akt.

Om bekendelsens absolute æ l d e blev Grundtvig overbevist ved Irenæus' forsikring, at den var af apostolsk oprindelse, og han meddeler, at det var denne kirkefader, han væsentlig skylder sin »opdagelse«.

Et væsentligt led i argumentationen er nu dette, at når den samlede kirke til alle tider har gjort denne bekendelse til salighedsvilkår, så må den indeholde den kristelige sandhed, ja, udtrykke den sande kristendom »medmindre den kristne tro fra arilds tid har været forfalsket i kirken, hvad den, der vil benægte dette, får se til, om han kan bevise«.

På denne sidste sætning hviler i virkeligheden det hele, idet der her opstilles en dobbelt fordring, som imidlertid aldrig vil kunne indfries. Den ene er, at en ritualformel skulde have absolut indholdsværdi, fordi den er af høj ælde og har vid udbredelse, eller, med katolsk udtryksmåde: at kirkens grundvold ikke kan være falsk. Den anden er, at hvis kirken her tog fejl, da skulde man kunne bevise dette. Bevisbyrden — hvis der kan være tale om noget sådant på et område som dette — måtte vel snarere påhvile den, der fremsætter sin ubeviste påstand. »Der er,« som Martensen træffende bemærker i denne sammenhæng, »meget, som man ikke kan bevise, uden at der dog er fjerneste grund til at antage det.«

Temmelig snart kom Grundtvig ind på den tanke — eller fik den nye indgivelse — at symbolet havde en endnu højere autoritet, idet det skyldtes Jesus selv — »ordet af Vor Herres mund«, som det nu formuleredes. Den forringelse af Jesusbilledet, som lader Frelseren fremstå som en diktatisk figur, der formulerer sig selv og sin betydning i en sådan konfession, blev derved ikke betænkt; ej heller lod man sig standse af den omstændighed, at Nye Testamente fortier denne meddelelse. Just dette sidste blev betragtet som en fordel, der hæver dette ord op over alle andre Jesusord, idet det ikke var opskrevet, men havde levet på bekendernes læber som en inderste og helligste visdom, et »levende ord«, ja et »livsord«,

med andre ord en esoterisk lære. Det påtrængende spørgsmål: *h v o r n å r* Jesus skulde have meddelt sine disciple denne troens hemmelighed, blev senere — af den lærde P. C. Kierkegaard — besvaret med den ejendommelige oplysning, at det var sket i de 40 dage mellem opstandelse og himmelfart.

Denne henvisning til apostolikum var ingenlunde ny. Lessing havde allerede halvhundrede år tidligere foretaget samme bevægelse for at finde et standpunkt, der kunde stille ham uafhængig overfor de to stridende parter: bibelen og fornuften. Det var i den berømte strid med skriftteologen Goeze, der bestandigt fægtede med skriftsteder, at Lessing havde peget på den kirkelige tradition som en anden historisk kilde til kristendommen. Han henviser til oldkirkens omtale af en *r e g u l a f i d e i*, der skulde have forplantet sig mundtligt, og kommer angående denne i mange enkeltheder til samme resultat som Grundtvig, idet også han vil vide, at trosreglen stammer fra Jesus selv, ja, påstår endogså, at den skulde være meddelt af ham i de 40 dage — iøvrigt det samme svar, som Gnostikerne plejede at give på det nærgående spørgsmål om deres esoteriske læres oprindelse.

At Grundtvig i sin omfattede læsning aldrig skulde være stødt på Lessings teori, er næppe tænkeligt. Men også en nærmere liggende kilde kunde have befrugtet ham. Biskop Fr. Münter, om hvis oldkirkelige kundskaber og interesser der har været talt (jfr. s. 29) havde ikke blot arkæologisk, men også dogmehistorisk belyst kristendommens første udvikling. Han lagde herved den største vægt på *t r a d i o n e n s* levende strøm ved siden af Skriften, ja i grunden som det oprindelige i forhold til denne, da Nye Testamente jo først er bleven til efterhånden, medens traditionen må være udgået oprindeligt fra apostlene i kontinuitet med den jødiske og hellenistiske religionsforkyndelse og undervisning, som hvilede på traditionsmeddelelse. Således kan Münter give et kapitel i sin dogmehistorie overskriften: »Den første kundskabskilde for kristendommen, traditionen«. I denne dogmehistorie, der hørte til Münters normale kursus, så at Grundtvig nødvendigvis måtte lære den til examen, og hvis første del — hvori dette kapitel — han selv siger, at han mange år efter mindes som studeret ved universitetet, forekommer en udvikling, som er af største interesse for det Grundtvigske standpunkts genetik:

Det hedder her (s. 174 f.): »Selv i en sildigere tid (end apostel-tiden) måtte den dogmatiske tradition vedvare, fordi den var så kort, simpel og fattelig, og fordi det var lettere at fremstille religionens indbegreb af den end at uddrage det af skrifter, i hvilket det ikke fandtes fremsat i nogen systematisk orden«. Således har strax efter den apostoliske tid Papias erklæret sig for oplært af de endnu levende menneskers mundtlige fortælling. »Samme ærbødighed for dogmatisk tradition findes hos Irenæus. Hans skrifter ere fulde af ytelser herom; men det være nok her at henvise til hint navnkundige sted, hvor han taler om den romerske kirkes anseelse, hvilken han for den i samme bevarede apostoliske traditions skyld betragter som en slags foreningspunkt for alle kirker. Denne apostoliske traditions ærværdige mindesmærker have vi endnu i de såkaldte *Regulis fidei*, de ældste symboler hos kirkefædrene, hvilke — deres oprindelse være hvilken den vil — dog unægtelig have en meget høj alder og stige op til tider, hvor den apostoliske tradition endnu ikke kunde have tabt noget af sin oprindelige renhed. At disse *Regulae fidei*, som Walch påstår mod Semler og Lessing, skulde være uddragne af den hellige Skrift, synes ikke at kunne godtgøres med noget sikkert bevis. Dels nemlig stige de op til tider, i hvilke de N. T.s bøger endnu ikke var samlede og i alle kristnes hænder; dels have vi bestemt vidnesbyrd for, at de var aldeles uafhængige af Skriften«; og dette bekræftes ved forskellige citater, bl. a. af det senere af Grundtvig så stærkt benyttede skrift af Irenæus: *Adversus Haeticos III*, 3.)\*

Dette er, hvad Grundtvig lærte om den ting i sin studentertid. At det efter 20 års forløb kan være steget op i hans bevidsthed som en ny tanke, ja tilmed som en slags åbenbaring, er med hans ejendommelige mentalitet ingenlunde utænkeligt, og påfaldende er det da, at det er hans ungdomstids rationalisme og traditionalisme, den forhadte Hornemann og den ringeagtede Münter, som bliver konstituenterne i det nye standpunkt, den negative og positive elektricitet, hvoraf efter lang tids gnidningsmodstand »lynslaget« bryder frem. Men naturligvis behøver man ikke at henvise til disse bestemte erindringslementer, da den umiddelbart nærværende samtid ikke blot havde undergravet Skriftens bogstavelige gyldighed, men fra

\*) Afdøde stiftsprovst H. Hoffmeyer har haft fortjenesten af at fremdrage disse steder hos Münter i art. »Grundtvig og Münter« i *Teologisk Tidsskrift* ny række, 1ste bind, s. 381 ff.



flere sider havde henledt opmærksomheden på oldkirkens traditioner. Og desuden kan samme tanke jo meget godt opstå hos forskellige uden indbyrdes sammenhæng. Kun bliver der den kendelige forskel, at hvad der for en Lessing var en blot teori eller en historisk hypotese, for Grundtvig bliver et personligt anliggende, en trosætning og en salighedssag, omgiven af en række påstande, der, skønt de optræder som historiske, dog ligger udenfor den historiske erkendelse; eller, med Søren Kierkegaards udtryk, er »flyttet fra den objektive (saglige) sfære over i den subjektive (den vilkårlige påstands) sfære, hvorved den kirketeori, der skulde oprejses, i virkeligheden undergraves«.

Viseligt forudsagde Kierkegaard også strax ved den Grundtvig'ske teoris fremkomst, at den vilde »gøre en ny indledningsvidenskab nødvendig, der beviser trosbekendelsens oprindelig, dens enstyrdighed overalt og i ethvert moment gennem 18 århundreder (hvor det kritiske arbejde vil støde på vanskeligheder, som bibel-teorien slet ikke kendte), så der vil blive støvet efter i gamle bøger«. Afsl. Uvidenskbl. Efterskrift (S. V. VII, 29).

Således er det i virkeligheden også gået. Det er på bøgernes vej, man har måttet følge dette levende ords liv, som vi kun kender nøjagtigt fra bøger, og som for så vidt har været bundet til bøger.

Det indtryk, man — efter de 100 års forskerarbejde, som er udført, siden Grundtvig fremsatte sin teori — har af det apostolske symbols iøvrigt meget uklare oprindelse, er, at dets karakter ikke er evangelisk, men just »apostolsk«, d. v. s. at dets rødder går tilbage til den senere del af den nytestamentlige periode, hvor kristendommen allerede organiserede sig om kirkeligt institut og omgav sig med teori, samt at symbolet i sin slutgyldige form (mellem år 150 og 200) må være rettet mod de gnostiske sekters idelige forsøg på at trænge ind i kirken.

Navnlig den første artikel er således formuleret, at ingen gnostiker vilde kunne udtale den. Thi for disse sekterere var det en hovedlære, at den himmelske Gud ikke tillige har været skaber-guden. Men idet dette skal fremhæves som modsætning til gnosticismen, bliver denne trosartikel ikke noget træffende udtryk for det kristne gudsbegreb, og mindst af alt falder dets ordlyd sammen med Jesu egne ord. Jesus omtaler nemlig — bortset fra den isolerede, hymneagtige lovprisning Matth. 11, 29, ff. — ikke i de tre

første evangelier (der jo indeholder de oprindelige traditioner) Gud som Skaberen; og selv om han naturligvis betragter Gud som almægtig, findes dette ord intetsteds i N. T. før i Apokalypsen (foruden i et gammeltestamentligt citat i 2. Kor. 6, 18). Heller ikke tiltaler Jesus Gud som »Gud« (*theos*) eller »Gud Fader« (*theos patēr*), hvilket sidste udtryk først findes i den apostolske tid. »Gud« siger Jesus blot, hvor han anvender gammeltestamentlige udtryk eller henvender sig til mennesker — som jøderne — for hvem dette udtryk var det sædvanlige. Hvor han taler af sig selv, er hans tiltale til Gud det enkle »Fader« (*Abba*), i omtale: »den himmelske Fader« eller »Faderen i himlene«. Skulde Jesus have bragt sit gudsbegreb i formel — hvilket ligger ganske udenfor hans forkyndelse og fjernt fra hans natur — vilde dette udtryk utvivlsomt have stået i forgrunden (som i Fader-vor), og prædikaterne havde sikkert været »nådig«, »barmhjertig«, og ikke »Skaber« og »almægtig«. Overfor gnostikerne var disse to udtryk derimod virkningsfulde, skønt der derved fremkom et gudsbegreb, som på intet punkt adskilte sig fra datidens højere græsk-latinske hedenskabs.\*)

Også andre led af disse artikler peger i samme antignostiske retning, således betoningen af fødselen af Jomfru Maria (og ikke af den himmelske Sofia), Jesu lidelses historiske virkelighed (modsat skinlidelsen), bekendelsen af den »hellige katolske kirke« — som den allerede, men dog først efterapostolsk, kaldte sig — gnosticis-mens erklærede modstander, hvilket alt vilde være sektens tilhængere umuligt, for ikke at tale om »kødets opstandelse«, som den gnostisk berørte apostel Paulus selv heftigt bekæmper (i Kor. 15, 44, 50).

Et andet er, at det frelsesdrama, som den 2den artikel udfolder, såvelsom den 3die artikels *ordo salutis*, i deres hovedtræk findes i N. T. Men allerede ved dettes affattelsestid er evangeliet gledet ind i en apostolsk periode, hvor kirkedannelsen og læredannelse er i fuld gang, så at vi ikke ved alt, som forekommer her, kan vide os på evangeliets oprindelige grund. Snarere hensætter disse to formuleringer — hvis første tilløb iøvrigt i N. T. kun forefindes hver for sig og ikke er sammenføjede til en trinitarisk sammenhæng — os i den hellenistiske sfære, hvor de forskellige sekter i

\*) Se herom min art. »Den første trosartikel og Jesu ord« i Festskrift til Söderblom. 1926.

reglen har et frelsesdrama og en forløsningsbekendelse af lignende skema som den 2den og 3die artikel.

Martensen siger med rette om Symbolum Apostolicum, at det efter hele sin karakter »aldeles bærer præg af en kirkelig formular«. Man vilde nutildags kunne gå videre, og sige, at den bærer tydeligt præg af at tilhøre en viss tid af den hellenistiske periode, der strækker sig med et temmelig ensartet præg over de nærmeste århundreder før og efter Kristi fødsel. Den gør indtryk, ikke af den enfoldige bekendelse, som man har villet finde deri, men snarere af et gennemreflekteret indlæg i tidens debat, hvilken vi egentlig først gennem den sidste generations studier har fået rigtigt for øje; og det er ikke for meget sagt, at hvert enkelt led har sin adresse til spørgsmål, som dengang — og allerede før Kristi fødsel — var oppe.

Thi ord som »Herren (*Kyrios*), »Den enbårne« (*Monogenēs*), ja selv »*Christos*« (som jo er den græske oversættelse af Messias, og som ingenlunde for alle, og navnlig ikke for gnostikerne, faldt sammen med »Jesus«), er efter datidens sprogbrug i virkeligheden betegnelsen for ligesåmange selvstændige størrelser, hvis placering man stredes om. Den særlige betydning, som en del af disse navne dengang havde, er forlængst gået tabt, og navnlig gælder dette ordet *sarx*, som vi i mangel af bedre oversætter ved »kød«, men som i den hellenistiske terminologi betyder en fysisk-moralsk naturbestemmelse ved mennesket, som var genstand for uafledelige stridigheder, hvad vi bl. a. kan se af Pauli breve. At ordet har udspillet sin rolle med oldtidens udgang fremgår af, at det ikke gentages i det Athanasianske symbol, hvor »kødets opstandelse« erstattes med »de dødes opstandelse«, den formulering, den svenske kirke har optaget. Et andet ord, *aiōnios*, oversætter vi meget ensidigt med »evig«, idet ordet snarere indeholder en — atter for os nærmest uengivelig — væsens- eller tilstandsbetegnelse end en tidsbestemmelse, hvad vi jo også selv har en instinktiv forståelse af. Med udtrykket *koinōnia hagiōn* — af os vilkårligt oversat med »de helliges samfund« — møder vi en alvorlig vanskelighed. Efter al sandsynlighed har dette led oprindeligt betydet noget helt andet, nemlig »fællesskab om sakramenterne«, hvilket bedst kan ses af det nicænske symbol, som erstattede leddet med »een dåb«, idet man ikke vilde udelukke de fra nadvernydelsen afskårne fra kirken. Dertil kommer ordet »katolsk«, som en tid lang konkurrerede

med »apostolsk« som betegnelse for den rette tro og kirke. Luther afskaffede af nærliggende grunde ordet, idet han oversatte det med »christlich«. Også vi har berøvet det dets oprindelige, specifikke karakter ved den rent sproglige oversættelse »almindelig«. Og endelig oversættes ordet *pathonta* misvisende med »pint« og indordnes urigtigt under det følgende led. Det betyder »som har lidt«, »han, som led«.

Opløser man symbolet i de reflexionselementer, hvoraf det er sammensat, vil det således udtrykke en begrebrække, der adskilte datidens kristne fra deres halvkristne omgivelser, men som iøvrigt bevæger sig i et lignende skema som disses bekendelser.

Den trosfrihed, Grundtvig havde håbet at bringe de kristne med det gamle kirkeord, er i virkeligheden illusorisk. Thi om konfessioner gælder det, at jo mindre båndet er, jo mere snævrer det, og denne korte formel kan blive en dogmatisk lænke, fuld så tung som det digreste systemværk. Den fuldstændige mangel på bevægelsesfrihed indenfor et så knapt affattet symbol virker steriliserende på tanken og derigennem på troen, så meget mere som denne formel just er en sammenfatning af trospåstande, der vel kan finde deres plads og deres forklaring indenfor en mægtig religions rige idéliv, men som, udtagne af dette, let kommer til at miste deres perspektiv.

Fornemmelig savner man i denne — som i de andre oldkirkens trosbekendelser — et udtryk for det kristelige *sind* *del* *ag*. En udenforstående vilde af denne ikke blive meget oplyst om, hvad kristelighed virkeligt er, intet erfare om Jesu liv mellem fødsel og passionen, om hans tale, tanker og gerninger, intet om den kristne moralitet. Alt dette må forudsættes bekendt fra Skriften. Da Grundtvig selv må indrømme, at Skriften ikke kan undværes ved siden af Trosartiklerne, havner han selv i den samme vanskelighed, at måtte forklare det ene med det andet, som han bebrejdede den protestantiske teologi, hvor talen var om Skriften og fornuften.

Religionshistorisk set er denne absolute tilknytning til den oldkirkelige formel snarest at betragte som en nedgang, en tilbagevenden til et primitivere trin, hvor det religiøse er det gennem ydre former umiddelbart givne, som i og for sig vil kunne tilegnes, uden at det personlige liv er medvirkende hverken fra sin intellektuelle eller moralske side. Primitivt altså i modsætning til kultur-

religionerne, der drager åndslivets kræfter ind i det religiøse forhold til en organisk samvirken med dette.

Også mod selve det religiøse livs natur er det stridende, i sin grund at bestemme dette som en hvile i det givne, uden krav på den søgende og fordybende bevægelse, der både ligger i tankens arbejde med det religiøse problem og sjælens bekymring for sin frelse. Fra denne side har Søren Kierkegaard rettet et grundskud mod Grundtvigs teologi, idet han just ser den i dens modsætning til problemets og bekymringens »dialektiske« bevægelse. Det er i »Afsluttende Uvidenskabeligt Efterskrift« s. 35 (Saml. Værker VII, 32—33):

»Netop fordi Grundtvig som digter er omtumlet og bevæget i umiddelbar lidenskab, hvilket just er det herlige ved ham, føler han en trang til noget fast, hvormed han kan holde det dialektiske borte. Men en sådan trang er kun trang til et overtroisk holdningspunkt; thi enhver grænse, der vilde holde dialektiken ude, er *eo ipso* overtro. Netop fordi Grundtvig er bevæget i umiddelbar lidenskab, er han ikke ubekendt med anfægtelser. I forhold til disse skyder man nu en genvej ved at få noget magisk at holde sig til, og så får man god tid til at være verdenshistorisk bekymret. Men her ligger netop modsigelsen: i forhold til sig selv at fortrøste sig til noget magisk, og så at have travlt med hele verdenshistorien. . . . Om det forøvrigt ikke er ukristeligt at finde hvile betræffende det spørgsmål om sin evige salighed i den vished, at man er døbt, ligesom Jøderne beråbte sig på omskærelsen og på at være Abrahams børn som det afgørende bevis for Gudsforholdet, altså at finde hvile, ikke i frihedens ånds-forhold til Gud, men i en begivenhed, altså at holde anfægtelsen borte ved denne magiske dåb, ikke at ville gennemtrænge den med troen, skal jeg ikke indlade mig på at afgøre«.

Når Grundtvig tilkendte trosartiklerne absolut gyldighed, var det ikke blot deres gamle plads i traditionen, der forlenede dem denne, men først og fremmest den forbindelse med dåben, »dåbspagten«, som hvis vilkår deres antagelse blev salighedens betingelse. Det selvbedrag, hvormed Grundtvig mente at have sin kristelige basis udenfor Skriften, tilspidser sig intetsteds som i selve hans be-

stemmelse af det for ham afgørende »levende ords« fødselsøjeblik, nemlig i Jesu indstiftelse af dåben med den dertil formentligt hørende forsagelse og trosbekendelse. Her balancerer hans hele opstilling i virkeligheden på et enkelt skriftord, dåbsbefalingen i Matt. 28, 19, det eneste sted i N. T., hvor dåben tillægges Kristus, men rigtignok også et af de svagest bevidnede steder i den nytestamentlige text. Allerede længe har forskningen betragtet dette ord som et indskud i texten fra efterapostolisk tid, tilføjet i slutningen af den græske oversættelse af Mattæusevangeliet, ligesom jo også Markusevangeliet har modtaget en — vitterligt uægte — afslutning, i hvilken den samme dåbsbefaling da også forekommer. Kritiken henviser til den trinitariske dåbsformel, som ikke findes andensteds i N. T. og som i den oldkristelige litteratur ellers ikke møder os førend i »De 12 apostles lærdom« (*Didachē* fra tiden mellem år 90 og 150). Man fremholder, at apostelen Paulus ikke kan have kendt denne Kristi dåbsbefaling, da han i 1. Kor. 1, 17, udtrykkeligt siger, at han ikke har modtaget nogen Herrens befaling til at døbe og med tilfredsstillelse omtalte, at han kun har døbt ganske få i denne menighed. Men navnlig fremhæves det, at Paulus under sin hårde kamp for hedningemissionens berettigelse dog måtte have påberåbt sig denne Herrens befaling til at omvende »alle folk«, og at den hele strid om dette spørgsmål, der i så høj grad opfyldte den første aposteltid og dennes afspejling i Apostelgerningerne, ikke havde kunnet finde sted, hvis dette Jesusord dengang havde foreligget, og (kan man med Grundtvigs hypotese for øje tilføje) endnu mindre, hvis der havde existeret en mundtlig og fortrolig, hemmeligholdt anvisning fra Jesus til hans nærmeste omgivelser, der gik ud på det samme.

Endnu vanskeligere stiller sagen sig, hvis man tænker sig *trosbekendelsen* tilføjet til denne dåbsbefaling som et umisteligt led af denne. Thi nogen trosbekendelse findes i N. T. overhovedet ikke i forbindelse med dåben, hverken i apostelbrevene eller i de udførlige beskrivelser af dåbshandlingen i Apostelgerningerne, idet Apg. 8, 37 b, må anses for at være uægte. Lige så lidt findes der i N. T. tale om en »dåbspagt«.

Hvis Grundtvig atter her har taget sit udgangspunkt i et skriftord, er det denne gang et endnu mere ubetænkeligt end det forrige, nemlig den danske bibels I Pet. 3, 21, som er galt oversat med »pagt« i Steden for »henvendelse« (*eperotēma*). Om nogen pagtslut-

ning tales der ikke i oldkirken før ved år 200 (Clemens Alex. Stromata 7, 15, 90). Når N. T. taler om den »nye pagt«, da er den sluttet i Jesu blod og formidles gennem nadveren (I Kor. 11; Hebræerbrevet).

»Salighedsvilkår« bliver bekendelsen derfor — da den omsider træder til — kun for så vidt den betinger indtrædelsen i kirken og denne kirke betragtes som den ene saliggørende. Når Grundtvig fremdeles til den af Kristus indstiftede dåb også henregner forsagelsen af »djævelen og alle hans gerninger og alt hans væsen«, som i den danske kirke går forud for dåben, men f. ex. fattes i den svenske kirke, kan hertil bemærkes, at denne i sin oprindelige form var rettet mod de hedenske guder og deres kultus som djævelens værk, »djævelen og hans engle«, hvilket naturligvis måtte afsværges, førend dåben kunde meddeles. Forsagelsen kan derfor først være opkommet, da kristendommen trådte ind i hedningeverdenen.\*) Også om den skik, som er det egentlige udgangspunkt for hele Grundtvigs opfattelse af dåben som pagt, tilspørgselen til bap-tizanden: »Vil du døbes på denne tro?«, et spørgsmål, som naturligvis oprindeligt har været rettet til de voxne bekendere, og som nu i sin rudimentært bevarede form besvares af fadderne, gælder det, at den er senere opkommet og i hvertfald ikke kan føres tilbage til menighedens tilblivelsestid. Hvor lidet almenkirkelig denne tilspørgsel er, viser sig strax deraf, at den, skønt omhyggeligt bevaret i den danske kirke, forlængst er opgivet i den svenske.

Således blegner de fleste af de påstande, på hvilke Grundtvig har opbygget sin dåbsteori, i den historiske virkeligheds dagslys. Den synes i det hele at have været opbygget på den dansk-lutherske dåbspraxis, som han projicerer ud i tiden og rummet og gør urkristelig og universalkristelig. Hans teori er et tydeligt eksempel på, hvorledes en kultusskik, engang vedtaget og gennemført, kan blive udgangspunkt, ikke blot for dogmatiske, men også for historiske påstande. I det religionshistoriske sprog taler man om »ætiologiske« legender, sådanne, som skal forklare opkomsten og autorisere brugen af en skik eller lære. I denne ætiologiske sfære hører Grundtvigs »opdagelse« hjemme.

---

\*) Se N. M. Plum. Forsagelsen ved Daaben. Kbh. 1920.

Herved er debatten ført ind på et område, hvor i virkeligheden al diskussion hører op. Det er k i r k e s k i k k e n e, som bliver det afgørende, kultus er gjort til det primære, og de teologiske bestemmelser træffes ud fra dette udgangspunkt.

Allerede i »Kirkens Gjenmæle« indtager Grundtvig denne stilling: »Sandelig«, siger han, »det er på høje tid, at vi alle, så mange som end i ånd og sandhed vil være kristne, forene os om at bygge på den klippe, der gennem tidens løb har trodset de flyvende storme og brusende bølger, indskrænke os som trossamfund, s o m K i r k e, til krybben i Bethlehem; at vi så at sige trække os tilbage til k o r e t, række hinanden og alle de i Herren hensovede kristne hånd over d å b e n og mund for altret, i det ene brød og den ene kalk, lade som brødre al kiv om det tvivlsomme fare og, er vi stærke, da ej misbruge vor magt til at bebyrde de afmægtige, men bruge den til at bære deres skrøbeligheder.«

Den smukke tanke, at i sakramenterne kan alle, selv de enfoldigste, forenes, og at al strid forsvinder, hvor de — som det står om den ældste menighed — forvaltes »i fryd og hjertens enfoldighed«, udtrykkes træffende i Grundtvigs kirkesprog med at »trække sig tilbage til koret«, altså til altret og — bort fra prædikestolen, lærestridighedernes og den kirkelige splittelses podium. Men det skridt, som her gøres for den kristelige enigheds skyld, er et skridt af historisk rækkevidde. Det er den pastorale lære-kirke, der opgives til fordel for den sakramentale kultus-kirke, det er en bevidst tilbagevenden fra protestantisk intellektualisme til oldkirkens mysterier.

Det kirkesamfund, som her oprettes, betegner sig tydeligt nok som en s a k r a m e n t - k i r k e. Idet den lutherske formel: »ord og sakramenter« som genfødelsens nådemidler bibeholdes, tænkes der ved »ord« aldeles fornemmelig — eller endog udelukkende — på de til de hellige handlinger knyttede ord: trosbekendelsen ved dåben og indstiftelsesordene ved dåb og nadver.

Kun ved badet og ved bordet  
høre vi Guds ord til os.

— et udsagn, ved hvilket Martensen med rette bestred ordet »kun«. Ganske vist er der det udpræget lutherske i dette, at sakramentets kraft lægges i ordet, som ledsager det i modsætning til katolicismens stumme sakramenter med handlingernes og stoffernes (»ele-



menternes«) magiske kraft; ja, dette lutherske synspunkt udvides snarere ved den omtalte tilføjelse af trosartiklerne. Men dog er det et åbent brud med protestantismens idé at samle hele åndens kraft om sakramenterne og dermed at tilkende skriftordet en så meget lavere rang.

Af disse sakramenter er dåben ubetinget det vigtigste for Grundtvig. Den er selve livskilden, »den er kirkefødslen, altså kilden til hele det kirkelige liv«, siger han i sin traktat »Om dåbspagten« (1831). Døbt eller udøbt, det er skellet mellem kristen og ikke-kristen. Der er ingen anden vej, og denne vej går gennem kirken. »Kirkefødslen« er kristendommens indgangsdør, og det kristelige kan ikke tænkes at blive til på anden måde. Derved bliver ikke blot kirken sakramentalt bestemt, men sakramenterne bliver kirkeligt bestemte. De tilhører institutionen og har deres egentlige — ja, deres hele liv i denne, uløseligt forbundne med dennes dogmatiske bestemmelser, som knyttes til de hellige handlinger.

Og hermed er vi inde, ikke blot i oldkirkens mysterier, men i den katolske kirkes tankegang om et frelsesinstitut, synligt og virksomt i verden gennem påtagelige nådemidler, som kun dette institut har i eje, og som det gør til betingelse for delagtighed i Gudsriget. Kirkens autoritet, kirkens tradition, kirkens sakramenter, det er de Strenge tre, hvoraf katolicismens snor er tvunden; Grundtvigianismens ligeså.

Hvorledes reformationens kristendomstype gennemtrænges af eller snarere afløses af kirketypen fremgår bl. a. af den oversættelse, Grundtvig i sit sangværk gav af et så centralt reformationsvidnesbyrd som Luthers »Ein feste Burg ist unser Gott«; hvor Gud så at sige gøres til det sekundære i forhold til kirken:

Guds Kirke er vor klippeborg,  
den står på Zions bjerge.  
Kast kun, min sjæl, på Gud al sorg,  
han er vor kirkeværge.  
Som fordem, så og nu,  
han kommer grant ihu:  
den trænger til hans vagt,  
omringet og belagt  
af mørkets helvedskarer.

Eller i et andet psalmevers, hvor evangeliets Fader bliver til kirkemoderen:

Angres det med ærlig smerte,  
vendes om med ydmyg bøn,  
kirken dog med moderhjerte  
favner den forlorne søn.

Når Grundtvig ikke selv øjnede den katolske fare, han med et sådant kirkebegreb åbner døren for, så er det fordi han, som altid helst betegner katolikerne som »papister«, på rationalismens vis fornemmelig ser Romerkirken som pavedømme: det hierarkiske institut med lovens strenge hånd over folket, med munkeaskese og samvittighedstvang, hvilket han alt bestred og afskyede, ligesom han i protestantismen bekæmpede det »exegetiske pavedømme«. I vore dage frygter man ikke det sidste. Protestantismen har i de fleste lande antaget en lægmandskarakter, hvor den enkelte person er hovedsagen: hans omvendelse, hans frigørelse. Just derved ser man des skarpere modsætningen til den katolske bundethed, der ikke blot er hierarkisk, men fremfor alt består i den udelukkelse fra fri og personlig tilegnelse af det kristelige livsindhold, som læretvang og skriftemål volder, forenet med den stumme kultus og dens magiske virkninger. Den katolske kirke bestemmes i vore dage først og fremmest som *frelsesinstitut*, som *sakramentkirke*. Men hvorlidt Grundtvig så den fra denne side, røbes bl. a. af de ord, hvormed han i et digt priser reformationens bedrift som en fremgang i sakramental henseende:

Alterbordets klare guld  
var som sjunket under muld;  
men, trods kejser, band og pave  
Herren lod sit guld opgrave.

Han tænker formodentlig her på nadvernydelsen i begge skikkelser og — atter her demokratisk — på den nedbrydelse af præstelig autoritet, som dermed fulgte.

Imidlertid stod Grundtvig selv — og står hans retning tildels endnu — så højt over hans egen teologiske teori, at dette tjener til værn mod dens konsekvenser. Thi er hovedet katolsk, så er blodet luthersk. Grundtvig havde i sig selv hvad Martensen træffende kalder »et luthersk korrektiv«, gennemtrængt som han var af reformationens menneskelige kræfter, dens åndelige og moralske frihed, således som disse har levet i den danske kirke under alle omskiftelser. Dette virkede dybt i hans åndelige liv og har sikret det menighedsliv, han vakte, dets lutherske karakter.

Grundtvigs kirketanke er ikke noget tilfældigt indfald af en enkelt mand. Den har sine rødder i tiden, han levede op i, i dens åndelige og kirkelige bevægelser. Erik Gustav Geijers ord: »det går ett katolskt drag genom tiden« bekræfter sig, jo mere vi lærer denne periode at kende. Men den nye interesse, som var vågnet, rettede sig ikke blot mod katolicismen, men gik tilbage til oldkirken.

Forberedt var denne sidste strømning af de lærde studier, som just ved århundredets begyndelse dreves i banebrydende videnskabelige kredse. Lessing havde på sin vis indledet disse ved ud fra sin patristiske lærdom at pege på traditionens betydning ved siden af Skriften. Nu antog denne tradition synlig form. Göttinger-professorer og italienske kardinaler, en protestantisk gejstlig som biskop Münter eller en diplomat som den tyske gesandt i London Bunsen, — tværs over nation og konfession forenede de sig i en interesse for oldkirken, der ikke nøjedes med bøger og håndskrifter, men drog det synlige og håndgribelige frem, der gemtes i krypter og katakomber, i kirkeruiner og ærværdige symboler, indtil der af dette opstod en ny videnskab: den kirkelige arkæologi — i samlet form grundlagt af Münter. Den gav et virkeligt indblik i det liv, der havde været levet i troens eller dog i kirkens tidligste tider, i den første menigheds vilkår og livsytringer. Teologiens kilder blev nu ikke længer blot bibel og kirkefædre, skolastik og konfessioner, men kirkelivet selv fra dets første uskrevne begyndelse; den katolske kirke fandt sine rødder, og man lærte at agte på dens væxt.

Navnlig i England mærkedes forbindelsen mellem disse interesser og det kirkelige liv. Apostolske og ritualistiske retninger danner sig. Det er som oldkirken vågner op igen og den katolske kirke atter vil blive til. Irvingianismen fremstiller pinsemenigheden med dens tungetale og den første kristendoms forventning om Herrens komme. Oxfordmændene genføder det næste stadium: den synlige kirkes liturgiske udformelse. »Traktarianerne« som de kaldes, nærmer sig alt mere den katolske kirkes nuværende form, indtil deres ypperste mand ender som kardinal Newman og deres anden navnkundige fører, Pusey, danner den halvkatolske Puseyanisme, — alt i en glidende strøm, der tillige befrugter hele den anglikanske kirke og gør dens holdning endnu mere højkirkelig. Grundtvig tilhørte den tidsalder, hvori dette foregik, og den kirkeretning, han skabte, må betragtes som en affødning af denne oldkirkens renæssancetid. Samtidig med Irving, af hvem han personligt nærmest følte sig fra-

stødt og ældre end Pusey og Newman, hvem han først — og uden synderlig sympati — traf sammen med på sin sidste Englandsrejse (1843), indtager han en selvstændig plads i kirkebevægelsen, grundet på egen granskning og egne erfaringer.

Også romantiken, som Grundtvig havde tilhørt i sin ungdom, havde beredt ham vejen dertil. Thi kristelig romantik er ikke blot religiøs individualisme som hos Schleiermacher og Kierkegaard. Der var også en anden strømning at iagttage i denne: den historiske, der førte tilbage til ældre kirketider, og som drog Grundtvig til oldkirke og katolicisme.

Men han så større på disse ting end de digteriske romantikere, hvem katolicismens skønhedspragt begejstrede, og som droges af dens lønlige mystik. Han så, at der i disse store kirketider var levet et liv, ikke blot frommere og kristeligere, men stærkere og menneskeligere end det, der levedes indenfor oplysningstidens trange rammer. Han vidste også, at almuen på landet og småkårsfolk i byerne i deres fromhed, og navnlig i deres fromhedstrang, langt mere nærmede sig til hint svundne kirkeliv og vilde næres bedre af dette end af den oplyste overklasses kloge og velvillige humanisme.

Det var disse mennesker, han vilde komme til hjælp; det var dem, han vilde samle til et kirkeliv, og det var denne kirkestrøm, han vilde have til at rinde igen, så der kunde blive nogen næring og læskelse for folk.

Han elsker kirken som det mindere sted, men han ser også på det som det praktiske udgangspunkt for samliv mellem mennesker. Det var ikke blot historikeren, det var organisatoren i Grundtvig, der greb til kirken og dens traditioner for at få samling på kristendommen og for at få en form, hvorunder der kunde leves et virkelig kristeligt liv.

Han, som var født i præstegården på landet og af den gamle præsteslægt, han, som fra barndommen havde stået i den kirkelige tradition, han havde set og fornummet, at der er noget, som hedder et kirkeliv, hvor skrøbeligt dette end var i den tid og på det sted, hvor han levede op. Men han har også erfaret, at i dette kirkeliv er præsten kun en enkelt mand, og at han ikke kan bære det hele. Rundt om ham gror der et menighedsliv, båret af gamle traditioner, en gammel guds frygt, som ikke blot er bibel og protestantisme, men som har sine rødder dybere nede.

Det er dette kristenliv, han vil udfri af præsteligt og teologisk

formynderskab, vække det til selvstændighed og forme det til en menighedsbevidsthed. Folket skal blive et kirkefolk; men da må også kirken gøres folkelig. Præsterne havde han forgæves søgt at vække med sine tordentaler og varselskrifter; så måtte han nu hellere bryde præsteåget og vække folket selv tillive. Kirken måtte demokratiseres; og han lærte snart, hvorledes dette skulde gøres.

Først af alt med det »levende ord«. Et folk, der med al skolegang ikke kan drive det videre end til at stave sig frem med fingeren i en bog, kan ingen næring få af sin læsning; og bundet i sløv respekt for det trykte bibelord, ja, i overtro på dets magt, kan kirkefolket heller ikke få sin kristelige næring af dette. Og, vover han at påstå: de har heller aldrig fået den på denne måde, heller ikke i protestantismens levende tid. Der har altid været en understrøm, der vandede rødderne dør, hvor regnen fra oven ikke nåede ned. De enfoldige har ikke levet af skrift eller skriftkloges udlægning af skriften. Der måtte levende tale til, levende ord dem selv imellem:

Lyd er legem, skrift er skygge,  
ej i bøger ånden bor;  
det var børns og kvinders lykke,  
når de tog dig på dit ord.  
Det var vores skam og skade:  
for din mund vi trykte blade,  
hørte ej din guddomsrøst,  
savned derfor liv og trøst.

Det levende ord blev Grundtvigs kirkeregulering som det blev hans skoleregulering. Og idet han nu peger på et enkelt kirkeord, som skal have forplantet sig gennem alle kristenfolk og alle kristne tider, uafhængigt af skrift og bøger og fortolkninger, fælles for læg og lærd, for nutid som for oldtid, mente han at have givet menighedsbevidstheden dens faste form, hvormed den kan trodse tiderne og forplante sig ligeligt til alle.

Praktisk har dette fund været af største betydning for grundtvigianismen. Og ikke blot for »børn og kvinder«. En af retningens betydeligste tilhængere i lægmandsverden, C. F. Tietgen, »Marmor-kirkens« genopbygger, skal således have udtalt, at det, der vandt ham, var, at »nu behøver man ikke mere at spørge præsterne, hvad man skal tro på«. Til en lægmandskirke hører en lægmandsdogmatik;

til en kirkelig retning et kendetegn, der samler dem alle, som enhver kan have ved hånden, og som de kender hinanden på.

Et væsentligt led i denne kirkenes demokratisering var det, at Grundtvig drog s a k r a m e n t e r n e i forgrunden og atter indsatte denne enkle og anskuelige, for alle i lige grad tilgængelige form for gudsmeddelelsen på dens gamle plads som kirkelivets højdepunkt. Men var dette blot et praktisk greb, der gjordes af organisatoriske grunde? Nej, Grundtvigs sakramentlære har dybere rødder. Den følger af sig selv efter hele den betragtning af menneskeliv og gudsliv, som han lever i, — livet som uvilkårlig væxt op fra løndomsfulde dybder, livet som noget, der skabes i mennesket og som dette ikke skaber af sig selv; livet som noget ikke blot åndeligt, men noget, der har naturen med i sig og giver sig synligt udtryk ligesom i denne.

Men således havde netop romantikerne ikke blot forklaret livet, men også forstået sakramenterne. Det mystiske hang, som går gennem romantiken, slog over i kirkelig og sakramental mystik hos dem, der var kirkeligt begejstrede; ja, selv det magiske viger de ikke tilbage for. Livet er jo i sig selv mirakuløst; ingen veed, hvorledes noget går for sig. Hvorfor da ikke tage kirkenes gamle tanke op, at liv kan indplantes i liv, evigt liv i menneskeligt liv, uforkrænkelighed i forkrænkelighed? Hvorfor i disse handlinger blot se symboler? Hvorfor ikke gudsriget selv åndslegemligt tilstede her mellem mennesker, en jordisk forgrening af det himmelske?

Med denne høje værdsættelse af sakramenterne, der med det samme stiller altret på den ypperste plads i kirken, får denne kirke — så folkelig den end er anlagt — en udpræget karakter af h ø j k i r k e. Her er ikke noget sekt, som vil udskille sig; ikke noget broderskab, der holder sig borte fra kirkehuset og lader hånt om præsten og hans æmbede. Blot er denne præst en broder mere end en fader, en medvider mere end en lærer; kun en enkelt i bekendernes flok. Og kirken, så højt den hvælver sig, og så fast den står, er ikke noget over os eller udenom os: »Vi er Guds hus og kirke nu, bygget af levende stene«. Her er, hvad englænderne vilde kalde *high church* og *low church* forenet til ét: kirkenes helligdom båret på folkets skuldre, båret af folket, bestående af folket, — det er Grundtvigs demokratiske kirke.

Men dette kirkefolk gav han et magtmiddel som ingen Irving eller Pusey eller kardinal Newman havde at råde over: han gav

det s a n g e n s gave. Det blev en syngende kirke, en lovsangens menighed. Sangen samlede den, og med sangen sejrede den.

Frugten af den store kirkemands åndskampe, af troens vækkelse og løftelse, af hans dybe livsforståelse og vide udblik over åbenbaringens slægtgang, den modnedes til herlig høst i hans digtnings abildgård og tynger endnu dens grene med en fast uoverskuelig rigdom. Hans bibeldigte og hans psalmeskat, det er Grundtvigs storværk i den danske kirke og i nordisk kristendom, — en digtergerning, der skulde blive til velsignelse for hele kristenheden, om disse sange ikke var bundne til det sprog, han elskede og opelskede, og som har gjort dem til et særeje for frændefolkene i Norden.

I denne hans digtnings lys skal vi da nu se hans kirkelige livs-syn hævde sig med anden ret og magt end gennem hans brøstfældige teorier.

## PSALMISTEN.

KUN sparsomt havde Grundtvig i tidligere år rørt psalmestregen på sin harpe. En lille helligtrekongers-verse fra 1810: »Dejlig er den himmel blå«, holdt i den naive tone, som er traditionel for disse børnesange, og som selv en Heine slog ind på i »Die heiligen drei Könige aus Morgenland«, var næppe tænkt som kirkepsalme. Efter denne spæde begyndelse fulgte i de følgende år en og anden sang, mest oversættelser fra Luther eller fra latin, deriblandt den prægtige: »Det kimer nu til julefest« og den middelalderlige: »Et barn er født i Bethlehem« — den gamle »Puer natus in Bethleem«.

Men også enkelte nyskabte digte dukkede frem, deriblandt den skønne sang fra 1825 om den lidende, fornærede kirke, set under lignelsen af den blodsottige kvinde. Digterens egen smerte og længsel efter kirkens fornyelse afspejler sig i dette trøstedigt:

Stille, stille, Zions døtre små!  
Græder ej så stride, bitre tårer!  
Vrider dog småhænderne ej så.  
Ligner dog ej verdens usle dårer.  
Mindes dog, til trøst i bange kår:  
Lægedom har Gud for alle sår.

Ligger bleg hun end på sottesengen,  
Eders moder under hvide hår,  
voxer end der ej på blomsterengen  
nogen urt for hendes banesår,  
hertet dog I kan for Ham udøsc,  
som er fader for de moderløse.

Eders moder prøved mange læger,  
alt sit gods hun har på dem tilsat,  
drak kun sot af hvert et sundhedsbæger,  
er af kunsten uden håb forladt.



Men hos Ham, til hvem hun blev opgivet,  
er ej død, men kilderne til livet.

Sid da op, du alderstegne kvinde!  
Brug til krykker dine døtre små!  
Kan et skridt du kun fra sengen vinde,  
Herren brat dig skal for øjne stå;  
rører du blot sømmen af hans klæde,  
karsk igen du rejser dig med glæde.

Derfor smiler, Zions døtre små!  
Smiler sødt igennem tåreduggen!  
Snart med glæde skal I harpen slå,  
Zions sang skal klinge over vuggen.  
Tone skal det under klaren sky:  
Guddomsbarnet er os født påny.

Tonerne skulde klinge; men tid skulde gå.

Den større plan, til hvilken Gunni Busck havde opmuntret og understøttet Grundtvig: at fornye og forøge den danske psalmedigtning i et samlet værk medens æmbetsledigheden stod på, måtte en tid lang lade vente på sig, — hvad vel var, thi ventetiden blev den rigeste udviklingstid med Englandsrejserne, med »Søndagsbogen«, med de store historiske værker, alt det drøje arbejde, som trængte på, inden der kunde blive lyd for digterstemmen.

Endelig slog »Sangværkets« time, og dermed begyndte en af de mærkeligste bedrifter i den kristne psalmedigtningens historie. Med samme forunderlige herredømme over tid og kraft, som Grundtvig tidligere havde udvist, når han i stormfulde tider havde fordybet sig i sine historiske arbejder, og med en endnu forunderligere, uforstyrreligt rindende strøm af inspiration, byttede han nu bogen med harpen og talen med sange. Da han i sommeren 1835 havde afsluttet manuskriptet til zden del af verdenshistorien, lejede han sig ind i et lille stråtækt hus på Strandvejen ved Emilie-Kilde, ikke langt fra Klampenborg, og her under bøgenes kroner, og ved bølgerens spil stemte han den psalmetone, der snart skulde blive til et brusende højmessekor. Inden to år var gangne, kunde han fremlægge det »Sangværk til den danske kirke«, der udkom i september 1837, og som indeholdt 400 psalmer, ialt udgørende over 700 tryksider. Og endda er dette kun en femtedel af Grundtvigs »Psalmer og åndelige sange«, af hvilke han selv i sit lange liv blot nåede at udgive de to første bind, medens de tre andre udgaves af venner efter hans død. De udgør tilsammen 1571 numre.

Adskillige af Sangværkets — og ligeså af den senere produktion — psalmer er ganske vist omdigtninger af ældre danske, af Kingos og Brorsons mesterværker, hvad man i vore dage skulde kalde vandalisme. Dog anså både Grundtvig og hans venner dette dengang for en nødvendighed — også de officielle psalmebøger indeholdt jo endnu længe sådanne bearbejdelser. Disse mislykkede forsøg udgør dog kun et mindretal. Langt større værdi havde de oversættelser, Grundtvig bragte af den kristne kirkes — dertil regnet det gamle testaments hymneskat. Grundtvigs almenkirkelige sans har ikke bevidnet sig rigere end i denne gendigtning af de gamle kirkesange og bibeldigte: græske, latinske, angelsaxiske, engelske og tyske. Han magtede alle disse sprog og trængte ind i de svundne tiders stemninger og tanker, — jo ældre og fjernere, des bedre. Oversættelser i egentlig forstand er de aldrig. De optager motivet, stilen eller rytmen, mangt et vers og billede, men er dog mest at regne for frie skabelser af hans digtergenius, der snart fra dette historiske stof bevæger sig videre på egen hånd og når sit højeste, hvor den helt kan være sig selv.

Hans gammeltestamentlige digte og psalmer er mangfoldige, men kan knap regnes for oversættelser, — ikke mere end de mange andre kristne psalmer, som har det samme udgangspunkt. Tværtimod kunde de kaldes endnu friere udfoldelser af motivet end de fleste andre og må snarere regnes til Grundtvigs egne frembringelser. Den ejendommeligste af disse er sikkert omdigtningen af Esajas profeti om gudsriget på jorden (kap. 11), opfyldt gennem Jesu komme:

Blomstre som en rosegård  
skal de øde vange,  
blomstre i et gyldenår  
under fuglesange.  
Mødes skal i stråledans  
Libanons og Karmels glans,  
Sarons yndigheder.

Mere grund er der, under denne analyses synspunkt, til at betragte, hvad Grundtvig har taget fra ældre kirketider. En smuk prøve er således det yndige lille digt, hvormed han har gengivet en græsk himmelfartshymne:

Hvi er dine klæder så røde!  
Det omkvæd fløj Herren imøde

fra alle de himmelske kor,  
 da vagten fra himmelborgstinden  
 ham skued med rose på kinden  
 opfare til himmels fra jord.

Hvi er dine klæder så røde!  
 Så englene råbte imøde  
 Guds Søn i hans menneskedragt,  
 da han, efter endte storværker,  
 med legem- og lidelsesmærker  
 indgik til den himmelske pragt.

Barnligt nyfigne og undrende ser englene fra deres renheds og uskylds himmelsfære disse mærker af en dem ukendt blodets og grumhedens verden. Det er som et maleri af Fiesole, som et kor af Palestrina. Det græske livssyns uendelige afstand mellem himmelsk og jordisk kommer her til udtryk. Men også den modsatte tanke var græsk: idealverdenens magt over realverdenen. Den finder vi i påskeverset:

Menneskebolig!  
 Bæve du måtte, da Frelseren døde!  
 Men i opstandelsens morgenrøde  
 da blev du rolig.  
 Ja, ved opstandelsens levende ord  
 blev du beroliget, jord,  
 dér, hvor du bæved sålænge med smerte  
 dybt i det blødende hjerte.  
 Halleluja.

Denne oldkirketanke, der endnu behersker den anatoliske kristendom, om naturens delagtighed i frelsens liv, har fæstet dig dybt i Grundtvigs sind, bekræftet og befrugtet af hans romantik. Vi møder den ofte i hans egne digte, således i påskesangen:

Som forårssolen morgenrød  
 stod Jesus op af jordens skød  
 med liv og lys tillige;  
 Derfor, så længe verden står,  
 nu efter vinter kommer vår  
 livsalig i Guds rige.

Som fuglekor i mark og lund  
 lovsynger vår i allen stund  
 med deres toner søde,

saa alle tunger trindt om land  
 lovsynge dødens overmand  
 i påskemorgenrøde.

Og han optog den med forkærlighed fra den latinske påske-  
 sang: *Mundi renovatio*:

Verdens igenfødelse  
 glæden igenføder.  
 Skønt forynget skabningen  
 den opstandne møder.  
 Øst og vest og syd og nord,  
 ild og vand og luft og jord  
 sjunge påskepsalmer.

Ser du op til hvælvingen,  
 skyerne sig klare;  
 lytter du til bølgerne,  
 blideligt de svare.  
 Mellem begge morgenglad  
 tumler sig med muntert kvad  
 hele fuglekoret.

Ser du, hvor i skovene  
 alle træer skyde  
 Mærker du, hvor engene  
 sig i våren fryde.  
 Nu det visne vorder grønt;  
 nu det stygge vorder skønt,  
 — det gør påskemorgen.

Bag den danske landskabsdragt en nyplatonisk-middelalderlig tankegang, som er vort Norden og vor tid fuldkommen fremmed, — så fremmed, at de, der synger psalmen, vel næppe virkeligt opfatter tanken i dens hele udstrækning.

Så dybt Grundtvigs psalmedigtning end har grebet ind i vor tid, ligger dens tankeliv nemlig ofte i en forunderlig fjernhed, som var det den sidste aposteltid, der løftede sin røst. Når Grundtvig selv har sunget:

Skab et apostolisk tungemål,  
 glødende af guddomsordet,  
 blødt som olie og hårdt som stål,  
 hjertelig med kraft omgjordet,

så kan det siges til hans ros, at han selv har ført den tale, som han

kræver. Men næppe kan det nægtes, at de tanker, der åbenbarer sig i — eller dølger sig bag — tungemålet, snarere hører hjemme i en efterapostolsk tid som de ældste kirkefædres jævndrende. Han, der priste Irenæus så højt, kan aldrig ret løsrive sig fra dette 3die århundrede, hvori den endnu græskskrivende kirkefader levede, i menighedens kraftige kamptid, da den endnu ikke var bøjet under staten eller stivnet til kirke, hvor den levede på apostolske traditioner og endnu havde sit leje i den antike kulturkreds.\*)

D å b e n, o r d e t, å n d e n — de bærende magter i Grundtvigs kirketanke — danner med hinanden en sfære af transcendental virkelighed, der henflytter os snart til de græske mysterier, snart til den græske spekulation, hvori oldkirken formede sig. Den gamle dialektik, ved hvilken Ordet ifølge Genesis gøres til skabende magt, men tillige i Johannesprologen bliver identisk med Kristus (Logos) og derved forlener ham den skabende kraft, lever atter op i Grundtvigs med den fjerne fortids grublerier fortrolige ånd, der uafledelig tumler med alle Ordets muligheder og betydninger og danner en mystisk filosofi deraf, som tilsidst næsten får karakteren af en ordets mytologi. En strofe som denne:

Ordet med solen i skiftende tider  
udgår som brudgom i morgenrød glans,  
strålende frem ad sin bane det skrider,  
krones som helten med aftenrød glans,

gør nærmest indtryk af en deklamatorisk kulthymne; men i det lange digt:

Gud taler, så det sker.  
Ved ordet alt er blevet,  
derved al dåd er drevet,  
derved al skrift er skrevet.  
Min sjæl, hvad vil du mer?

udfoldes hele ordets verdenshistorie, indtil der af det store verdensomfattende Gudsord bliver det lille troens ord, og derved påny en guddom:

Ja, se Guds underværk.  
Som kærligheden vilde,  
det store ord blev lille,  
trods døden livets kilde,  
en barnegud fuldstærk.

\*) Heller ikke det er undgået Martensens kloge blik, at dømme efter hans ord («af mit Levned» II, 57): »I bedste og gunstigste tilfælde kunde han føre mig til den gammelkatholske kirke i det 2det og 3die århundrede.«

Altså i virkeligheden: Kristus genfødt i trosartiklerne.

Eller man læse den kosmiske hymne (I, 55) »Ordet var fra arilds tid« med dens ejendommelige trefoldige omkvæd, hvor »ordet« spiller i alle regnbuens farver og havner i den typiske Logos-spekulation:

Om sig selv oplysning skøn  
 har Guds ord os givet:  
 det er Guds enbårne søn,  
 udtrykt af gudslivet;  
 ordet, som Guds Ja med liv,  
 ordet, som et almagts bliv,  
 ordet, som det lyder.

eller det parallele digt: »I begyndelsen var ordet«, der ender, ligeså kosmisk som det begyndte; i dunkel profeti:

Ja, så vist som gådeordet  
 i begyndelsen var Gud,  
 al dets odel, om end jordet,  
 skal opstå på tordenbud.  
 Som dets himmelrøst er torden,  
 så er sang dets røst på jorden.  
 Vist i evighedens gry  
 begge mødes højt i sky,  
 smelte kærligt sammen.

Fra den latinske hymnologi har Grundtvig taget en stor mængde digte, som han mest har behandlet frit, men hyppigst med bevarelse af rytmen og ikke sjældent af den middelalderlige ånd og tone. Dette gælder allerede den nævnte: Mundi renovatio, men især et af de digte, som blandt de mange af denne slags er blevet menigheden kærest, gengivelsen af Salve mundi salutare, som med urette går under Bernhard av Clairveaux's navn, men som, skønt et århundrede senere end hans tid, dog kan kaldes bernhardinsk, for så vidt som den er præget af den ånd, der udgik fra ham. I den første er nogle enkelte vers ligefrem oversættelse, og hymnens gang er i det store og hele fulgt med umiddelbar brug af dens hovedpunkter; men efterhånden bliver holdningen friere, skønt den bernhardinske mystik er bevaret som grundklang; gammelt og nyt er sammensmættet til en levende helhed:

Hil dig, frelser og forsoner!  
 verden dig med torne kroner,  
 du det ser, jeg har i sinde  
 rosenkrans om kors at vinde,  
 giv dertil mig mod og held!

Hvad har dig hos Gud bedrøvet?  
 Og hvad elsked du hos støvet,  
 at du vilde alt opgive,  
 for at holde os i live,  
 os dig at meddele hel?

Kærligheden, hjertegløden  
 stærkere var her end døden,  
 heller giver du end tager,  
 ene derfor dig behager  
 korsets død i vores sted!

Derefter følger klagen over hjertets hårdhed og kulde, som allerede er omtalt (s. 90), indtil stemningen afrundes i den hjertelige bøn:

Du, som har dig selv mig givet,  
 lad i dig mig elske livet,  
 saa for dig kun hjertet banker,  
 saa kun du i mine tanker,  
 er den dybe sammenhæng!

Det rigeste skattefund, Grundtvig gjorde i fremmed psalmedigtning, var utvivlsomt de angelsaxiske hymner, som han bogstavelig med egen hånd drog ud af forglemmelse. På sin anden rejse i 1830 tog han i Exeter afskrift af den mærkelige Exeterbog med dens kristelige digtning. Han havde set dybt nok i disse håndskrifter og taget tilstrækkeligt mange afskrifter deraf, til at han også kunde berige sin hymneskat fra denne side og begejstres til egen digtning deraf. Og en virkelig kraftkilde blev denne gammelkristelige digtning for Grundtvig. Thi i denne levede endnu en nordisk ånd, der ikke havde forglemt sin afstamning fra aser og vikinger. »Høje Odin, hvide Krist« havde her »slettet ud sin tvist«, således som Grundtvig havde sunget om det i sin ungdom. Eller snarere: her var en kristendom, hvor Thor og Tyr var smeltet sammen med Kristus til en helteskikkelse, en kæmpe, der havde overvundet døden og djævelen; som modig havde ofret sit liv i kampen og vun-

det sejren med sit blod. Denne den ældre middelalders heroiske Kristus, som det tyske digt »Heliand« er velkendt med, havde end ikke Luther glemmt. Især i sine påskepsalmer priser han Kristus som *h e l t e n*, den samme skikkelse, som Klopstock genfødte i sin *Messiade*. I Exeterbogens *Messiade* var han endnu lyslevende at finde som et ægte barn af sin tid, og Grundtvig tog herfra sådanne sange som I, 124:

Højere end hus og hal,  
drot i himmelsale.  
Mærk vor nød og hør vort kald.  
Vi os dig befale.

og den endnu stærkere I, 158:

Sanddru og fredegod,  
Frelser af guddoms rod.  
Alle kongers konning.  
Kristus, vor drot forsand.  
Fyrste i fredens land,  
fuldt af mælk og honning.

Kampglade vers finder vi i dette kvad, som kunde være sunget om Thor og jætterne eller Fenrisulven:

Vantro er fjendens værk,  
varulvens, jættestærk,  
som din hjord skambider,  
— hjorden, som, hyrde god,  
kosted dit hjerteblod,  
kåd han sønderslider.  
  
Tål ej den overlast!  
Tru ham, den lede gast,  
kyes ham med din torden!  
Kør ham i helved ned,  
bind ham, som bedst du veed!  
Bod får da jorden.

— dette er den angelsaxiske kristendoms »gode hyrde«, som Grundtvig med hjertens glæde genkalder af døde.

Det mægtigste mindesmærke Grundtvig rejste over den oldengelske kristentro, er dog det store digt efter Kædmon om Kristi nedfart til dødsriget, der med benyttelse af angelsaxerens motiver og mangt af hans mærkelige udtryk dog langt overgår originalen i storhed og skønhed og erstatter dens tamme versemål med en gungrende rytme:



I kvæld blev der banket på helvedes port;  
 så dunder den rullende torden,  
 herolden var stærk, og hans budskab fuldstort,  
 thi lyttede alt under jorden!

På albu sig rejste hver fange så brat,  
 det kunde ej djævle afværge,  
 som storme de hyled i bælgmørke nat  
 og fnøs som ildsprudende bjerge!

I helvede skinned Guds herligheds glans,  
 guldfarved de djævle kulsorte,  
 men murene revned for stråler i dans,  
 af hængsel fløj helvedes porte!

Efter denne voldsomme begyndelse, som har endnu flere vers af samme slags, kommer det hjertegribende møde mellem Jesus og hans stammoder Eva, indtil tonen atter stiger til vældig triumf ved opstandelsens sejr over djævlene:

Da Eva tog ordet, gik Frelseren nær  
 og sagde: »Min søn og min herre!  
 jeg ene det voldte, at vi ligger her,  
 for jeg lod mig dåre, desværre!

Den slange, som krymper i flammer sig nu,  
 sig bugted om kløgttræets grene,  
 den glimred som guld, og den skød mig i hu:  
 vi rådde for verden alene!

Men est du den sæd, mig blev lovet til bod,  
 undfanget og født af en kvinde,  
 da falder ej moder omsonst dig til fod,  
 forlades ej grusomt herinde!»

Fra soløjne milde to tårer nu faldt,  
 og underfuldt var det at skue,  
 med dejlige farver i kronestalt  
 sig dannet om Eva en bue!

Så kyssed sin moder Guds herligheds glans  
 til under for alle de døde,  
 og op stod som dronning med regnbuekrans  
 skøn Eva, som angred sin brøde.

Ti tusind mile end dybere ned  
 sank djævle, da Eva sig hæved,  
 de turde ej hyle, i læbe sig bed  
 og sitred, så jorderig bæved!

Fra helvede steg nu den Herre så bold,  
 ham fulgte så fager en skare,  
 som solen på skyer han sattes på skjold,  
 profeterne alle ham bare!

Den engelske kirke fulgte Grundtvig op igennem tiderne under dens psalmedigtning og kunde tale dens på en gang bibelbundne og spiritualiserende kirkesprog; ja, selv ind i dens kalvinske fromhed kunde han følge. Den samme mand, der gav middelalderens nadvermystik så levende udtryk, som vi hører det i hans altergangspsalme, har også kunnet tage den reformerte mindetanke ved nadveren op i en så fintfølelse sang som denne:

Mindes vi en fuldtro ven  
 i det fjerne alle dage,  
 ønskende, han snart igen  
 vende maa med fryd tilbage:  
 Frelser! i dit vennelag  
 mindet er en hjertesag.

Naar da om dit nadverbord  
 trindt og tæt vi tage sæde  
 med den tro, at i dit ord  
 du er sandelig til stede:  
 minde dit er glød i bryst,  
 har paa læben englerøst.

Den tyske psalmedigtning var så rigeligt anvendt i den danske kirkesang, at der ikke i samme grad var ny mark for Grundtvig at dyrke: reformationen var jo kommet fra Tyskland, pietismen ligeså, og Hans Thomæsøn, Kingo, Brorson havde øst af disse væld. Af disse tidsstrømninger droges Grundtvig mest til reformationen, og han har fornyet det meste af Luthers psalmesang for den danske menighed. Den mandige kraft hos Luther får hos ham sin fulde genklang, selv i det bløde danske sprog, og, bortset fra den forvanskede »Ein feste Burg ist unser Gott«, greb Grundtvig om disse sange med lykkelig hånd. Også den rest af katolicismens barnligt skønne enfoldighed, der følger Luther i hans sang, lå det Grundtvig nær at frelse, når han selv blev blød om hjerte og anslog den ydmygt dæmpede tone. Den kommer smukt til orde i den julesang, han skrev i sin første psalmedigtningstid, og som blev Grundtvigs betydeligste bidrag til de danske juletoner: »Det kimer nu til julefest«.

Også Paul Gerhardt gav gerne genlyd hos Grundtvig. Når han ikke i samme grad optog pietismens psalmesang, var det ikke blot fordi dette allerede var gjort af Brorson, men fordi han selv mere havde organ for den genfødte glæde end for den trøstede syndesorg. Rationalismens psalmesang udryddede han efter ævne. Den »evangeliske psalmebog«, som var denne periodes obligate udtryk

i Danmark, havde været hans værste plage under præstetiden, og det var mest for at bryde dette åg, at han skabte sit sangværk. Lad os nu høre, hvad han havde at bringe til dette i de hundredtals psalmer, som han tog af sit eget.

Ser vi på sangværkets opbygning, vil vi få den nærliggende forventning bekræftet, at kirken skulde blive den ledende tanke i dette. »Den kristne menighed« er titelen, hvorunder Grundtvig samler sangene i Sangværkets første del, og kirken selv, kirkehuset med dets kultus, gudshusets hellighed med ord og sakramenter, er også i denne bog indgangen til den hele kristendom:

Her er Guds hus og himlens dør  
og ellers ingensteder.  
I øst og vest, i syd og nør,  
det er min arildshæder.  
Thi Herren vidner: her er jeg,  
Gudshusets dør, den rette vej  
til himlens højlofte.

Den grundlæggende og mest betydelige af disse kirkens lovprisninger: »Kirken, det er et gammelt hus — står, om end tårnene falde«, indsunget hos os med den norske Lindemanns gribende melodi, bevæger sig over grundtanken i Salomons tempelindvielsestale (1. Kong. 8), at Herren ikke kan rummes i noget hus, men at tempelhuset dog er hans hellige sted. Modsigelsen løses ved menigheden som gudshuset, bygget af levende stene, selv hvor kun to eller tre er tilstede. Men dog må denne levende menighed kaldes sammen af kirkeklokker under kirketag for at fange velsignelsens trøst:

Give da Gud, at hvor vi bo,  
altid, når klokkerne ringe,  
folket forsamles i Jesu tro,  
dér, hvor det plejed at klinge:  
verden vel ej, men I mig ser;  
alt, hvad jeg siger, se, det sker.  
Fred være med Eder alle.

Som han således har tolket Salomons tempeltanke, kan den jødiske menigheds tempelsange bestandigt genfødes på hans læber. Kirken er Zions borg og Herrens brud, det nye Jerusalem og de troendes sande hjem. Men hvor højt han end stemmer Davids-harpen og fortaber sig i den gammeltestamentlig tales billedpragt,

klinger dog snart hjemlige toner igennem, og man er tryk tilsæde i den danske landsbykirke. Man mærker denne bevægelse i en af de berømte sange:

På Jerusalem det ny,  
 på den store konges by,  
 lad os alle bygge,  
 med Guds ånd og med Guds søn  
 under sang og suk og bøn  
 i Guds vingers skygge!

Det er den latinske kirkeindvielsessang *Urbs beata Hierusalem*, som her i protestantisk ånd gør kirkelivet til menighedssag, til fælles værk af alle troende, men hæver kirkeidealet op til de profetiske syners højde, hvor

Kongestaden underfuld  
 brolagt er med røden guld  
 som et spejl at skue;  
 trindt sig snor foruden mén  
 mur af guld og ædelsten,  
 perleport og bue.

Men man ser dog tilsidst, hvorledes tanken fra denne høje begyndelse daler ned på tue til en ydmyg kirkehytte, mellem gode venner:

Regn os til dit vennelag,  
 under vort det ringe tag  
 værdiges at træde!  
 Hør vor bøn, og hør vor sang.  
 Giv »Guds fred« den rette klang,  
 os Vor Herres glæde.

Endnu mere kendes dette hjemlige tonefald i omdigtningen af Davids 84de psalme, hvor det danske hjemmeord »hyggelig« og hjerteordet »inderlig« strax anslår tonen, og hvor selv bibelens »spurv og svale« hjælper til at opbygge landsbykirkens billede:

Hyggelig rolig,  
 Gud! er din bolig,  
 inderlig skøn;  
 o, hvor mit hjerte  
 længes med smerte,  
 sukker i løn,  
 efter at gæste din helligdom prud,  
 efter at bo hos den levende Gud.

Godhedens kilde!  
 Arle og silde  
 gæstmild er du;  
 i dine sale  
 spurv møder svale,  
 kom det ihu!

Som ved dit alter den kvidrende fugl,  
 und i dit tempel din tjener et skjul!

Talrige psalmer udfolder dette kirkebegreb, hvori den ydre og den indre kirke smelter sammen, den synlige med den usynlige, altid dog bestemt som et Åndens og troens samfund:

Selv bygger Ånden kirke bedst,  
 trænger så lidt til drot som præst,  
 ordet kun helliger huset.

Mellem Åndens usynlige og menneskenes jordiske verden bliver kirkens nådemidler dog stedse bindemidlet: døbefonten og nadverbordet er dens egentlige helligdom. Med en fortolkningskunst, som ikke lader nogen skolastiker efter, tydes profeten Saka-rias' tempelsyn om disse de to nytestamentlige sakramenter:

Ja, som dem Ånden bød at svæve  
 for seer-øjet, lampen nær,  
 sig i vor lille kirke hæve  
 til piller tvende olietrær;  
 de nære lampen nat og dag,  
 og kronen er vort kirketag.

Det er de nådemidler tvende,  
 hver barnemund at nævne veed,  
 hvis dyder give sig tilkende  
 i tro og håb og kærlighed.  
 Og lampen, livets lys i svøb,  
 er menighedens levnedsløb.

Men som så ofte hos Grundtvig rører der sig bag hans besynderlige tankeformer en levende kraft, der kommer til skøn udfoldelse i hans egentlige kirkelyrik. Hvad disse to sakramenter kan betyde i et menighedsliv, det gribes man uvilkårligt af, når han hører Grundtvigs dåbs- og nådversange, af hvilke han har skrevet en stor mængde, men blandt hvilke to bærer prisen, den ene efter engelsk, den anden efter latinsk forbillede.

Efter dåbssangen: *Jesus, we lift our souls to Thee*« digtede han den skønne psalme:

O, lad din Ånd nu med os være,  
 vor Jesus Kristus, Herre sød!  
 Så børnene, vi til dig bære,  
 må døbes til din sejerdød!

med dens inderlige slutning:

For vuggen lyde engletoner,  
 lad dem ej dø paa gravens bred!  
 Alt som du korsar, så du kroner,  
 i skygedalen du går med.

Den anden er altergangspsalmen: »Vor Herres Jesu mindefest«; tydelig præget af middelalderlig mystik:

|                                    |                                    |
|------------------------------------|------------------------------------|
| Vær, Jesus! da mit liv, min lyst!  | Et lys, som aldrig bliver slukt,   |
| Den skjulte perle i mit bryst!     | en blomst, som altid sætter frugt, |
| Vær du min trøst, vær du min fred! | en videnskab, som Gud kun véd,     |
| Vær du mit lys, min salighed!      | er livet i din kærlighed.          |

I gudstjenestens helhed virker sakramenterne ved deres først-rangsplads til, at den først og fremmest betragtes som *f e s t*. Den hellige fest er livets højdepunkt, menneskenes samlingspunkt, alle gode sjælekræfters frie udfoldelse:

Tusinde døgne,  
 verdslige, søgne,  
 gyldne for kød,  
 kan de vel ligne  
 en dag af dine,  
 som vi dem nød,  
 når under sky med dit vingede ord  
 sjælen af by under stjernerne for.

Hver søndag er en glædesfest; den har intet af puritansk streng-hed eller pietismens klage over sig; den er sabbat, ikke i lovens, men i psalmernes forstand, skabt til sindets kvægelse og opløftelse, til frihed og til fred. Ikke for at sørge over sine synder, knap nok for at bekende dem, nej, for at vi » t r o d s synd og død skal finde hvilen sød«. Den »hyggelige« hvilens stemning fandt vi i den psalme, der indledes med dette ord; men jubeltonerne klinger end stærkere igennem i Grundtvigs mange søndagsange. Det kendes allerede på rytmerne:

Denne er dagen, som Herren har gjort,  
 den skal hans tjenere fryde;  
 op han idag lukked himmerigs port,  
 så skal hver søndag det lyde.

Thi i dens hellige timer  
 herlig af graven opstod G u d s o r d,  
 nådig fra himlen G u d s Å n d nedfo'r.  
 Véd I nu, hvorfor det kimer?

Omhyggeligt afværger han, at »Herrens dag« skal forstås i den betydning, som den også havde i aposteltiden, nemlig »dommens dag«; nej, den er n å d e n s dag:

Herrens dag på åndens sprog  
 dommens er tillige,  
 nådens dag langt mere dog  
 her på jorderige;  
 har af dommedag hartad  
 kun hvad der gør hjertet glad:  
 vækkelse af dødens dvale,  
 rejsen op til stjernesale,  
 borgerskab i Herrens stad.

Søndagen er lysets fest:

Den første dag på jord  
 hver søndag er tilstede.  
 Det første Herrens ord:  
 »Bliv lys« til gavn og glæde  
 opfyldes end hver gang  
 i prædiken og sang  
 på åndedrættets vinger,  
 et ord for dagen bringer  
 fra dybe dunkelhed,  
 hvad før kun ånden veed.

Ja, sjælens opløftelse bliver til et frigjort, jublende åndedræt, i hvis lyrik naturen stemmer i med tusind fugletunger:

Alt, hvad som fuglevinger fik,  
 alt, hvad som efter fugleskik  
 med sanglyd drager ånde,  
 lovsyngte Gud, for han er god,  
 han i sin nåde råder bod  
 paa støvets ve og vånde!

Min sjæl, du har af alt på jord  
 i tanken og din tunges ord  
 de allerbedste vinger;  
 og friest er dit åndefang,  
 når dybt du drager det i sang,  
 saa højt i sky det klinger.

Man skal høre en dansk organist prælude til denne psalme, så kirken fyldes med fuglevinger, for ret at forstå, hvad Grundtvig har sat ind af glæde i den danske gudstjeneste.

Derfor er kirkeklokkens lyd ham så kær, fordi den kalder til denne dag og altid minder om dens glæde. Han mødes med sin

ven Ingemann i denne søndagens glade klokkeklang. Når Ingemann istemmer sin søndagssang:

Nu ringer alle klokker mod sky,  
det kimer i fjerne riger;  
hver søndag morgen højt påny  
stor glæde mod himlen stiger,

så svarer Grundtvig med festklang i sin jublende rytme:

Lyksaligt det folk, som har øre for klang  
her oven fra!

Det nynner alt her paa den evige sang:  
halleluja!

Så alle Guds engle forundres på,  
hvor himmelsk de jordiske klokker slå,  
når Ånden med støvhjærtets tunger  
dets dybeste længsel udsjunger.

Ikke store domkirkeklokkers gungrende gang, men landsbykir-  
kens milde kimen er dog Grundtvigs hjerteklang. Skønnest har han  
udtrykt dette i den sang, som er hans »Lied der Glocke«, den,  
hvis første vers man i reglen ikke synger:

Kirkeklokke, mellem ædle malme  
mageløs er for mit hjerte du;  
vågnet er ved dig en højtidsalme,  
som genlyder dagligt i min barm,

men som dog er en bedre portal end det følgende, velbekendte:

Kirkeklokke, ej til hovedstæder  
skabtes du, men til den lille by.

den sang, hvori hele hans kirkefromhed udfolder sig og al den  
sjælefred og sjælefred, den har skænket ham. Vil man vide, hvad  
dansk er, skal man høre den sunget ved solnedgang i en præstegårds-  
have eller i en højskolekreds, på dens stille, dulmende melodi:

Lifligt dog det klinger, helst om høsten  
i den stille, svale aftenstund;  
gennem jorderig går himmelrøsten,  
kalder sjælen til sin hvile ind.

Allerede i denne stilfærdige sang ringes de store kirkefester ind;  
i adventssangen, hvor kirkeåret hilses velkommen, lyder de stær-  
kere og gladere:

Vær velkommen, Herrens år, og velkommen her hid!  
Herrens år med vor Guds velbehag  
nu bringer os glæde hver Herrens dag,  
velkommen, nytår, og velkommen her!



Som Grundtvig har forstået, at en kristendom, der vil samle folket, først og fremmest må samle det til fest, veed han også, at årets gang må betegnes af en festcyklus, der som en strålende ring kaster lys over livets daglige færd. Der må være noget, man glæder sig til og ser hen til med forventning, noget, der, når det kommer, fylder sindet, så det har næring til magre tider. Katolicismens magt over folkene består jo fornemmelig i dette. Deres liv er festbestemt som deres år er festordnet, og således er det i de fleste store religioner, der har fået herredømme i verden. For protestantismens inderliggørelse og individualisering af kristendommen bliver den kirkelige folkefest ikke det afgørende. Luthers patriarkalske husreligion og hans forkyndelse af det daglige liv som en gudstjeneste flytter tyngdepunktet, og kalvinismens frygt for hedenske skikke udtyndede yderligere kirkefesterne; dog har Luther, som vi veed, digtet mangan festsang, og i den danske protestantisme forsømte psalmedigterne ikke højtiderne. Kingo lovsynger påsken med sin pompøse »Som den gyldne sol frembryder«, der klinger igen i Grundtvigs kirkeklokkesang; med pietismens Jesustro fik julen sin frydefulde festklang i Brorsons harpe. Grundtvig vilde genføde hele kirkeåret i psalmesang, og han vidste nok, hvor han havde sit særlige kald indenfor dette.

Til julesangen fin og liflig sød,  
 hvorfor Guds engle række Luther palmen,  
 — som gennem kulsort sky en sol frembrød,  
 har Fædrene alt føjet påskepsalmen.  
 Og vi, der lytte til det sangerkor,  
 der svang i sang med ånden sig fra jord,  
 vil nynne på en pinsesang, hvori  
 den ånd kan hvile, som gør sjælen fri.

Han rækker altså — eller lader englener række — Luther palmen som j u l e n s sanger, og i sit sangværk har han også væsentligt indskrænket sig til at genskabe reformatorens julepsalmer. Oftest med held, som vi hørte det i »Det kimer nu til julefest«, eller som vi kan se det af et enkelt vers som dette af »Gelobt seist du Herr Jesus Krist«:

Fattig kom du på jorden ned,  
 adlede armod og usselhed,  
 fattig du gjorde dig med flid,  
 rige blev vi til evig tid.  
 O, Gud ske lov.

I sådanne sange har Grundtvig bevaret træk af katolicismens barnlighed; men han følger også med i dens dybsindighed. Han kan med Luther fortabe sig i menneskeblivelsens mysterium: »Mand i lys, men dog Gud i løn, underlig skjult af kød og blod« — ja, i Mariamysteriet med skolastikens subtiliteter: »Solen skader ej det glar, dens stråle gennembyder« (*utero clauso*).

Ved siden deraf har han, just i sin juledigtning, draget et andet element ind, hvorved han på lignende måde som katolicismen lader festen slå rødder i jordbunden. Det er den folketro, der ligger bag om juleskikkene, og hvis hedenske oprindelse kun svagt kan mærkes i deres kristnede form. Den nordiske jul havde den gammelgermanske vinterfest at bygge på og blev arvetager til juleblotets og julenætternes mange folkeskikke. Blandt disse trådte i middelalderen forestillingen om »åndernes«, d. v. s. de afdøde familiemedlemmers besøg i julenatten bestandigt mere i forgrunden, hvilket besøg da, for at stemme disse gunstigt og sikre sig god høst, med største omhu blev forberedt gennem husets rengøring og rigelige forsyning. Man modtog de usynlige magthavere over gårdens og slægtens skæbne med rigelig opdækning, at de ikke misfornøjede skulde »bære julen ud«.

Kristendom var der ikke meget af i disse sæder og skikke; men den folkelige digter, opvoxet som han var på landet og fortrolig med almuens tankegang, vidste godt, hvilken værdi disse gamle tanker havde for deres liv:

Her der fra hedenold legedes jul  
i Norden for lysglæden hjemme;  
børnene her har med solen lagt skjul,  
da engle gav julenat stemme.  
Derfor hver tale om lyset i løn  
altid i Norden så gerne man hører;  
derfor hver sang om den lille Guds søn,  
solgud i svøb, os så inderlig rører;  
skille vi ikke kan glæde fra jul.

Han skyede heller ikke at drage det, der havde været hovedsagen i de landlige juleskikke, åndernes husbesøg, ind i sin psalmedigtning og derigennem kristne det. Kun er disse nu — ligesom hos Ingemann i »Glæde Jul« — blevet til engle, der bydes velkommen i jordens skyggedale:

Vor hytte er lav og så vor dør,  
kun armod er derinde;

men gæstet I har en hytte før,  
 det drages vi til minde;  
 er kruset af ler og kagen tør,  
 deri sig engle finde.

— — udbære vor jul ej nænne I,  
 derpå tør trygt vi lide.  
 O, ganger dog ej vor dør forbi,  
 os volder ej den kvide.

Det var jo bondeskik at beværte ånderne for at sikre sig god høst; derfor også linjerne:

trods klingerende frost godt år I spå  
 for fugl og sæd i dvale.

Dog samler Grundtvigs juletanker sig i det ene ord, hvormed han har udtrykt dem i sin adventssang: »Da tændte sig lyset i mørkets skød«; og vi skal se, at denne tanke står i god samklang med hans tolkning af de andre kirkefester.

I de talrige sange, som er viet på sk e f e s t e n i alle Sangværkets fire dele, er det ejendommeligt at se, hvor forholdsvis få Grundtvig har skrevet om passionen, og disse aldeles overvejende efter fremmede forbilleder, ja, oversættelser. Endnu mærkeligere er det, at han — især i det ældre Sangværk — fortrinsvis har hentet disse forbilleder fra den gammelgræske kirke. Han har følt sig i slægt med denne; thi den handler om liv og død langt mere end om synd og nåde. Den græske »nåde« *charis* er en kraft, en *dynamis*, langt mere end tilgivelse. Thi Grækeren betragtede det onde — i kristentiden som i antiken — som en ufuldkommenhed, der kunde ophæves ved en forhøjet livsenergi, kristeligt set den guddommelige livskraft, der forlenes den troende ved Jesu sejr over døden og ved livssamfund med Frelseren. Et græsk fastevers udtrykker denne tanke og i virkelighed også Grundtvigs:

Troende sjæle,  
 kom lad os dvæle  
 fromt ved forsonerens lidelsesminde,  
 trøsten at finde.  
 Ej vil vi pinen og døden begræde,  
 som os har skænket det salige håb;  
 men vi vil ære vor Frelser og kvæde:

Tak for den dybe, den hellige dåb,  
 hvor vi korsfæstes og dør og begravnes  
 med dig, for af dig med liv at begaves,  
 du, som opstod fra de døde igen.

Menneskeven,

Vi som vor Gud og vor Herre dig ære,  
 evig velsignet, højlovet du være,  
 for af medlidenhed,  
 døden du led,

vil os af syndefaldsdøden oplive,

Himmerig give,

døde for os, så vi leve med dig.

Det er den senere nytestamentlige tanke fra Kolossenserbrevet, at vi begravnes ved dåben med Jesus og hans død for derigennem at vinde salighed, der kommer til udtryk, endnu mere græsk præget, så at den næsten helt falder sammen med sen-antikens stræben efter guddommelighed for derigennem at vinde udødelighed. Naturligvis kommer Grundtvig ofte ind på Jesu pine, både i historisk skildring og i medfølelsens patos, og i »Hil dig Frelser og Forsoner«, har han sunget sin langfredagssang så alvorsfuldt som nogen. Men hverken den katolske begræden eller den pietistiske smægten i Jesu lidelse vil han vide af, endsige da nogen *imitatio* af denne. I et læredigt (III, 158) har han ligefrem afvist dette at »dele al pinen og vånden«. Det er ikke de kristnes sag; det kan vi småfolk ikke indlade os på. Jesu lidelse er noget så mægtigt, at kun den, der er voxet op til hans fulde mål kan tænke på at komme den nær. For den menige kristen er efterfølgelsen ment på anden måde:

Gør hvad du kan i denne stund!  
 Følge mig skal du herefter!  
 Kun en discipel fuldt udlært  
 kan holde skridt med sin mester.

I en sang, som karakteristisk nok er hentet fra England og præget af engelsk stoicisme: »*Go to dark Gethsemane*«, er denne lidelsens efterfølgelse gjort til praktisk moral:

»Væn dig, sjæl, til verdens løn,  
 lær at lide af Guds søn«.

Dette stemmer med, at Grundtvig overvejende ser Jesu lidelse fra den heroiske side. Han led som en helt, og som en helt

skal og bør lide. Den var en bedrift, en ridderdåd, ved hvilken han sejrede og bar sejren hjem for os alle. Det var kongeligt handlet, og Kristus var jo en konge:

Nøgen, under tornekrone  
 Kristus drot opgav sin ånd.  
 Korset var hans kongetrone,  
 naglen spiret i hans hånd.

Eller, med den gamle djævlkamp's motiv:

Og himmelhelten, løvemod,  
 nu slangen trådte under fod,  
 ved livets røst i dødens land  
 de døde rejste sig på stand,  
 stod op med livets fyrste.

Ideligt gentages dette i påskepsalmerne:

Helten, som os hjalp af nød  
 højlig vi berømme,  
 ham, som fra den bitre død  
 tog dens herredømme.

eller, i korsfanens pris, hvor lidelsen og sejren er forenede i samme symbol:

Lad vaje højt vort kongeflag!  
 Lad flyve korsets banner!  
 Til helledød på sejrens dag  
 det sine kæmper danner.

Kristus er:

Død som en konge, begravet med ære,  
 solklædt opstanden som Herre og Gud.

Der er endnu en hel del asakraft i denne Kristus, den samme skikkelse, hvori den tidlige middelalder under missionstiden forenede gammel tro med ny. Hvor denne skikkelse er fuldstændigt kristnet, træder en Jesus frem, som virkelig kan lovsynges og som endnu Luther har fastholdt, kampskikkelsen, der også fremtoner i hans påskesang:

Es war ein wunderlicher Krieg,  
 da Tod und Leben rungen,  
 das Leben behielt den Sieg,  
 es hat den Tod verschlungen.

Dog bærer denne skikkelse altid først og fremmest sejrsmærket:

O, prægtig morgenglans,  
som overgår al sans.  
Guds søn, vor sol, er oppe,  
han mørkets kæmpetroppe  
adsplittet har med ære.  
Hans navn velsignet være.

Blandt Grundtvigs egentlige påskepsalmer er den bekendteste i virkeligheden også den klassiske, som det altid lønner sig påny at overveje. Med Kingos påsketone, som Grundtvig elskede, »Som den gyldne sol frembryder«, er hans kraft og sejrsjubel fornyet i Grundtvigs livsfølelse og lyssyn.

Tag det sorte kors, fra graven!  
Plant en lilje, hvor det stod!  
ved hvert skridt i dødninghaven  
blomster spire for vor fod!  
Englevinger paa vor grav  
for den brudte vandringsstav!  
Palmefugl for askekrukke!  
Frydesang for hule sukke!

Solen sortned, da han blegned,  
som for os udgød sit blod,  
graven lyste, mørket segned,  
da forklaret han opstod.  
Ton, vor lovsang, højt i sky  
sødt i påskemorgengry;  
Jesus Kristus er opstanden,  
evig lever Guddomsmanden!

Ja, han er her, Guddomsmanden,  
sprængte er nu dødens bånd,  
han er visselig opstanden,  
og hans ord er liv og ånd;  
nu en forårmorgen skøn  
rinder op for os i løn,  
og, som påskesalmen klinger,  
vokser sjælens fuglevinger.

Det er bekendt, at dens begyndelse var Martensen for stærk. Han vilde beholde korset, men omslynge det med roser, poetisere sorgen, mildne den, men ikke sætte glæden i dens sted. Men det var just dette, Grundtvig vilde. Han planter opstandelsens lilje på sørgekorsets plads og lader livets blomster dække graven. Rationalismens hedenske og mistrøstige gravsymboler viger for englevinger og for »palmefuglen«, »Fønix«, livsfornyelsens mærke. Med påsken kom der lys i verden og morgensol i sjælen. I dødens have lyder frelserrosten som i haven ved Jesu grav og ikke dommerrøsten som i det tabte paradys:

O, saligt dog det øjepar,  
 som først så lys i graven,  
 så livets træ vidunderlig  
 opskudt i dødningehaven;  
 så ham, som nys på korset led,  
 oplivet af Guds herlighed.

Livet af døden, lyset af mørket; »livstræet fæstet i graven rod«, — det er Grundtvigs påskebudskab til nordiske folk. De fornemmer det i naturen selv, når vinteren viger og lyset sejrer og bebuder sommerens komme.

Til Grundtvigs påskedigtning hører også et digt, der ikke har psalmens, men dramaets bygning, og i hvilket reflexionen over festens historiske indhold og ideale betydning derfor kan træde mere umiddelbart frem: »Påskeliljen«. Det er natten før opstandelsen; dens mørke gru udmales med en digterisk sortekunst, som ikke lader uhyggestemningen i indgangen til Shakespeares »Julius Cæsar« meget efter, og som åbenbart har taget sit forbillede i denne. I denne varselstunge nat mødes de personer, som evangeliet lader kredse om korset: den romerske vagtpost og en farisæer, som ikke mindre er på vagt for at belure hændelsernes gang. Romersk kløgt og jødisk kløgt, hver i sin vantro, hver i sin stolthed; hver med sit ræsonnement om, hvad der er muligt og virkeligt her på jorden; hver med sit indtryk af den forunderlige mand, som var korsfæstet. Farisæeren angst for at underet skal ske; høvedsmanden hovmodigt afvisende, men dog ikke helt uden kendskab til overtroens frygt. Det dybeste greb er dog det dramatiske liv, hvortil hin høvedsmand er vakt, der under korset bekendte: »Sandelig, denne var en Guds søn«, — i denne genfødelse utvivlsomt enestående i verdenslitteraturen; også her et virkelig Shakespeare'sk tonefald.

Han sagde: Tacitus, nu er jeg gammel,  
 og meget hørte jeg fra fordum tid;  
 men jeg har set et syn i disse timer,  
 som sikkert ingen har set mage til,  
 og som i døden selv jeg neppe glemmer.  
 Jeg så på korset en uskyldig dø;  
 u s k y l d i g, ej som du og jeg kan være  
 uskyldige i vold og rov og mord,  
 nej, nej, uskyldig var han som den spæde,  
 og kæk som helten, kærlig som en kvinde,  
 og viis som ingen, kaldte sig Guds søn;

og hvis han løj, da må og sandhed lyve.  
 Ja, jeg har set en halvgud lide, dø.  
 Jeg så en røver hænge ved hans side,  
 hvis hjerte smelted i hans guddoms glans;  
 som angergiven løftede sit øje  
 og tigged nåde af en halvdød mand;  
 bad ham, der hængte som en grov misdæder,  
 i riget hans at komme sig ihu.

O, Tacitus, mit hår blev gråt med ære,  
 med hvad i Rom man kalder så, og dyd;  
 men nu misundte jeg den arme røver,  
 hans skam, hans straf, halvgudens nådes-ord;  
 thi kan du tænke dig en halvgud smile,  
 da se ham smilende på korsets træ,  
 og hør ham trøste en bodfærdig røver.  
 Ja, hør ham sige med en guddoms røst,  
 så fast bestemt, så smeltende, så myndig:  
 Ja sandelig jeg siger dig: idag  
 du være skal med mig i Paradis.

I dette Jesusbillede, set med en fremmeds øjne, har Grundtvig givet en evangelisk tegning, vel mere historisk præget end i det apostoliske tungemål. Men også opstandelsestroen, som er det bærende i digtet, har han i dettes indledning stillet i en ejendommelig belysning. Hvad der forfærder ham ved tanken om dødens rov, om dette skal være det sidste, er glemselen, udslættelsen, også af eftermælet. Historikeren, sagamanden, slægtmennesket i ham, vil ikke tillade slægten at dø med døden. Mindet skal være, ikke en ihukommelse af det forsvundne, men en erindringens og ærefrygtens afspejling af det bestandigt levende, et samliv mellem her og hisset. Derfor dette råb til Saga midt i opstandelsedigtet:

Sværmer jeg! Ja sværmer du,  
 Saga! over tidens bølger.  
 Dig det var, jeg kom ihu,  
 flyver kun, når dig jeg følger.  
 Dronning over gravens folk!  
 Est du ej de dødes tolk!  
 Jo, og hvis de ej opvækkes,  
 skal med spe dit spir og brækkes.

Han hæver sig her over udødelighedens personlige synspunkt og vil med en forunderlig realisme gøre virkelighed af den tro, hvor-



med dens fornægtere vil trøste hinanden, at slægten skal bæres videre af slægten og bevares i dens uforgængelige minde. Forgæves denne tro, om ikke livet lever! Dømt til døden — dømt til glemsel!

P i n s e n er noget andet i Danmark end i de andre lande; det er næsten, som vi havde den for os selv. Først og fremmest vel fordi den i reglen falder sammen med naturens udfoldelse, netop her i vore landemærker. Den er vor egentlige vårfest. Kirkefester, ja, man kan tage hedenskabets store fester med, har i reglen en eller anden tilknytning til naturlivet. Jødernes fester fulgte med årets gang: påsken med lammenes komme, pinsen med kornhøstens afslutning, løvsalsfesten med vin- og frugthøsten. Med den kristne påske kom vårfesten til at sejre over alt andet: naturens genopvågning, således som den foregår ved denne tid i Middelhavslandene og som den allerede havde været fejret dør før Kristi fødsel, fik nu fornyet magt ved at smelte sammen med Frelserens opstandelse. Livet af døden, både i åndens og naturens verden.

Men her i vort Nord vil ånden og naturen ikke følges ad så tidligt på året; og skal der blive folkefest af en kirkehøjtid, så må den have en anden årstid dertil end den Marts og April, som vi byder på heroppe. Pinsetiden er hertil langt bedre egnet, bedre end i Tyskland, hvor den kommer for sent, bedre end i Sverige, hvor den kommer for tidligt til at falde sammen med sommerens begyndelse. Den har da også haft sine sommerskikke med »pinsebrud« og dans om »pinsemejen«, svarende til Tyskernes majfest og Svenskernes midsommerdag. Dog er det, som den ikke har villet slå rigtigt igennem som folkelig kirkefest, sådan som f. ex. julen, fordi der ikke var nogen kirkelig tanke, der kunde give den det rette højtidspræg.

Som vi nu er vante til pinsen, forekommer den ældre danske pinse os fattig nok. Om psalmerne har vi en summarisk udtalelse af den gode litteraturkender Peder Hjort, som genlyder til os gennem Grundtvigs svar til ham: »De synes at erklære næsten alle ældre sange om den hellige Ånd for ligeså tomme som de i den evangeliske psalmebog« — og at de sidste var meget ringe, er alment bekendt. Mynsters »betragtninger« over pinsedagen munder ud i et forsøg på at forlige den synlige kirke med den usynlige under kenkelig forkærlighed for den sidste. Først langt senere kunde biskop

Bindesbøll i sine dybsindige »Tanker til Eftertanke« udtale om pinsedagen, at »det er Gud, som hvert år fornyer sin pagt med jorden. Det er egentlig den tanke, som gør vårens tid så skøn. Der er en gudsdyrkelse i naturen, i det frie«.

Poetiske allegorier over naturens pinsefest fattedes dog ikke. Oehlenschläger havde i sin dygtcyklus: »Årets Evangelium« til slutning også givet pinsen dens vers og, som det var at vente, en forårshilsen:

Så stå vi nu i våren da, den samme  
 hvorfra vi udgik. Det er atter vår!  
 Med sejr stråler kærlighedens flamme,  
 og endt er nu det lille jordens år.  
 Det hvide vinterslør Maria hæver,  
 som over hendes rosenansigt hang.  
 Nu sjunger nattergalen, løvet bæver,  
 og brat forstummer dristig skjaldesang.

Men skjalden beder dog — før han slutter — om lov til at have talt med sin egen tunge ligesom de andre folk på pinsedagen:

Han følte på sin isse luen flamme,  
 begejstring løste ham hans tungebånd.  
 Forskelligt jordens matte læber stamme;  
 mangfoldig viser sig den Helligånd.

At digterpræsten C. J. Boye lod »Naturen holde pinsefest« er velbekendt fra psalmen, der med sin noget kolorerede stil i en ældre tids smag dog endnu har bevaret sin yndest.

Men naturen gør det ikke alene, ej heller blotte formaninger om, at det er Ånden, som fattes os. Den måtte komme selv med storm og ild for at tænde festens blus. Det måtte hævdes, at Helligånden var Gud såvel som Faderen og Sønnen, Gudslivets åbenbaring såvel som ved jul og påske, før pinsen kunde få den plads i menighedens bevidsthed, som den nu har hos os, ja, for mange som den ypperste af kirkefesterne.

Det er dette, der skyldes Grundtvig. Havde Kierkegaard fået lov at råde i kirken, var der ikke blevet meget tilbage for den hellige Ånd. Der har været strid om, hvorvidt han nogensinde har nævnet denne. Hans synspunkt for Gud var åbenbaringen i Sønnen, — Grundtvigs blev mere og mere åbenbaringen gennem Ånden.

Alle hans forudsætninger peger i denne retning. Den romantiske filosofi, som han i sin ungdom havde indsuget, var jo en åndens, en al-åndens forkyndelse: Guds ånd, åbenbaret i naturen og mennesket. Gud-Fader-religionens ramme, som rationalismen havde anlagt, og Jesustroen, som pietismen havde kåret sig, var denne vidtspændende åndsretning for snever. Schleiermachers romantisk påvirkede teologi taler i Johannesevangeliets stil om talsmandens fortsættelse af Jesu værk; samtidigt trænger man ind i oldkirkens liv og får et bestandig stærkere indtryk af den hellige Ånds gerning. Denne betragtedes i hin tid som menighedens kraftkilde, den undergørende og saliggørende magt i menneskeheden. Efterhånden som Grundtvig levede sig ind i denne ham så kære fortidsånd, griber han selv deraf og træder nu som præst og som digter frem med dens forkyndelse.

Dette var dengang noget nyt, — hvad Grundtvig er sig vel bevidst. Overfor Peder Hjorts omtale af Helligåndspsalmerne bemærker han just, at »for det troende hjerte kan de vel aldrig blive tomme, forudsat, at der er en Helligånd«; »men når de gamle pinsepsalmer så sjelden tiltale forstanden, så mener jeg, det har sin gode grund deri, at vi først nu begynder at få nogen forstand på Åndens levende virksomhed.« Det lyder, som det var en ny guddom, der skulde indføres.

I Helligånden har Grundtvig så at sige fundet sit religionsbegreb. Alt hvad hans hjerte stunder til er udtrykt i denne: ånd og liv og lys og kraft; ordets magt og troens samfund, sjælenes håb og trøst. Pinsen er Grundtvigs fest fremfor alle, fordi den er Åndens fest, Helligåndens, der daled over mennesker med glødende tunger. Den er hans fest, fordi den er dåbens fest, apostlenes første store dåb, hvor 3000 kristnede mennesketunger forkyndte Herrens pris. Hans fest, fordi den er menighedens fest, kirkens grundlæggelse. Den blev det mere og mere. I det bind af Sangværket, som han selv udgav (1837) var de fleste af hans pinsepsalmer oversættelser eller bearbejdelser efter engelsk og græsk, kun nogle få helt af ham selv. Den egentlige pinsedigtning falder i hans højere alder, mellem 60 og 80 år.

Når Grundtvig nu i denne digtning optog naturstemningen så uforbeholdent, som vi kender det fra psalmebogen, så var det ikke blot den danske digter, der måtte udsynge sin glæde over fædrelandets værlige skønhed, men det var ud fra samme ejendommelige

betragtning, som vi traf i påskepsalmen »Verdens igenfødsel«, hvor det er Jesu opstandelse, der fornyer naturen. Således bliver nu også pinseunderet forkyndt som naturens grundkraft i den sommersang, Grundtvig, 60 år gammel, digtede til pinsens ære, »I al sin glans nu stråler solen« med dens skønne vers:

I sommernattens korte svale  
slår højt fredskovens nattergale,  
så alt hvad Herren kalder sit,  
må slumre sødt om vågne blidt,  
må drømme sødt om Paradis  
og vågne til vor Herres pris.

Det ånder himmelsk over støvet,  
det vifter hjemligt gennem løvet,  
det lufter liflig under sky  
fra Paradis, opladt påny;  
og yndig risler ved vor fod  
i engen bæk af livets flod.

Hertil føjes nemlig nu:

Det volder alt den ånd, der daler;  
det virker alt den ånd, der taler  
ej af sig selv, men os til trøst  
af kærlighed, med sandheds røst.

Thi dette er Grundtvig og ikke Oehlenschläger. Det er hverken symbolisme eller pantheisme; men en aldeles positiv tro på en Gud, som er naturens herre og som endnu fremdeles skaber den efter sin vilje og besjæler den med sin ånd. Hvor skulde ellers en sådan natur-realisme vove sig ind i en psalmebog?

Den ånd, der daler, er også den ånd, der taler, og som taler os til trøst. Det er »Talsmanden, som på jorderige med et suk kan alt udsige, med et kys kan alt udtrykke, hvad for evigt gør vor lykke«. Han er — thi her passes nøje på at sige »han« — »Trøster over alt, som truer, alt, hvorfor vort hjerte gruer, Trøster over alle tab«:

Sjælesørger fra det høje,  
hold med os et vågent øje,  
vogt som duer os for høg!  
Væk de dorske, styrk de svage,  
tugt de trygge, trøst de spage,  
gør os daglig husbesøg!

Alle en personlig Guds egenskaber, alle de, man tidligere havde lagt ind i sine forestillinger, snart om Faderen, snart om Sønnen. Men ikke en Fader i det fjerne eller en Frelser, som har fuldendt sit værk: det er selve guddommens personlige liv, nærværende i menneskelivet og dets drivende kraft, en Gud i verden, i historien; en Gud, der fylder sin menighed, sin kirke, evigt og uafladeligt som Ånden hin dag fyldte apostlene og det hus, hvori de samledes:

Da høres de glødende tungers røst,  
Ånden er os nær!

»Tunger af ild, og dog prædikenen mild«, pinsens entusiasme, begejstringens ild, som løser alle tungebånd. Kan guddommen melde sig bedre?

Glæde og lys med dem komme tilbys,  
blomstre lad muld, hvor de træde!  
Styrke og mod bringe svaghed på fod,  
trøst finde alle, som græde!  
Ved evangeliets milde røst  
miskundhed vågne i hvert et bryst!

Skin over vang som en morgen med sang,  
morgen i Maj, når det grønnes!  
Lifligheds magt gøre dørskhed opvakt,  
så på Guds nåde der skønnes!  
Tonerne dybe i gry og kvæld  
røre selv hjertet så hårdt som fjeld!

Pinseligt dåb til Guds herligheds håb  
folkefærd alle genføde!  
Tale og skrift om vor Frelsers bedrift  
blomstre som roserne røde.  
Livstræet skyde af korsets rod!  
Smage lad alle, vor drot er god!

Dette er Grundtvigs pinse. Det er hans egentlige kristendom.

Med grundforståelsen af den hellige ånd som Gudsrigets nærværelse på jorden følger det naturligt, at dette for det historiske blik udfolder sig som et kirkens levnedsløb. Dette har, med Bibelens ord for øje, sin begyndelse og ende indenfor den ramme, som det antike verdensbillede anviste, og i hvilken oldkirkens tanker bevægede sig. Fra begyndelsen på pinsedagen til afslutningen ved

Kristi genkomst strækker sig dette levnedsløb, og Grundtvig så hen til det sidste, som han så tilbage til den første. At verden skal gå til grunde på Dommedag er ham så sikker en sag som den var det for aposteltidens kristne. De bibelske varsler om undergangen genlyder i de enkelte sange, hvori han udmaler denne sidste scene:

I sol og måne skal times tegn  
til banghed under hver himmelegn,  
når himlens kræfter røres;  
da havets brusen gør lydhør døv,  
da skælver jorden som æspeløv,  
da domsbasunen høres.

Prægtig skinner sol og måne  
over luft og hav og land;  
blegne skal de dog og blåne  
ved den store ildebrand,  
stjernerne, som yndig tindre,  
som de større, så de mindre,  
svinde hen som stjernesud.

Først og fremmest dog den stærke sang: »Rejs op dit hoved, al kristenhed«, Sangværkets nr. 400. Den er bygget over evangeliet til 2den søndag i Advent, Lukas kap. 21: »Menneskenes søn skal komme i skyen med megen kraft og herlighed. Men når disse ting begynde at ske, da ser op og opløfter Eders hoveder, efterdi Eders forløsning stunder til«. Tilsammen med det første af de ovennævnte vers opruller den led for led afslutningens drama, som skildret i evangeliet. Stemningen er den samme frejdige fortrøstning under katastrofens gru; samme spændte forventning om herlighedens åbenbarelse. Det er dagen, som oprinder; det er sommeren, der er nær.

Men på ét punkt svigter bibelordets støtte. Det var jo lovet, at det skulde ske strax, at »denne slægt ikke skal forgå, før det sker altsammen«. Det skete ikke; og slægt for slægt måtte finde sig i udsættelsen, til det hele tilsidst blev udsendt i en fjern og ubestemmelig fremtid. Den gængse trøstetanke var da, at så skete det, for at menneskeslægten kunde modnes til dommen, få tid til bod og bedring. En dobbelt stemning af håb og frygt betoner da forventningen: længsel efter at det snart skal komme, frygten for at det skal komme for tidligt. Denne senere tankegang sætter i Grundtvigs sang ind med verset:

Men skønt du længes, o, kristenhed,  
så glem dog ikke, at godt du veed,  
hvad Herren tøver efter,  
og bed ham aldrig, før timen kom,  
til jordens gru og alverdens dom  
at røre himlens kræfter.

I bønnen om udsættelse ligger formaningen til bod og bedring. Slægten, som skal opleve det, forskydes til den fjerne tid, for hvilken tegnene engang skal vise sig som fuldendelsens bebudere:

Da funkler frydelig øje dit  
da rejser hoved du kækt og frit,  
mens stjerner dø og dåne.

Thi for den troende menighed er den yderste dag ikke en vredens dag, en *dies irae*, men en verdensbefrielse, den dag, da Satans trone styrter og den himmelske brudgom kommer for at hjemføre sin brud. Denne forventning besjæler dette glødende digt. Dets rytme og tone genlyder af det store øjeblikks kaldende stemmer og gjaldende lurer, dets kampe og katastrofer. Apokalypsen og Vøluspå har forenet sine kræfter om at fremmane synet for den nordiske bibelkristens øje:

Da gjalder luren for sidste gang,  
da luer bavn i blomstervang,  
da styrter dødens trone;  
da lutres herlig den gamle jord  
i skærsildsluer på Herrens ord,  
da stråler livets krone.

Og når så alting er gået tilgrunde, bliver dog det hele tilbage. Med roligt øje kan skjalden se jorderig synke, ja, kunde i grunden opgive sit antike verdensbillede med dets skæbner. Selv om den gamle jord ikke skulde genopstå, som bibel og hedenskab håber, så skal dog intet forgå af det, der fortjener at leve. Der er et land, som altid har bestået og aldrig kan forgå, det land, hvor livet gror og troen bygger, — det har Grundtvig besunget i et troskvad, der favner videre og rejser sig større end måske noget andet af dem, han har skabt: »De levendes land«. Det blev digtet i 1824, i den lykkelige hvilestund, der undtes den kæmpende mand mellem slagene, under hans første præstegerning ved Vor Frelser, da mørket var veget fra hans sind, og lys og lykke vinkede ham opad, — det samme år, da han skrev »Nyårmorgen«:

Jeg kender et land,  
hvor håret ej gråner, og tid har ej tand,  
hvor solen ej brænder, og bølgen ej slår,  
hvor høsten omfavner den blomstrende vår,  
hvor aften og morgen gå altid i dans  
med middagens glans.

O, dejlige land,  
 hvor glasset ej rinder med tårer som sand,  
 hvor intet man savner, som ønske er værd,  
 hvor *det* ikkun fattes, som smertede her!  
 Hvert menneske søger med længsel i bryst  
 din smilende kyst.

Forjættede land!  
 Du hilses i morgенens spejklare strand,  
 når barnet mon skue din skygge fuld skøn  
 og drømmer, du findes, hvor skoven er grøn,  
 hvor barnet kan dele med blomster og siv  
 sit smil og sit liv.

O, flygtige drøm  
 om evigheds-øen i tidernes strøm,  
 om templet for glæden i tårernes dal,  
 om halvgude-livet i dødninge-sal!  
 Med dig fra de fleste henfarer på stand  
 de levendes land.

O, skuffende drøm!  
 Du skimrende boble på tidernes strøm!  
 Forgæves dig skjalden, med mund og med pen,  
 af glimrende skygger vil skabe igen;  
 når skyggen er ligest, da hulke de små,  
 som stirre derpå.

Fortryllende drøm  
 om evigheds-perlen i tidernes strøm!  
 Du gækker de arme, der søge omsonst,  
 hvad hjertet begærer i billed og kunst,  
 så varigst de kalde, hvad sikkert forgår  
 som timer og år.

O, kærligheds ånd!  
 Lad barnlig mig kysse din strålende hånd,  
 som rækker fra himlen til jorderigs muld  
 og rører vort øje med fingre som guld,  
 så blålig sig hæver bag buldrende strand  
 de levendes land.

O, himmelske navn,  
 som åbner for vores din hellige favn,  
 så ånden usmittet kan røre ved støv  
 og levende gøre det visnede løv!  
 O, lad mig nedknæle så dybt i mit ler,  
 at Gud mig kun ser.



O, vidunder-tro,  
 som slår over dybet den hvælvede bro,  
 der isgangen trodser i buldrende strand,  
 fra dødningshjem til de levendes land!  
 Sid lavere hos mig, du højbårne gæst!  
 Det huger dig bedst.

Letvingede håb!  
 Gudbroder, genfødt i den hellige dåb!  
 For rejserne mange til landet bag hav,  
 for tidender gode, for trøsten du gav,  
 lad så mig dig takke, at glæde jeg ser,  
 når håb er ej mer!

O, kærlighed selv!  
 Du rolige kilde for kræfternes elv!  
 Han kalder dig Fader, som løser vort bånd,  
 al livskraft i sjælen er gnist af din ånd;  
 dit rige er der, hvor man død byder trods;  
 det kommer til os!

Vor Fader så huld!  
 Du gerne vil trone i templet af muld,  
 som ånden opbygger i Midlerens navn  
 med rygende alter i menneske-favn  
 med himmellys-bolig af gnisten i løn  
 til dig og din søn.

O, kristelighed!  
 Du skænker vort hjerte, hvad verden ej véd;  
 hvad svagt vi kun skimte, mens øjet er blåt,  
 det lever dog i os, det føler vi godt;  
 mit land, siger Herren, er himmel og jord,  
 hvor kærlighed bor.

Det er Kingos strenge, han denne gang spænder på sin harpe, rytmen fra Griffenfeldtdigtet: »Far verden, farvel«; »Keed aff Verden og kier ad Himlen«, som han kaldte det i »Sjungekoret«; den dybe tragik og den mægtige jubel, den bundløse verdensforagt og så det lys, der vælder frem i sjælen ved tanken om »Evheds dejlige vår«:

Der skal ikke dagen ved solen opgry,  
 ej månen tilmåle mig næde og ny,  
 men Jesus er solen, hvis stråler er strød  
 i Abrahams skød.

Det er ikke rytmen alene; Grundtvig tog også stilen, taleføret. Som digt er »De levendes land« en svulmende ordkunst, der, om det var muligt, overbyder Kingos; som spænder sproget til dets yderste vidde, næsten til bristepunktet. Et broget væv, der først forvilder blikket, indtil de store linjer stiger frem, hvorover mønstret er strakt, et kunstværk, der får sin rette storhed ved sin bygning, ved sin bærende tanke, — denne gang ført igennem med sikker hånd.

Det er Kingos »her og hisset«, men ikke set i tidens linje som et »før og efter«, ikke i rummets »nede og oppe«, men i et »her« og »nu«, det evige nu og allestedsnærværende her, som lærer os, at der er løbet vand i stranden mellem gammelluthersk bibellære og romantikens livsfornydelse og verdenssyn.

Og dog er digtet et opgør med dette sidste, en afregning, som også Kierkegaard holdt den, med et »Enten — Ellers« alvor, og dog et løfterigt »Både — Og«.

Lad os da følge mønstret og se at finde dets linjer. Det begynder ikke mørkt for at slutte lyst. Det har lyset i bunden, er helt igennem lyst. Modsætningen er et finere farvespil mellem sand og falsk belysning, med ubevidst kunstnerisk inddeling: 3 vers af det første, 3 vers af det sidste, så hovedpartiet med en sammenhængende trehed: troen — håbet — kærligheden i midten, omrammet af 2 og 2 til et fast afsluttet hele.

Han kender det land. Han har været der og veed, hvordan der ser ud. Han lever deri; det er nærværende hos ham, er nutid for ham, ikke fremtid. Han taler i præsens derom, ikke i Kingos futurum.

Det er den ideale virkelighed, som Platon også kendte: fuldkommenheden, der ligger bag og under alt. Den verden, vi ser, er blot dens ufuldkomne afglans: »Det evige og uforgængelige, der ikke kender væxt eller visnen, men som bestandig er lige skønt og som evigt består alene ved sig selv«. Nu hører vi atter om det. Det er den evige ungdoms land; den tid, der ej fortærer, den dag, der aldrig viger, det år, der altid blomstrer og altid bærer frugt. Sådan at se, — hvordan at opleve? En tid uden tårer, et liv uden savn. Længslernes land, som barnet aner og i sin uskyld tror at have fundet i sit legende liv.

Men uskyldigheden hører op, hvis legen bliver ved. Her slår tonen om, og nu kommer det, der skal bydes farvel. Ikke verden,

men verdens børn: de legende og drømmende voxne; de digtende, de grublende; skjaldskabets glimrende skygger, kunstens gækkende billeder, skønhedens gøglesyn, »så varigst de kalde, hvad sikkert forgår«. Når skyggen er ligest, er blændværket størst. Glimmer for guld, skin for virkelighed; skønheds bedrag for gudslivets frelse. Det er profetens varselsrøst, som lyder i Nordens Athen; religionens alvor i æstetikens guldalder. De jager efter skygger og finder derfor aldrig evighedsperlen.

Den kan ikke tages, om den ikke gives, modtages som en himlens gave af mennesket i dets ringhed, ydmygt bedende, ene for Guds ansigt. Disse to vers er åbenbaringens hemmelighed, troens virkelighed. Det er ikke Platon længere; nu er det kristendom. Det er Gud, som begynder, mennesket som følger; hånden fra himlen, som mennesket kysser. Ikke den løftede skuen, men den knælende fromhed. Troen — håbet — kærligheden er den treklang, sjælen må stemmes til, før sangen kan lyde. Men også disse er gaver: troen den højbårne gæst, som er tilhuse i mennesket; håbet, gudbroderen fra dåben; kærligheden, der strømmer til os som kilder fra kræfternes elv.

Da først kan der leves. »Vide I ikke, at I er Guds tempel og Guds ånd bor I Eder?« Nu er det nåt: Guds bolig i mennesket, hans alter i vor favn; himlen på jorden, ikke i digterdrøm, men i livets virkelighed, i livets frihed, »hvor ånden usmittet kan røre ved støv«; med livets skabende magt, som »levendegør det visnede løv«. Altsammen her, ikke i forventning, men i forvisning; levende i os, oplevet i vort indre. Himmel og jord, ikke adskilte i tid og rum, men forenede i kærlighedens rige.

\*

\*

\*

Om Grundvigs psalmedigtning skrev biskop Martensen: »Hans historisk-poetiske begavelse førte ham ud i den objektive retning, til store syner; men det var ham ikke givet, fra disse syner at tage sig tilbage til det sjælelige livs inderlighed. Hans styrke er det kirkehistoriske, det bibelhistoriske, Guds riges kamp og sejr gennem tiderne. Men hvad der så ofte fattes, er netop det Brorsonske: den enkelte sjæls liv i dens gudsforhold«. Han indrømmer, at denne dom ikke gælder hele Grundtvigs psalmedigtning, og at også sjæ-

lens hjertesuk har fundet sine skønne udtryk, men det må tillige betænkes, at Grundtvig — til forskel fra de fleste andre psalmister — havde sin store profanlyrik, hvori han kunde frigøre sine individuelle stemninger. Hvad han vilde, var just at skabe en kirkesang, og fra denne udelukker han med forsæt det individuelle så meget som muligt, fordi han ikke vil, at menigheden skal synge, hvad det kun er den enkeltes sag at tale med Gud om; og når man betænker, hvad både pietisme og herrnhutisme har begået i denne retning, kan man forstå, at en modbevægelse var nødvendig. Denne drev Grundtvig ganske vist til yderlighed, som når han ændrer Malmøpræsten Hans Christensen Sthens enfoldigt inderlige: »Du Herre Krist min Frelser est« til en »vi-psalme«; men at et »vi« falder naturligere for fællessangen end et »jeg og du«, vil næppe kunne bestrides. Selv har Grundtvig udtalt, at *lovsangen* er den egentlige psalme: »Når vore psalmer ej udtrykke den levende følelse af at vi allerede er overgangne fra døden til livet, men kun udtrykke mindet om Guds store og underlige gerninger blandt menneskenes børn og håbet om udløsning fra forkrænkelighedens bånd, da ere de også kun matte og svage i sammenligning med, hvad Moses, Davids og Asafs psalmer var for Israels folk, som troede«.

De inderligste blandt de sange, som Grundtvig har skænket den enkelte sjæl, er heller ikke oprindeligt tænkte som kirkesange. Dette veed man om en af de skønneste af disse, som han — som allerede omtalt — skrev, sig selv til trøst under den sindsformørkelse, der ramte ham i året 1844, da han søgte hvile hos præstelige venner i Sjællands sommerlige natur.

Sov sødt, barnlille,  
 lig rolig og stille.  
 så sødelig sov  
 som fuglen i skov  
 som blomsterne blunde i enge.  
 Gud Fader har sagt:  
 Står, engle, på vagt,  
 hvor mine de små er i senge.

Han havde altid i sin sjæl et barnlille, som kunde græde og klynke, og som måtte dysses og trøstes. Deraf den dæmpede tone, det forunderlige *mezza voce*, der klunger gennem hans sang, hvor ømhed og inderlighed kommer til orde, enten det er i trøstetale som

denne eller i sjælens bekymring som ofte i digte, der ikke kan regnes til psalmeskatten:

Verden, ak, verden, hvi frister du mig  
endnu under hårene hvide?

eller en skuffet forhåbnings trøstesang,

Hvad kvidrer I om, I spurve grå!  
så sent i kongens have?

»Sov sødt barnlille« er læmpet på flere måder for at få den til kirkesang, hvad aldrig ret vil lykkes. Bedre er denne tone fundet i et digt, der mere end Grundtvigs andre minder om pietismens bekymring:

Urolige Hjerte!  
Hvad fejler dig dog?  
Hvi gør du dig smerte,  
du ej ej har behov?

Urolige Hjerte!  
Luk op for Guds fred,  
som dulmer al smerte  
og smiler derved!

Er han ej vor Fader, som råder for alt! Guds fred er en dronning, han selv  
Er ej vore tårer og hovedhår talt! giver pris,  
Har os ej den bedste til venner udvalgt! hvo hende mon hylde, i sandhed er vis;  
hvor hun har højsædet, er Guds paradis!

Men Grundtvigs bekymring var ikke pietismens syndeangst. Han hvilede i sin dåb; han var ikke bange hverken for synd eller dom. Hans uro var en hjertevé, en livssmerte, som han kendte bedst fra sine formørkede dage. Sin svaghed, sin ringhed, sin intethed overvældedes han af; den, der gjorde ham myg i sindet og ydmyg for Guds ansigt. Hvad han i sådanne stunder trængte til var først og fremmest f r e d, den samme fred, han havde søgt og fundet efter sin første sjælerystelse, men som nu med årene dalede blidere ned over ham og følte fuldere, så at han kunde synge dens pris i sådanne skønne sange som »Guds fred er mer end englevagt« og »Fred til bod for bittert savn gav os Gud i Jesu navn«.

I denne tro og denne sjælefred fandt han trøsten også over døden, livets fjende; døden, for hvilken han gyste, ikke blot i sin egen gru for dens »istaphånd«, men i hele menneskelivets, i selve existensens navn. Da klynger han sig til Frelseren, til livets fyrste, livets ven, som ikke vil svigte ham i den sidste stund. Hans udstrakte hånd griber han efter allerede i langfredagssangen:

Skønt jeg må som blomsten visne,  
 skønt min hånd og barm må isne,  
 du, jeg tror, kan det så mage,  
 at jeg døden ej skal smage;  
 du betalte syndens sold.

Ja, jeg tror på korsets gåde!  
 gør det, Frelser, af din nåde:  
 staa mig bi, når fjenden frister!  
 Ræk mig hånd, når øjet brister!  
 Sig: vi gå til paradiset!

I fuld selvstændighed udfolder sig denne sjælens forlængsel og fortrøstning i dødens øjeblik dog først i den psalme, som er blevet klassisk ved dansk jordefærd og som selv den danske katolicisme har optaget: »At sige verden ret farvel«. Han digtede denne ved 60-års alderen; men den dødsfrygt, som her behersker stemningen hos den allerede ældre mand, var 17 år senere veget fra oldingen i det fredfyldte digt, som han i sit håndskrift havde kaldt »Livsordet i døds kampen«, og som blev hans egentlige afsked med livet og forsoning med døden. Også her er naturens liv gledet ind i menneskelivet som dets symbol, som dets baggrund, som medhenhørende til dette; med stille toner, med skære farver, med dæmpet lys; livet fortøner sig over i døden som aftenrøden i sommernatten, som daggningen i dagen:

Som dug på slagne enge,  
 saa falder livets ord  
 paa kristnes sottesenge,  
 I sky da håbet gror,  
 og trøsten over døden  
 deraf er førstegrøden;  
 forsvunden er derved  
 al dødens bitterhed.

Som sol går ned i lunden,  
 i havet lyseblåt,  
 i sommeraftenstunden,  
 mens fugle kvidre småt:  
 så går den sjæl til hvile,  
 i færd med sødt at smile,  
 som føler, i sit Ord,  
 hos os vor Herre bor!

Som let vort legem gyser  
 i sommermorgengry,  
 mens morgenstjernen lyser  
 og lover dag påny,  
 mens sommerdagen gryer  
 i hvide morgenskyer,  
 så er med livets lys,  
 vort sidste kuldegys.

## MENNESKELIVET.

**D**ER var dog i Grundtvig også en anden ånd end den, der digterisk vandrede på fjerne veje. Han var også præstegårdssønnen fra det sjællandske bondeland, barnet af den Bernstorffske tid, ynglingen fra revolutionens og Napoleonskrigens tidsalder; danskeren fra den nationale opvågnens tid, fra brydningen med tyskheden, fra den politiske friheds frembrud. Alt dette kom han til at tilhøre; alt dette forstod han at samle til et folkeliv, ligesom han havde indvundet de kirkelige værdier til et folkekirkeliv.

Der kunde være blevet en revolutionsånd af Grundtvig som af Norges Wergeland og Sveriges Thorild. Stejl og udfordrende som han var, djærv og kamplysten, havde en Danton i ham haft sin sikre mand, om frihedskampen ikke havde været udkæmpet just, da han groede op og voxede ind i Frederik den sjettes stiltfærdige Danmark med dets æmbedsmænd og digtere. Istedendfor blev Grundtvig loyal, ja, absolutismens trofaste værge, særligt i Stændertidens mildnede form. Loyal så meget mere som han jo blev beskyttet af den gamle konge og af hans efterfølgers dronning Caroline Amalie. Men frihedsånden levede i ham endda, og da grundlovstiden nærmede sig med landets politiske nydannelse, var Grundtvig rede til at tage fat med folkefrihedens forkyndelse i tale og sang, og han fik sæde både i den grundlovsgivende rigsdag og i selve Rigsdagen.

Danmark blev forskånet for revolution og behøvede heller ingen. Thi det, der behøves ved sådanne bevægelser, er i reglen blot den økonomiske retfærdigheds fyldestgørelse. Og denne var i al stilhed gennemført i Danmark i den Bernstorffske tid, der just havde virkeliggjort de planer, som også i Frankrig havde været oppe om forbedret jordfordeling og landbrug. I denne ordnede tilstand kunde Grundtvig træde ind, dengang hans sans for det prak-

tiske folkeliv vakt, og også her var der kun brug for en virksom mands loyalitet.

Således skulde den frihedskamp, han af sin ungdomstids idealer kaldtes til, væsentlig blive udkæmpet i hans indre, men her gav den også genlyd med større kraft end hos nogen af de frihedsmænd, hans fædreland sendte ud i den politiske kamp. Og herfra forkyndte han en åndelig frihed, der rejste sig bydende og ikke tålte nogen skranke:

Frihed lad være vort løsen i Nord,  
frihed for Loke såvelsom for Thor!

udsang han i det rimbrev, der indleder Mytologien fra 1832, men vel at forstå: kun som »Frihed for alt, hvad der stammer fra ånd« — en begrænsning, der hæver denne frihedsforkyndelse op i den idealisme, fra hvilken den i virkeligheden stammer. Ikke for intet havde han i sin ungdom tumlet med Fichtes og Schellings tanker. Hos dem begge rørte sig frihedens krav: hos Fichte som en abstrakt og ubetinget grundlov for al etisk handlen; hos Schelling som en begejstret tro på naturens selvudfoldelse, også i mennesket. Hører vi ikke Fichte, når Grundtvig udråber:

Frihed sjælen er i dåd,  
støv begriber kun dens skygge.

medens Schelling fortsætter:

Ånden i Guds skjulte råd  
fatter kun dens fulde lykke.

For dem begge var friheden det ideal, der skal virkeliggøres i verden: sjælen i mennesket og dybden i Gud; ånden, der — kristeligt udtrykt — »fri, men from og god«

vil almægtig sammenkæde  
alting til Gud Faders glæde.

Altså: friheden som verdens moralske grundlov og derigennem virkelighedens basis, således som Fichte havde bestemt den.

Søger man det inderste udspring til Grundtvigs frihedstanke, er den sikkert at finde i Rousseau. Skønt ingen umiddelbar lærling af den revolutionære Schweitzer var Grundtvig dog, som hele den Bernstorffske tid, dybt berørt af hans forkyndelse, dèr hvor den



gælder livet selv: hans tro på livet, hans tro på naturen; hans overbevisning om, at livet blot kan leves, hvor det lægges i naturens hånd, og at naturlivets kræfter derfor må udfoldes frit i mennesket, om hans livsførelse skal lykkes.

Også denne tanke formede Grundtvig til et digt, som han oprindelig (1839) skrev som et selvforsvar for den frie opdragelse, han havde givet sine sønner, men som tillige blev et program for hele menneskelivet:

Et jævnt og muntert, virksomt liv på jord  
 som det, jeg vilde ej med kongers bytte,  
 opklaret gang i ædle fædres spor,  
 med lige værdighed i borg og hytte,  
 med øjet, som det skabtes, himmelvendt,  
 lysvågent for alt skønt og stort heneden,  
 men med de dybe længsler vel bekendt,  
 kun fyldestgjort af glans fra evigheden!

Et sådant liv jeg ønsked al min æt  
 og pønsed på med flid at forberede,  
 og når min sjæl blev af sin grublen træt,  
 den hviled sig ved »Fadervor« at bede.  
 Da følte jeg den trøst af sandheds ånd,  
 at lykken svæver over urtegården,  
 når støvet lægges i sin skabers hånd,  
 og alting ventes i naturens orden.

Kun spiren frisk og grøn i tidlig vår,  
 og blomsterfloret i den varme sommer,  
 da modenhed i møde planten går  
 og fryder med sin frugt, når høsten kommer.

Livslæren i dette didaktiske digt er tydeligt Rousseaus, en omskrivning af den berømte indledning til »Emile«, at alt er godt som det udgår fra Skaberens hånd, og at udviklingen helt skal overlades til naturens gang. Det var det naturlige, Rousseau vilde have frem i modsætning til det kunstlede, det artificielle liv; og er der noget, Grundtvig har villet, så er det netop dette: ikke blot menneskenaturen i dybere og helere forstand, men også det for mennesket naturlige i alle livets enkeltheder, i tænkemåde og talebrug, i klædedragt, i opførelse og manérer.

Det er mærkeligt ved Grundtvig, og det er stort ved Grundtvig: han vilde have individet frem i alle dets enkeltheder uden

egentlig at være individualist. Han ser bestandig mennesket i slægten og som led af slægten, som borger, som menighedsmedlem. Men netop i tillid til denne helhed, som det står i, vil han give selve mennesket los, give ham frihed til at leve og tænke og føle og handle som han vil. Der skal aldeles ingen tvang til, ingen egentlig opugtelse, knap nok nogen rigtig oplæring. Han stoler stedse på, at det vil voxte den rigtige vej, når det blot får lov til at gro. Derfor kan han give frihed for Loke såvelsom for Thor; thi han er ganske sikker på, at Thor nok får bugt med Loke.

Et mere kristeligt sindbillede på frihedslivet end kampen mellem de to hedenske magter finder Grundtvig i lignelsen om klinten blandt hveden. Her har han Jesu eget ord for at det ikke kan nytte at ville rense ud med nogen lugekniv, ja, at det er farligt, thi »hveden kan oprykkkes med klinten«. Derfor siger han om de to sædemænd, Jesus og djævelen:

Hver har sået sit hernede,  
klinten gror omkap med hvede.

Og hans anvendelse af denne tanke bliver nu denne frihedens — eller rettere liberalismens — lære, båren af troen på det godes sejr:

Godt og ondt og lys og mørke,  
sandt og løgn og liv og død  
i hvert hjerte prøve styrke!  
Farligt er det sammenstød.  
Stærkest synes her på jord  
mørkets æt med løgn og mord;  
løfte dog på sejerslivet  
sandhed lysets børn har givet.

Styrken af Grundtvigs frihedskærlighed måles på hans had mod alt, hvad der hedder t v a n g, således som han har udsunget det i de stærke linjer:

Tvang til tro er snak i tåget;  
kun til helved kan man tvinges;  
mens til himlen blot der ringes;  
frihed følger sandheds ånd.

Skønt det her naturligtvis er den kristelige frihed, der forkyndes og en trosfrihed, som Grundtvig håbede at bringe med sin apostolske lære, er det dog kendeligt, at det i virkeligheden er frihedsman-

den i ham, der tager til orde og knytter næven mod alt, hvad der vil tvinge menneskeånden.

Og ikke blot menneskeånden, — også legemet. Derfor afskyr han den katolske moral med dens tvangsforanstaltninger. Intet ligger ham fjernere end asketik og pønitense. Munkemoralen har han givet dens skudsmål i skarptskårne vers, der afslører selvbedraget hos selvplagerne: »Lysterne er værst i Munkebure«. Men mod al regelbunden moralitet med forskrifters tvang over selvbestemmelsen er han lige så gram. Det var jo rationalismens forsyndelse så vel som skriftestolens at ville give mennesker denne dressur; og det blev romantikens fødselskamp at frigøre sig fra denne. Med burlesk humor ligner han denne flugt fra dydernes trældom med Israeliternes flugt fra Ægyptens og forsømmer derved ikke at satirisere over velfærdsmoralens kødgryder:

Far nu vel, Ægyptens gryder,  
Faraoners trælleåg!  
Øver selv nu slavedyder  
efter eders kogebog:  
dyd i dynd og dyd på strå,  
dyd på tværs og dyd på skrå,  
dyd i pyramider!

Med dyden og pligt læren falder dog ikke selve moralen som for den libertinske romantik; den bliver kun anderledes bestemt og dermed blot større og strengere. Hvem kunde være ubøjeligere moralist end Fichte, for hvem der heller ikke eksisterer enkelte dyder, bestemte efter ydre regler, men hos hvem den etiske fordring er absolut: altid, selv i den mindste sag, at handle efter et usvigeligt og uforanderligt princip: overensstemmelsen med mit ideale Jeg. Thi dette er i sin grund organ for samfundets, ja for universets retfærdighedskrav. I denne romantikens ædleste etik indstemmer Kierkegaard og Carlyle så vel som Grundtvig — alle tre i virkeligheden Fichtes åndsfrænder. Her blev buen spændt, der slyngede sine pile, ikke blot mod tidens letsind og laster, men også mod dens stykkevise dydslære.

Når Grundtvig kan lade denne fare, er det imidlertid ikke, fordi han forkynder den abstrakte harmoni og disharmoni mellem menneskets reale og ideale jeg eller dettes overensstemmelse med samfundet, men fordi han har en grundlov af samme spændvidde, men af mere overbevisende vægt: evangeliets kærlig-

h e d s b u d, den samme grund, på hvilken Kierkegaard stod, og ud fra hvilken de i lige grad kunde lade hånt om al udmåling af det gode efter menneskelige bestemmelser. De kender begge det store bud, af hvilket al loven og profeterne hænger, og Grundtvig har ikke fortiet det i sin sang:

Kærlighed til Gud og Næsten,  
 først og sidst vor Frelsermand,  
 nu og evig den skal være  
 al v o r d y d til Herrens ære,  
 nådens ros på Herrens dag  
 til Gud Faders velbehag.

Derfor hedder det også i den egentlige kirkesang til kærlighedens pris, den, der indledes med ordene: »Kærlighed er lysets kilde, kærlighed er livets rod«:

Kærlighed er lovens fy l d e  
 og fuldkommenhedens bånd,  
 den er hvad vor Gud vi skylde,  
 den er frugten af hans ånd.

— just den principielle bestemmelse, med hvilken evangeliet indsætter kærligheden på lovens plads.

Det er L u t h e r s å n d, der råder i denne faste evangeliske holdning med dens bestemte modsætning til al jødedom og papisme, kalvinisme og vulgærrationalisme, men ikke mindre modsat den pietisme, der udmåler synden efter samme lille målestok som moralisterne dyden. Så åben Grundtvig var for pietismens fromhed og hjerteliv, så lidt vilde han vide af dens bekymring for lovens overtrædelser. Langt hellere skulde han bifalde Luthers » p e c c a f o r t i t e r e t c r e d e f o r t i t e r «; han var hverken ængstelig for loven eller angst for synden. Han var frigjort i Guds kærlighed, i dåben til syndernes forladelse, og han vilde leve livet.

Her vender han kristeligt tilbage til den tidsalder, han udgik fra, og som i virkeligheden selv viste tilbage til Luther. Thi også rationalismen var Lutherdom og nedledte sin herkomst fra protestantismens store banebryder. Ikke dogmatisk, men moralsk. Den frigørelse af menneskelivet i sandheds lys og til Næstens tjenste, som disse trofaste menneskevenner levede for, — også den var vundet ved reformatørens kamp.

I Grundtvig forenedes disse to tidsaldres praktiske livsinteresse:

den menneskelige Luther med den borgerlige oplysningsmand. Han forudsætter ligesom oplysningstiden, at der er en iboende mening med menneskelivet, hvortil vore anlæg må svare. Hvor meget der kan tales om syndefald og slægtens fordærvelse ved synden, så er mennesket dog et for højstående væsen til at åndens ret kan vige fra det, ligeså lidt som åndens røst kan bringes til tavshed. Han nævner det som lutherdommens store vildfarelse, at menneskelivet med syndefaldet skulde have tabt al lighed med gudslivet. Han kunde her beråbe sig på apostelen Paulus, når denne siger, at hedningerne, som ikke kende loven, gøre af naturen lovens gerninger og har dens bud skrevne i samvittigheden, hvor tankerne indbyrdes anklage og forsvare hverandre. Denne antropologi, der jo altid har haft stærke fortalere indenfor den katolske kirke, blev omstyrtet af lutherdommens syndslære, som pietismen skærpede. Den filosofiske rationalisme derimod trådte strax fra sin begyndelse i afgjort modsætning til denne fornægtelse af menneskeånden, og med Rousseau blev selve menneskenaturen indsat i de rettigheder, som arvesyndslæren, katolsk eller protestantisk, havde villet berøve den. Som vi har set, følger Grundtvig Rousseau i dette for barnaturens vedkommende; men i virkeligheden fastholder han dette synspunkt også for hele menneskenaturen, kun lidet anfægtet af, hvad syndslæren her har at anmærke. »Man er, som man er, og må handle derefter«, skriver Grundtvig på sine gamle dage til biskop Thomander i Lund, da han må beklage ikke at have vovet rejsen over Sundet for at besøge ham. Det er det korte, gode udtryk for den *bon sens*, med hvilken Grundtvig som virkelighedsmenneske tog på livets små konflikter. Men i virkeligheden giver han med dette ord en principiel bestemmelse, sin praktiske frihedslære overfor både hellige og verdslige skrupler. Han gør dette med et selvbevidst *quand même*, der giver sig ejendommeligt udtryk i hyppig anvendelse af præpositionen »trods«, hvor der er tale om syndens magt over mennesket: »trods synden«, »trods døden«, skal der leves og kæmpes for livet. Det er hindringer, der skal overvindes; just dermed er det sagt, at mennesket er rustet til kampen, og rustet med selve sin natur. Havde ikke også Fichte sagt, at det onde henter sin ret og sin nødvendighed fra den modstand, det byder mennesket at overvinde, for at han kan nå det højeste?

Meget bestemt tager Grundtvig til orde mod selvmodsigelsen i den ortodoxe teologi, når denne med sin arvesyndslære tilintetgør

forudsætningerne for sin egen genfødelserlære, idet den nedbryder den menneskelige natur, så at der tilslut slet ikke bliver noget at genføde. Nej, det er just opgaven, selve sagen: at der er noget at oprejse, noget at udvikle; noget, som skal indgå til herligheden:

Næres og trives,  
styrkes, oplives,  
skal dine små;  
voxe i kræfter,  
stige derefter,  
højeloft nå.

Og hvilken herlighed ligger ikke allerede i udgangspunktet, i den menneskelige bevidsthed, der rummer den hele verden; »støv-paulunet«, i hvilket denne verden bliver til, der, hvor vi

fandt i vort paulun den hele verden  
forunderlig afbildet og indskudt,  
som jord og himmel er i vore tanker  
men vise sig som levende og fri;  
i vort paulun har sol og måne vinger,  
i vort paulun har jord og himmel røst,  
i vort paulun veed fuglen, hvad den synger,  
i vort paulun veed blomsten, hvad den vil.

Dette er i poetisk form nøjagtig det samme som Fichte har sagt: den subjektivistiske erkendelseslære, som lægger alt eksisterende, hele naturen, ind i den menneskelige bevidsthed, stemmer hans sjæl til en lovsang over denne og udfolder hele naturbilledet som en afspejling af menneskeånden. Denne tanke findes i hans »Die Bestimmung des Menschen«, som Grundtvig i hvertfald har læst.

Såmeget mindre grund er der til, på dette punkt at fremhæve en forskel mellem Grundtvig og den rationalistiske filosofi i opfattelsen af det »adelskab, hvormed Gud har indviet sin højeste skabning«, hvad professor J. P. Bang med fremdragning af dette vers synes tilbøjelig til i sin i alt iøvrigt fortrinlige analyse af denne Grundtvigs tankegang (Grundtvigs Arv s. 76). Det kan jo dog ikke bestrides, at det just er rationalismen, der, fornemmelig gennem Rousseau, Kant og Fichte — for ikke at tale om hele den engelske tænkning — har fremhævet dette adelskab og gjort det gældende mod den nedsættelse af menneskenaturens værdi, som lutherdom og

kalvinisme, pietisme og puritanisme forenede sig om at bringe i kurs, og blandt hvis udtalelser Luthers ikke giver nogen puritaners efter i bitterhed og grovhed.

Ejendommeligt for Grundtvig, som her snarere må betragtes som rationalismens arvtager — er i denne sammenhæng den betydning, han tillægger ordet, talen, som udtryk for og vidnesbyrd om menneskets naturlige højhed. Her har han, som digter og som tænker ytret sin glæde over denne menneskesjælens rige gave med uafledelig beundring og henrykkelse:

Min sjæl, du har af alt på jord  
i tanken og din tunges ord  
de allerbedste vinger;  
og friest er dit åndefang,  
når dybt du drager det i sang  
så højt i sky det klinger.

eller det mere dybtgående:

Herrens røst var over støvet,  
der han danned mand af muld;  
end er ikke overdøvet  
efterklngen underfuld;  
end den lever på vor tunge,  
når som mennesker vi sjunge:  
i Guds billed skabtes vi.

Med denne sin forkyndelse af ordets magt som udtryk for åndens herlighed gjorde Grundtvig et overordentligt indtryk på sin samtid, selv på den kølige Martensen, der i sit »Levned« bekender: »Af alt, hvad der hos Grundtvig påvirkede mig, vil jeg dog især fremhæve eet, som jeg ganske har kunnet tilegne mig, som lever i mig indtil den dag idag, og som jeg håber at tage med mig, når jeg forlader denne verden: nemlig hans opfattelse af »ånd og ord«, hans opfattelse af ånden og åndens verden som det eneste virkelige, medens alt andet er mere eller mindre uvirkeligt, kun skin og skygge — og kraftens ord, når det levende ytrer sig, som den højeste magt blandt livets magter. Han gav mig det ikke som en læresætning, men som en levende kraft i ånd og lys, i ånds og krafts bevisning, at der derom ikke kunde være den fjerneste uvished.«

Deraf udsprang Grundtvigs begejstring for »det levende ord«, ordet som personlighedens frie udtryk, som han delte med hele ro-

mantiken, med tilsvarende ringeagt for bogens døde bogstav, som han delte med boghaderen Rousseau. Men i ordet fandt han tillige bevis for det fortrin for al skabningen, som mennesket har gennem sin åndelige natur.

Dette menneske af ånd og ord var Grundtvig et underværk, som han aldrig kunde udgrunde, en herlighed, han altid måtte prise:

Menneskelivet er underligt,

langt mer, end vi kan beskrive;

dog lysner det op fra slægt til slægt,  
hvor mennesket holdes i live.

Underligt og af alt på jord

er menneskerøsten i ørken

med ord om, hvad intet øje så,  
men hvad dog har magten og  
styrken.

Fuglene alle med næb og klør,

om de lagde hoveder sammen,

de hitted dog ej på det mindste ord,  
som hører til menneske-stammen.

Menneskeånden, det er et ord,

som ingen af os kan udgrunde;

menneskelivet dog er dens værk  
med ordet i menneskemunde.

At der i denne forkyndelse ligger en romantisk udvidelse af rationalismens menneskeevurdering, er umiskendeligt. Hvor der praktisk er tale om verden og menneskelivet, genkendes denne vurdering mere umiddelbart, og man fornemmer tydeligere afstamningen fra det århundrede, ved hvis slutning Grundtvig var født.

Navnlig gælder dette om den optimisme, der, efter den første manddoms storme og mørketid, udviklede sig hos Grundtvig og som — hos ham som i rationalismen — måtte samstemme med grundopfattelsen af menneskenaturen. Denne optimisme havde allerede henimod 16-hundredtallets slut især i Vesteuropa meldt sig som en naturlig reaktion mod det mørkesyn, som kalvinisme og jansenisme, pietisme og puritanisme var havnet i.

Borgerlige idealer dannede sig under næringsvejenes almindelige opblomstring i den fredelige periode, der rådede i Vesteuropa mellem Ludvig den 14des krige og Napoleonskrigene, hvori særlig Englands kolonialvælde blev grundfæstet; men ogsaa de fleste andre lande kunde udvikle deres hjælpekloder. Og disse borgerlige idealer frembød ved deres lavere beliggenhed den fordel, at de lod sig r e a l i s e r e til forskel fra de tidligere generationers ridderlige og religiøse idealer, som var tyngede af deres uopnåelighed og altfor ofte fulgtes af en tilsvarende misstemning. En munter arbejdslyst og den rolige følelse af betrygget existens bredte sig i de borgerlige kredse og avlede den optimisme, som snart blev karakteristisk for perioden. Den



forplantede sig fra land til land, fra England, hvor deismens store talsmænd alle hvilede i denne sindstilstand, til Tyskland, hvor den fik sin teoretiker i Leibnitz, til Frankrig, hvor den nåede sit højdepunkt i Rousseaus entusiame, overalt støttet af — eller snarere resulterende i — den religiøse overbevisning om Forsynets visdom, Guds godhed.

Danmark beherskede denne stemning fornemmelig i det 18de århundredes sidste halvdel, i de to Bernstorff'ske perioder og den mellemliggende Guldberg'ske tid, hvori landet, ifølge Grundtvigs egen beskrivelse, blev »dansk, kristeligt, lykkeligt«. Landbrugsreformerne og handelens opkomst fremmede den tillidsfulde opfattelse af livet og verden, hvad litteraturen, så svag den end var, noksom udviser, hvad enten man ser dens oplysende skrifter eller lytter til dens naive og fornøjede selskabssange. End ikke krigskatastrofen i 1807 og Kielerfreden 1814 kunde helt nedbryde det gode humør, og efter de trykkede tider, som fulgte på krigen, rejste det sig mærkværdigt hurtigt. Helt kom det dog først til kræfter ved år 1840, da pengekrisen fuldt var overstået, under Christian den 8des regering, som ældre folk altid mindedes som en glad og munter tid. Efter denne fulgte den heldige bekæmpelse af den slesvig-holstenske opstand og dermed tillige landets frie forfatning, ved hvilken nye livskræfter gennemstrømmede folket.

Grundtvig, der ved sin første fremtræden havde været en meget streng bedømmer både af hovedstadslivet og af det herregårdsliv, han havde lejlighed til at iagttage, lærte efterhånden at stille sig mere positivt til folkets livsførelse og at tage del i dets praktiske opgaver. Med den åndelige frigørelse vågnede en virkelighedssans i ham, der snart kom til orde i de indledende strofer af Nyårsmorgen-digtet med dets friske skildring af det virksomme menneskeliv. Rigelig næring fandt denne følelse under de Englandsrejser, som de følgende år bragte ham. »I England«, sagde han senere, »lærte jeg først i henseende til frihed som til alt menneskeligt at lægge hele vægten på virkeligheden med dyb foragt for det tomme skin for »penneslikkeriet og bogormevæsenet« i alle retninger. Thi vel fandt jeg ingenlunde engelskmændene fri for alt dette; men jeg fandt hos dem livet og døden ved siden af hinanden: livet overalt, hvor man stræbte frit at benytte livskræfterne, og døden overalt, hvor man pinte det levende til fordel for det døde«.

Men også hans egne livsforhold havde føjet sig så, at han kom

virkeligheden nærmere og kunde se lysere på livet. Den ustadige tilværelse, han havde ført efter præsteembedets afsigelse i 1826, afsluttedes, da han år 1839 blev præst ved Vartov stiftelse i København — en lille, men til gengæld fordringsløs stilling, der levede ham tid til hans øvrige virksomhed og ihvertfald gav ham en position. Denne blev så meget stærkere, som han her var ret uafhængig og nu uhindret kunde samle den menighed om sig, på hvilken han i resten af sit liv trygt kunde forlade sig, og fra hvilken hans kirkelige retning udstrålede over landet. Her kunde han også frit få sine psalmer sungne, og de samledes til en særlig psalmebog, »N. F. S. Grundtvigs Kirke-salmebog, Festsalmer«, som endnu bruges i denne lille kirke, der står som det historiske monument over Grundtvigs kirkelige virksomhed.

Nogen større økonomisk bekymring synes han fra denne tid ikke at have haft. Dog var det velkomment for ham, at han i ældre år kom til virkelig velstand, idet han år 1851 — temmelig kort efter den første hustrus død — ægtede den ikke blot skønne, men også rige og fornemme enkefrue Marie Toft til herregården Rønnebæksholm i hans barndomsegn, et ægteskab, der blev så lykkeligt som det var kortvarigt (hun døde allerede år 1854), men som gennem hustruens slægtskab førte ham til en ny, ikke mindre fordelagtig forbindelse med fru Asta Reedtz til Palsgård, som overlevede ham. Hans hjem blev under disse lykkelige ydre kår det naturlige samlingssted for den vennekreds, der voxede op om ham i fælles ånd og stemning og som hædrede ham på udsøgt måde på de forskellige mindedage, som hans lange livsførelse beredte ham, deriblandt på hans 70-års fødselsdag med den pengesum, der blev grundlaget for den første folkehøjskoles oprettelse. Ved en senere fest, hans præstejubilæum i 1861 var den 7-armede guldlysestage bleven skænket ham, som på festdage pryder altret i Vartov kirke. Ved samme lejlighed hædrede kongen ham med biskopstitelen.

Livsmodet voxede i denne mand, jo ældre han blev, og det faldt ham naturligt i høj alder at foretage skridt som ellers hører en tidligere manddom til. Den glæde, han følte ved livet, trængte bestandig mere til at udfolde sig, og han har med tak taget mod de midler, der satte ham i stand dertil. Han følte sig som høvding, og til en høvding hører gods og gård, kvinder og børn, husfolk og hird, ære og lykke.

I dåd og dont beherskedes han af den mægtige tro på livet, som under hans ungdoms trængsler havde kæmpet med fortvivlelsen og sejret over denne, men nu modigt vendte sig ud mod den verden, han var kaldet til at virke i og gennemstrømme med sin livskraft.

Liv eller død, det var det banner, han kæmpede under; det var problemet, han kæmpede med, sådan som han engang bekendte det som sit tankelivs samlede sum til en problemernes mand, der besøgte ham. »Mein Gegensatz ist Leben und Tod«, havde han sagt til den tyske teolog Marheineke, der som god Hegelianer blev ved den formening, at det egentlige problem dog altid måtte være »Denken und Sein«.

Liv og død, lys og mørke, — hele hans psalmedigtning, al hans forkyndelse er et samstemmigt vidnesbyrd om den modsætning, han stod i og som han vilde overvinde. Liv og lys var enheden, han vilde skabe, men en enhed, hvori livsvarmen var det bærende og gav en anden livsbelysning end forhen forstandens kolde lys. Således kan han besynges »Lyset og livet« som »tvillinger bolde, — døden alene kan skille dem ad«.

Lyset og livet, som de er tilskue,  
 mødes hver morgen, når solen opstår;  
 yndigst, når højt under himmelens bue  
 lærken sig svinger og trillerne slår.  
 Rigtigt hernede, som glansen og varmen,  
 mødes de dog kun i menneskebarmen  
 og på de glødende tunger i mund.

Liv og død er arvefjender,  
 bo de end hinanden nær,  
 død alt kød vel overvinder,  
 dåner dog for åndens sværd.

Liv og lys er hjertensvenner,  
 om end vidt de skilles ad,  
 sandheds ånd, som lyset tænder,  
 skænker liv i ordets bad.

Liv af sandheds art og æt  
 føder lys i hver idræt,  
 og Guds søn, som os er givet,  
 lyset er saa vel som livet.

Fra første færd har han sunget dagens og solens pris. Den gamle dagvise fyldte han med endnu mere lys end den før besad, og virkelige lyshymner bryder bestandigt igennem, som når han, en nordisk Franciscus, fra mørket og kulden heroppe synger sin solsang ved vintertide:

Velkommen, Lyshelt fra iskampe-badet,  
velkommen, solhverv i stenbukkens tegn.

Men lyset gennemstråler mere end naturen, — hele tilværelsen blev for lysprofetens øje gennemskinneth af troen og håbet som af lysstråler. Alting i ham rækker sig mod lyset, sådan som alle levende væxter har for skik. Op mod det evige lys går også hans vej, men ikke op fra en jord, som blot er skyggedalen, men fra den jord, hvor alt, hvad der lever betinges af lyset. Målet blev alt mere det, han i glødende farver havde malet i sin ungdom:

Så rejse vi til vort fædreland,  
der ligger ej dag i dvale;  
der stander en borg så prud og gran  
med gammen i gyldne sale.  
Så frydelig der til allen tid  
med venner i lys vi tale.

»Fælles om hans liv og fred, lys og kraft og herlighed,« — det er Grundtvigs lystro, hans Gudstro.

En sådan lyststyrke vinder kristentroen ikke, hvor den troende ikke selv er anlagt derpå. Det nyplatoniske ord gælder også her, som Goethe gav den skønne form:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,  
die Sonne könnt es nie erblicken.

Men også menneskeøjeth dannes under slægtens liv, og Grundtvig var voxet op af en solvarm og frugtbar jordbund, hvis kræfter gærede i ham, til de satte hans manddoms blomst. Ejheller skulde det folk, han tilhørte, så snarligt have fornummet sollyset i ham, om ikke også deres øjne havde kunnet åbne sig for dets stråler. Ikke var han blevet sit folks mand, om han ej havde været barn af sit folk. Hans kald var at bringe det til bevidsthed om dets egne anlæg, og hans dåd blev at forene det kristelige, han gav, med det menneskelige, de besad. Denne opgave var han sig fuldt bevidst, og midlet til at løse den var denne hans overbevisning om, at menneskeligt og kristeligt ikke er modsatte størrelser, så at det ene måtte kues, hvor det andet skulde trives, sådan som ortodoxi og pietisme mere eller mindre havde lært det, men at det menneskelige er den naturlige jordbund, hvori det kristelige — ikke mindre naturligt — skulde gro; kristendommen som humanitetens blomst — som en Schleiermacher eller Martensen vilde have udtrykt det — men hvad Grundtvig har udtrykt mere uforbeholdent end nogen af disse:



Chr. Dalsgård pinx:  
GRUNDTVIG I VARTOV KIRKE.



GRUNDTVIGS TREDJE HUSTRU FRU ASTA REEDTZ,  
f. KOMTESSE KRAG-JUEL-VIND-FRIJS

Menneske først og kristen så,  
 det er et hovedstykke;  
 kristendom vi for intet få,  
 det er den pure lykke,  
 men lykke, som kun times den,  
 der alt i grunden er Guds ven  
 af sandheds ædle stamme.

Stræbe da hver på denne jord  
 sandt menneske at være,  
 åbne sit øre for sandheds ord  
 og unde Gud sin ære.  
 Er kristendom da sandheds sag,  
 om kristen ej han er idag,  
 han bliver det imorgen.

Også dette er god bibelsk kristendom, om ellers Johannesevan-  
 geliets ord står ved magt: »hver den, der er af sandhed, hører min  
 røst«. Men ikke mindre fornemmes i dette det åndsarbejde, der fra  
 Leibnitz's dage er gjort i protestantismen på at forene erkendelse  
 og tro i samme bevidsthed og berede troen vej gennem det menne-  
 skelige. Hos Grundtvig er denne tanke kristnet og formælingen mel-  
 lem menneskeligt og kristeligt lagt i Guds hånd.

Dette menneskelige er for Grundtvig på samme tid det folke-  
 lige. Dèr, hvor rationalismen talte om det almenmenneskelige som  
 en abstrakt størrelse, og hvor selv Schleiermacher vil fremtrylle en  
 almen individualitet, griber Grundtvig efter den faste form, hvori  
 det menneskelige foreligger i almenheden, i folket selv, i folkelivet,  
 i de brede lag. Dette, som katolicismen altid har forstået: at fæste  
 rod i folkebunden, hvor megen klinte der ellers groede i denne, det  
 er, som vi allerede har set, det, Grundtvig vil med sin forkyndelse  
 modsat de lutherske statskirkers pastorale aristokratisme. Med prise-  
 lig kraft har han gjort dette gældende, hvor han siger: »Lige så  
 åndløst og bagvendt det er at ville udrydde det gamle, oprindelige  
 menneskeliv for at skaffe det nye, kristelige menneskeliv plads og  
 råderum, lige så bagvendt og åndløst er det at bandsætte og såvidt  
 muligt udrydde folkelivet for at sætte kristenlivet i dets sted. Thi  
 når man siger til folkeånden: Far ud, du urene ånd, og giv den  
 Helligånd plads, da kan man derved nok blive folkeånden kvit,  
 men man er så langt fra at få den hellige ånd i stedet, at man så  
 vidt muligt lukker sig selv og folket for alle ånder, for al åndelig  
 kraftydelse og indskydelse af åndelig og hjærtelig forstand og op-  
 lysning« (jfr. J. C. Bang, Grundtvigs Arv. s. 112).

At det gælder om at få de brede lag i tale, om kristenlivet ikke  
 skal hensygne, det har protestantismen været klar over alt fra de  
 første store vækkelsestider; det har baptister og metodister forstået,  
 og ingen kan kraftigere end Wesley have talt om at vække dem,  
 der »sov i katedralens skygge«. Men Grundtvig er ikke blot en

folkevækker. Han vil skabe et folk, danne folket, lære det at leve et virkeligt folkeliv og gøre dem til et kirkefolk. Han tager dem som de er, og bygger på det, som de har i sig.

Derfor griber han til de kirkemidler — eller nådemidler — som er tilgængelige for alle, selv de ringeste. Kan de ikke læse bog, hvad kun de færreste kan, og falder de i søvn under prædiken, så i Guds navn lad dem sove. Men få dem til at synge, så vågner de nok. Og går de tilbords hos Herren og bringer deres børn til dåben, så kommer det nok af sig selv; da skal de »næres og trives, styrkes, oplives, højeloft nå«.



## SKOLETANKER.

**M**ED en kirkelig ordning var kirkelivet dog ikke skabt, det vidste Grundtvig så godt som nogen, thi vankundigheden kan trives i dette kirkely, og kirken selv synke ned i denne. Skal folket opløftes, må det o p l y s e s og denne oplysning ikke blot være kristelig eller »gudelig«, men menneskelig. »Menneske først«, — det var den tanke, der gjorde Grundtvig til folkeopdrager.

Og han behøvede ikke at gå langt for at få denne tanke; thi han var voxet op i den store folkeoplysnings århundrede, i pædagogikens klassiske tid. Endnu mærkedes det indsæt, som August Hermann Francke, som Rousseau, Basedow og Salzmann havde gjort i skoletanker og skoleliv, endnu levede Pestalozzi, folkeskolens barmhjertige samaritan. Ikke mindst i Danmark havde disse skoletanker virket og sat frugt just i bestræbelserne for at skabe en almueskole, der kunde svare til bondestandens frigørelse. Da Grundtvig var 31 år, nedsattes den store skolekommission, der med så fast og kyndig hånd lagde sin store, blot altfor store, skoleplan til hele folkets oplæring. Det fattedes ikke på kræfter, som vilde løfte den tunge byrde; og arbejdet var forlængst sat i gang, da Grundtvig trådte til.

Værket gik rask fra hånden, kun fandt han, at det gik galt. Thi det var anlagt på bogen, som folket dog aldrig får noget ud af; på bogstaven, som ihjelslår, i stedet for ånden, som levendegør. Ånden skal vækkes af levende tale; det er den m u n d t l i g e undervisning som skal gøre det, så længe man har med børn at gøre. Og det er hjemmet, langt mere end skolen, der skal føre dem til naturlig kundskab, først og fremmest til kristenkundskab. Alt dette var ikke fremmed tale i Pestalozzis tid — hans tanker fra ungdomsskriftet »Lienhard und Gertrud« genkendes ofte hos Grundtvig. Men det behøvede at siges i et land, der i sine hæderlige bestræbel-

ser for skolens vel så lidet havde fattet, hvor Pestalozzi vilde hen, eller rettere: som havde bygget dette skoleværk på tanker, som var bagud for Pestalozzis. Dertil kom, at den nye skole med dens lærere endnu var præget af rationalismens ånd og førte sin religionsundervisning med Balles rationalistiske lærebog i den ene hånd og den lige så rationalistiske »evangeliske psalmebog« i den anden, for ikke at tale om tugt og tvang, der skulde hjælpe efter, hvor ånden svigtede.

Til dette kunde Grundtvig ikke tie, og da han endelig tog til orde — det var først fra 1836 — var det med skoletanker, der gik adskilligt ud over, og for en del ganske bort fra Pestalozzis. Thi romantiken var kommet imellem og først og fremmest Grundtvigs dyrkelse af ordet, hvorved Pestalozzis endnu ret rationalistiske behandling af dette og hans forstandsøvelser i tallets og formens verden trådte i skygge, og navnlig den pædagogiske mekanik, den *drill*, hvorpå han lagde så yderlig vægt, aldeles måtte forsvinde. Grundtvig går egentlig herfra skridtet tilbage til Rousseau, idet han gør barnenaturens frie udfoldelse til hovedsagen — kun at denne væxt ikke alene skal spire i naturens skød, men i åndens og ordets solskin og med sangens åndedræt.

Men med begge de to store pædagoger hævder han, at udvikling og ikke kundskab er mål og målestok for opdragelsens gerning, og at denne nås, ikke ved lektier, men ved oplevelse. Det udvortes tilførte og påheftede vil snart forsvinde: »Klinet på, det regner af«, som han skrev i et vers om sin søns oplæring. Kun hvad der voxer frem i barnet vil også blive i det, og bære frugt tilsidst. Men denne væxt kan kun foregå i frihed, hvor planten selv kan drage kræfter af jord og luft og lys. Man tror at have et udslag af de sidste dages pædagogiske radikalisme for sig, når man læser ord som disse: »Alt vort arbejde på at bringe ungdom og almue til at tænke og vide noget strengt sammenhængende er dårskab. Vi skal blot stræbe at meddele dem, hvad der i øjeblikket har liv i dem og overlade det til tiden og fordøjelsen at ordne det åndelige — ligesom de ordner den legemlige føde.«

Ved selve småbarnsskolen rørte Grundtvig ikke meget. Han indså jo nok, at elementerne må have deres tid; men han mente blot, ligesom Pestalozzi, at dette helst måtte foregå i hjemmet. Desuden havde dette afsnit af undervisningen jo netop dengang fået den for datiden bedst mulige form gennem Pestalozzi og hans for-

gængere. Det var den egentlige drengalder, fra 10 år og videre, latinskolernes og realskolernes ungdom, der var genstand for hans dybeste medlidenhed, og det var især disse skolers metoder, der vakte hans harme. »Åndsfortærende«, siger han, »er alt betydeligt hovedbrud for mennesket i barnealderen, før hjernen med det øvrige legeme er ret udviklet, og førend livet, det indvortes så vel som det udvortes, er blevet så vidt bekendt, at vi kan genfinde det i beskrivelsen og føle en naturlig lyst til at oplyses om dets vilkår. Ved derfor at indplante alderdommens orden og stilhed, betænksomhed og klogskab i børnene, indpoder vi dem kun døden i alderdommens svaghed både på sjæl og legeme. Hos mange af dem tilintetgører vi aldeles livskraften, så de alt som halvvoxne drenge hensvinder som skygger, og hos dem alle arbejder vi på at nedbryde menneskenaturen ved at trodse dens love«.

Dog er dette organiske tab blot det ringeste ved sagen; det sjælelige tab er endnu større. Forstandsmæssigheden i skolens metoder, ja, allerede i dens æmnevalg, er nedbrydende: »Jo mere grammatik eller matematik en dreng lærer, des mere fordærves han både for livet og lærdommen. Thi vingerne, hvorpå hans sjæl skulde opsvinge sig og hans ord bevæge sig, klippes derved af ved roden for at gøre dårlige penne af dem, og der indledes blæk i stedet for blod i hans årer, så livskilden forstoppes og hjertekamret forvandles til et blækhorn: indbildningskraften trælbindes og følelsen forebygges til bedste for en ubetimelig reflexion, og det er kun en sjælden undtagelse, at menneskenaturen findes stærk nok til at gennemgå denne kunstige apoplexi, som dog aldrig ganske vil forvindes«.

Det positive, Grundtvig tilstræbte med sin pædagogik, var en »skole for livet«, hvorved han dog ikke tænkte på nogen praktisk uddannelse i skoletiden, men på en sådan indre udrustning af mennesket, at det med vågen sans og friske ævner kunde gå ind til de forskellige virksomheder. Hans tanke var nærmest den, at skolegangen skulde afslutte ved det 14de år, og at drengene derefter skulde lære deres gerning i »driftige borgeres huse«, enten dette nu var i handel, håndværk eller landbrug. Han mente — således som man også nu er tilbøjelig til at gøre det — at overgangsårene mellem 14 og 17 år er lidet skikkede for skolegang og undervisning, og at den teoretiske oplæring, som visse livsvirksomheder kan kræve, hellere måtte finde sted efter at denne legemlige udviklingstid var overstanden.

Selv satte Grundtvig ikke nogen virkeliggørelse af disse tanker i gang. Han var så lidet skolemand som Rousseau var det; men ligesom denne befrugtede han med sine tanker andre, der var bedre egnede til at omsætte dem i arbejde. Blandt de mange, der følte sig kaldede dertil, nævnes særligt en mand af almuen K r i s t e n K o l d (f. 1816). Efter mange eventyrlige livets omskiftelser, som havde bragt ham en ejendommelig og selvstændig livsvisdom, var denne mærkelige mand havnet som folkelærer på Fyen, hvor han dels drev en folkehøjskole, men navnlig oprettede en barneskole efter Grundtvigs principer med en fri og væsentlig mundtlig undervisning. Han skabte en fortællende og syngende, kristelig og national skole, som har afgivet typen for de grundtvigske »friskoler«, der i det 19de århundredes sidste halvdel fik så stor betydning for det åndelige livs opvågnen i landbefolkningen, og fra hvilke mange af dennes ledende mænd er udgåede.

For gymnasiernes udvikling fik Grundtvigs pædagogiske tanker ingen direkte betydning. Hans holdning over for »den sorte skole« var så ubetinget afvisende, at der ikke blev noget direktiv at følge, og filologen Madvig tog denne udvikling så fuldstændigt i sin hånd, dels som alle gymnasiallærernes lærer, dels som undervisningsminister og skoledirektionens formand, at den skolemur, han byggede om ungdommen, blev uigennemgængelig. Det blev et for den tid fortrinligt gymnasium, der for en del havde overvundet den humanistiske ensidighed, som Grundtvig stedse ivrede imod — også længe efter at den egentlige genstand for hans kritik var bortfalden.

Til positiv vejleder ved ordningen af et skolevæsen var Grundtvig også for så vidt uskikket, som han ingenlunde kunde siges at repræsentere den samlede kultur, af hvilken et sådant bør udgå. Så omfattende han var på åndens og ordets område, fortrolig med religionens og historiens liv, i poesiens og sangens verden, så skarpt afgrænset var han til gengæld overfor andre områder, ja, i virkeligheden udelukket fra de fleste af den moderne kulturs felter, at man snarere må undres over, hvormeget han trods dette kunde skabe og kalde tillive. Mod naturvidenskaben havde han, som vi har set, i sin ungdom stillet sig polemisk afvisende, endogså overfor en H. C. Ørsted; og den blev ham bestandigt en lukket bog. I det æstetiske liv, hvor jo den øvrige romantik virkede deltagende og nyskabende på alle punkter, synes han at have været lige så blind

for malerkunst, skulptur og arkitektur som han var døv for instrumentalmusik og ligegyldig for teatret. Og endelig var han — til størst skade for hans efterfølgere — intuitiv som han var anlagt og rationalismens svorne fjende, overhovedet modvillig stemt mod den argumenterende side af menneskeånden. Man undres over denne Grundtvigs begrænsning, men hans store parallel Carlyle dannede, puritaner som han var og blev, et modstykke til ham i de fleste af disse henseender — blot at naturvidenskaben og logiken nød hans fulde agtelse, hvor de var på deres plads. Også han blev i den langt større angelsaxiske verden en åndelig vækker; han afgiver, ikke mindre end Grundtvig i den nordiske, et ejendommeligt vidnesbyrd om, hvilken løftestang det historisk-poetiske livssyn er for folkenes åndelige liv, hvor det er forbundet med religiøs entusiasme og moralsk overbevisning.

Praktisk udfoldelse fik dette livssyn i den danske folkehøjskole, som, grundlagt på Grundtvigs tanker om folkeopdragelse, blev arnestedet for disses videre udvikling og derigennem et organ for det danske folkeliv og det nordiske åndsliv, som længe har været enestående, men som jo nu efterhånden har fanget verdens opmærksomhed og banet sig vej videre ud i denne. Om en sådan ungdommens »skole for livet« havde Grundtvig allerede i 1836 udkastet tanken i en lille brochure »Det danske firkløver«, men den egentlige plan dertil fremsattes først to år efter i skriftet: »Skolen for livet og akademiet i Soer«. Han foreslog her det gamle Sorø akademi, hvortil Holberg i sin tid havde ydet så væsentlig støtte, omdannet til en fri og folkelig højskole for landets åndelige kultur på kristelig, national og historisk grund.

Planen vandt megen sympati og bifald i de høje kredse, hvor Grundtvig havde en trofast støtte i den snart efter regerende dronning Caroline Amalie; men med hendes gemals, Kristian den 8des, død (1848) faldt den bort i den foreslåede form. Derimod blev den — til held for sin udvikling — virkeliggjort privat og på anden måde, efter at Grundtvig i forskellige skrifter utrættelig havde gjort sig til talsmand for tanken, idet der allerede år 1844 blev oprettet en folkehøjskole i Rødning ved Slesvigs nordlige grænse med det i denne landsdel naturlige, særlige formål at styrke den danske nationalkamp mod tyskheden. Det var en temmelig ringe begyndelse; thi højskolen havde svært ved at slå rigtig an i befolkningen, og i de københavnske kredse, ligesom den i rigsdagen mødte en del mod-

stand. Det varede også hele 9 år, førend der vovedes et nyt forsøg. Det var den modige Kristen Kold, der nu meldte sig og med stor ihærdighed både fik samlet pengemidler og vandt de omboende bønder for planen om en højskole, anlagt i meget folkelig stil og drevet med en næsten forsagende sparsommelighed, i Ryslinge by på Fyn. Den glødende iver, den entusiastiske mand lagde i arbejdet og den originalitet, hvormed han forstod at drage landbefolkningen ind i sin tankekreds, forenede sig med hans praktiske anlæg om at bringe skolen til blomstring og dermed tillige skabe en skole-type, der kunde mødes med de landlige elevers åndelige behov. Dette niveau forekom imidlertid Grundtvigs venner at ligge for lavt; og da den omtalte pengesum ved Grundtvigs 70-årsdag var samlet af disse for at skabe en højskole, som mere svarede til Grundtvigs egen tanke, blev denne nye skole oprettet år 1856 på ejendommen Marielyst, nær København, under navn af »Grundtvigs højskole«, anlagt på et højere kulturplan, som i længden dog havde vanskeligt ved at hævde sig.

Snart skulde dog sommertiden komme, der bragte højskoletanken til frodig væxt. Det smertelige tab af Slesvig i 1864 forenede folket i fælles stræben efter at udvikle alle åndelige kræfter og materielle hjælpemidler for »indad at vinde, hvad udad var tabt«, og i denne bevægelse viste folkehøjskolen sig snart som uundværlig, ja, kom til at indtage en ledende stilling. Rødding højskole flyttedes til Askov, nord for grænsen, et værn mod tyskheden, men først og fremmest et arnested for folkehøjskolens udvikling, der har strakt sine virkninger ud over hele Norden.

Folkehøjskolen, Danmarks betydeligste bidrag til den nordiske folkekultur, står som en plante, voxet op af jorden og næret med alt, hvad dens rødder tilfældigt har kunnet nå. Den havde ingen fast plan at begynde med og intet påtageligt mål, som den skulde nå. Opvoxet i frihed uden statens støtte og kirkens hegn, har den formet sig forskelligt overalt, hvor den nåede hen, og fandt forskellig jordbund: den svenske er ikke som den danske, den norske ikke som den finske; de skandinaviske hinsides Atlanten har atter deres egen tone. Og dog mødes de alle i den fælles grundklang, hvormed det hele begyndte, og står tilsammen som en nordisk ejendommelighed i moderne civilisation.

Tanken, som de udsprang af, har Grundtvig i dyb forstand følt som sin egen, som et hjerteanliggende, der var voxet frem i ham

selv. Blandt erfaringer, som kunde have fremkaldt den i ham, bør man ikke overse de indtryk, han tog af det engelske universitetsliv, der også digterisk kom til orde i hans »Fuglesyn af Oxford«. Et studieliv, der først og fremmest var samliv mellem kammerater og med lærere. En videnskabelig oplæring, der ikke havde examiner til mål, og knap nok æmbedsvejen, men udviklingen af en mennesketype; en kultur, til hvilken adelig og borgerlig udvikles lige: humanistisk, men med kirkeligt tilsnit, alt med et visst frivillighedens præg, men tøjlet af tugt og god orden efter moralske principer, — hvor forskelligt fra, ja, hvor modsat alt, hvad Grundtvig hjemmefra havde kendt under navn af skole og universitet! At han her har set udformet, hvad han senere kom til at foreslå, derom vidner hans plan om en højere nordisk højskole, som han har fremlagt (i »Brage og Idun« 1839), hvor han just omtaler, at han »ved i betænksomme dage at leve i et af Englands største kollegier vel har en mere levende anskuelse end de fleste hos os af et videnskabeligt samliv, som kunde og under visse betingelser vilde være«. Denne »videnskabelige højskole, fælles for hele Norden«, i hvilken de fire nordiske universiteter skulde smelte sammen, og som Grundtvig havde tænkt sig henlagt til Gøteborg som Nordens naturlige midtpunkt, blev aldrig virkeliggjort, lige så lidt som den folkelige og særligt danske, som han foreslog oprettet i Sorø. Men hvad der opstod i steden for denne bærer endnu navlemærket af sin oprindelse fra det engelske College, af samliv og frivillighed, af menneskedannelse med almene formål, som er fælles for alle folkehøjskolens forgreninger.

Men også et andet forbillede fandtes der, som Grundtvig umuligt kan have været uberørt af, siden det stod at læse i den bog, hvoraf han har øst så meget til sit historiske og nationale idéliv, nemlig Fichtes »Reden an die deutsche Nation«. Da den heroiske, for frihed og fædreland glødende tyske tænker i vinteren 1807—8 kaldte sit folk i våben mod Napoleon ved vækkende taler til den akademiske ungdom i Berlin, nøjedes han ikke med at forkynde friheden, men vilde også lære dem, hvorledes fædrelandet skulde opbygges.

Dette skulde, for at begynde fra grunden, — således som Fichte især har udviklet det i den røde tale — ske gennem opdragelsen, ikke særligt i barneskoler, men i ungdomsskoler, der på frihedsgrund skulde udvikle hver enkelt individualitet til den moral-

ske selvstændighed, som er betingelsen for alt sandt borgerliv, idet just denne moralitet vil lære hvert menneske, frivilligt at indordne sig under samfundets love. En opdragelse og undervisning, der retter sig mod livsroden i mennesket, hvoraf alt det øvrige af sig selv skal voxe frem. Af en sådan sand religion skal folkelivet udspringe, idet enhver bliver sig sin folkelige egenart bevidst. Han ser den afspejlet i sproget og råder til at dyrke denne sin nationale ejendom med digterne som folkets sande lærere. Det kundskabsstof, det under en sådan oplæring først og fremmest gælder at tilegne sig, er historien, folkets historie, at ungdommen kan lære at elske sit folk, men tillige at forstå dets plads i verdensløbet, dets ret og dets kald i verdensudviklingen. Således er det fremfor alt nationalfølelsen det kommer an på, hvor mennesker skal dannes til folk, og folket skal hævde sin stilling. Hvad kunde ligge nærmere end at pege på dette i et øjeblik, hvor et svagt og slagent folk skal rejses imod sin fjende?

Denne fjende var Frankrig: germanisme mod romanisme, tyskhed mod franskhed! Såmeget mere forbavses man over — hvad franskmænd af og til ironiserer noget over — at denne plan til en folkeopdragelse væsentlig er hentet fra Frankrig, nemlig fra de pædagogiske forslag, som år 1793 forelagdes Nationalkonventet i Paris og som udarbejdedes til lovparagrafer: Lepelletiers, Robespierres og især Gilbert Rommes pædagogik. Utvivlsomt har Fichte haft dette i tanken. Blot er den abstrakte humanitet, som præger revolutionsprogrammet, vejet for den nye udformelse af folkeidealet, som var kommet med den nationale idé. Men den folkerundne tyske filosof har ikke glemt at gøre alvor af den nationale tanke, at det er hele folket det gælder lige så vel som det hele menneske, at ingen er for ringe til at være med og få sin fulde del i denne åndelige folkerejsning. Hvad Pestalozzi havde hvisket ham i øret om de mindstes ret til opdragelse, forkyndte han fra tagene med denne demokratiske folkeoplysningsplan.

Stort var det tænkt — og ingenting blev der af det i det Tyskland, hvis nationale nyskaber lagde sit folk det på sinde, så lidt som i det Frankrig, der først havde tænkt tanken. Det blev Danmark, der bar høsten hjem og såede dens frø ud over verden — nu endelig begynder de fra denne udsæd at gro i Fichtes fædreland. Grundtvig blev sædemanden, og hvor en sædemand har fået sæden fra,



derom er der ingen der spørger, blot han kan få den til at gro og bære frugt.

Men dertil hører der egenskaber, både hos ham og i hans jordbund, som ingen ransagelse vil kunne nå. Det største vidnesbyrd om Grundtvigs åndelige magt over hans folk, om det lønlige sammentilspil mellem hans sjæl og folkesjælen, er den væxt, han her kaldte frem blandt danske bønder og almuefolk: hvad han forstod at give, og hvad de forstod at modtage.

Til dette hørte også den religiøse forståelse, som har forplantet sig gennem højskolerne. Den grundtvigske kirketanke havde ikke sejret i så stor en del af den danske landbefolkning; kirkegang og kirkesang var ikke blevet vakt sådan som sket er, om ikke højskolen med dens religiøse præg var gået i spidsen for folkelivet. I Danmark består dette præg endnu, som mangelstedes er gået tabt i Sverige og Finland. Højskolemanden er en slags lægmandspræst, der gennem bibelhistorisk og kirkehistorisk undervisning, støttet af de grundtvigske sange, der ledsager al undervisning, men som i dette tilfælde kan anslå psalmetonen, lægger de unge på sinde, hvad livet i tid og evighed handler om, og vækker en fromhed, som breder sig i folket og samler dette til kirke og til husandagt. Dette gudstjenstlige liv i skolen har ikke draget folk fra kirke, som i de fleste andre lægmandsretninger, men tværtimod. Grundtvig var kirkeemand; han vilde, at hans folk skulde blive et kirkefolk, og hans skolemænd har hjulpet til.

Højskolen lader sig beskrive, men højskolelivet lader sig kun opleve. Thi der er skjulte strømme i dette samliv og dette åndsliv, hvoraf dets frugtbarhed vælder, uden at det ret kan siges, hvor de rinder. Der er en mennesketype, som dannes ved egen indre væxt i den enkelte, men mere ved fælleslivets udskiftning, — allerede ved det åndsslægtskab, som bringer folk til højskolen og lader dem finde hinanden. Selv hvor der ikke læres noget bestemt, selv hvor det hørte glemmes, så har det dog været hørt, har gået sin gang gennem sjælen og åbnet en dør, som var lukket. Interesser er vakt, udsigter øjnede, stemninger stegne, som vil mindes, toner indsungne, som klinger efter.

Sporene, der sættes, er ikke kundskaber og færdigheder, men et fornyet liv. Hvad dette har affødt, derom fortæller Danmarks opblomstring i folkeliv og menneskeværd, i handel og vandel, i landbrug og økonomi og just i denne sidstes ejendommelighed: det

broderlige samarbejde mand og mand og egn og egn imellem, der står som et eksempel for alle på et kooperativt systems gennemførelse.

Alt dette var utænkeligt uden den folkevækkelse, folkeoplysning og folkeledning, som højskolen tog i sin hånd. Og ingen bestrider mere, hvad dette har haft at betyde.

Og hvilke fester fejrer ikke dette folkeliv! Just hvor det gamle almueliv svandt hen med dets årsfester, arbejdsfester, livsfester, trådte højskolen til og samlede unge og gamle til skolemøder, sommermøder, grundlovsmøder, med foredrag og sange, med gamle og nye bekendtskaber, — sande folkefester i fælles ånd og stemning; dertil den store fornyelse af kirkefesterne — navnlig pinsefesten — og den åndelige berigelse af de politiske og nationale mindedage. Var dette blevet til i Danmark uden Grundtvig og hans folk?

Og hvorlangt udstrækker dette livsværk ikke sin virkning! Hvilken fornyelse af skandinavisk samliv, af dette broderskab i Norden, som engang rejst af akademikerne, efterhånden nær var gledet denne klasses folk af hænde. Til Norge, til Sverige, til Island, til Finland slynger sig foreningsbåndet gennem højskolelivet, — for velbekendt til her at skulle følges.

Blot en erindring tilsidst fra bevægelsens yderste udkant: det folkehøjskolemøde, som fandt sted i Helsingfors i sommeren 1905. Som fællesnordisk møde mislykkedes det ganske vist, fordi unionsbruddet mellem Sverige og Norge just havde fundet sted. Så meget fastere blev båndet knyttet mellem højskolens moderland og dens yngste og fjerneste forgrening mod øst.

At sidde der i Universitetets aula ved den åbningsfest, som dets rector magnificus ledede; at høre den tak, han udtalte fra Finlands nationale kamp til Danmarks og dets folkehøjskoles forbillede! Danske mellem svensk-finner og finsk-finner, højskolefolk i hundredevis. At høre dem mødes i toner og sang: først, som æt lutherske vartegn her ved den græske kirkes rand, hornblæsernes fire gange gentagne: »Vor Gud han er så fast en borg«. Dernæst fra alle forsamledes læber, Folkehøjskolens højtidsang, paa dansk, på svensk, på finsk:

Hvad solskin er for det sorte muld  
er sand oplysning for muldets frænde.

Grundtvigs ord til Weyses melodi på dette fjerne sted.  
Så langt klinger tonen igennem.

## PROFETEN.

**F**OR sin samtid stod Grundtvig som et modsigelsens tegn: udfordrende, æggende, modsigende og modsagt. Men han var det ikke blot udadtil. Selv var han fuld af indre konflikter: modsatte kræfter, stridende strømme var der i dette sjæledyb — for rigt, for gærende, for uafsladeligt avlende og skabende til at han selv skulde kunne beherske det.

At dette sjæleliv, der i sin kæmpemæssige livskraft bestandigt dog bar sygdomsspirerne i sig; at denne mand, der, skønt han magtede det utrolige, stod forunderlig afmægtig overfor meget, som falder andre let, og levende i en bestandig tilstand af overvægt, snart til den ene side, snart til den anden, aldrig kom til den afklaring, som andre naturer når, er ikke at undres over; ejheller at han mellem sine omgivelser i et lille samfund med en akademisk tilspidset kultur blev de fleste uforståelig som en kaotisk natur, hvis svagheder var dem mere åbenlyse end hans storhed var dem indlysende.

Til gengæld sluttede andre sig så meget tættere om den beundrede, overvældede af hans magt, overbeviste om hans ret, — en kreds, hvis tilslutning fik et skær af tilbedelse, og i hvem hans toner fandt forstærket genklang; andre, der stod ham nær i jævnybyrdigt venskab, blandt disse først og fremmest Ingemann, der satte ham et evigt minde i det vægtige vers:

Med sagastav og Peterssværd i hånd  
han arved Saxos blik og Kingos ånd.  
Fra gamle Nord hans øje så mod Østen,  
og ånder har han vakt med kæmperøsten.

Under denne krydsning af omdømmets meninger er der et udtryk, som stedse vender tilbage, snart beundrende, snart spottende, en og anden gang velvilligt forklarende.

Det er ordet *profet*. Tilhængerne udråbte ham dertil; Mynster satiriserede derover, Martensen forsøgte — som vi har hørt — at give det en anden vending, og den tyske teolog, Nordslesvigeren Julius Kaftan indførte ham i Tyskland som »Grundtvig, der Prophet des Nordens«. Søren Kierkegaards drilleri er velbekendt, hvor han kalder Grundtvig »Seer, barde, skjald, profet, med et hartad mageløst blik på verdenshistorien, og med eet øje for det dybe«. Men selv Povl Møller, som dog ellers ikke skånede Grundtvig, taler også i alvor om »Manden, der kæmper for sin tro, og med den profetiske tale«.

Ordet melder sig usøgt og er lige så let at fordreje, fordi man ved »profet« dengang oftest forstod en sandsiger, en »forudsiger« og derved bragte de profetiske udsagn i en skæbnesvanger stilling til virkeligheden. Men for vor tids forståelse af en »profet« er han ikke given med indholdet af sin tale. Det er mennesket selv, hans hele optræden og ytringsmåde, hans natur, hans mentalitet, hvorpå vi måler den profetiske karakter. Profeter er ikke blot de fire store og de tolv små i Israel. Der var profeter i skarevis, »profetskoler« som de kaldtes, dem, Saul kom ind iblandt efter Samuels ord: »Og når du kommer ind i byen, træffer du på en skare profeter, som i henrykkelse kommer ned fra højen med harpe, pavke, fløjte og cither foran sig. Da skal Herrens ånd komme over dig, så at også du skal gribes af profetisk henrykkelse ligesom de, og du skal blive forvandlet til et helt andet menneske«. Der er profeter senere og nutildags: munke og nonner fra Sydens og Nordens klostre, russiske bønder, engelske håndværkere, amerikanske folkeprædikanter, højt-kultiverede skribenter; en Frans og en Birgitta, en George Fox, en Joseph Smith, en Thomas Carlyle, en Dostojevskij, — profeter idag og imorgen som for årtusinder siden.

Inspirationen er profetens første kendemærke; henrykkelsen, extasen. Gudbegejstring med dens umiddelbare grebthed og uvilkårlige udbrud, intuitionen i hans tankeliv, affekten i hans følelser. Hans idéer kommer pludseligt over ham med overvældende magt, som en åbenbaring, som en fremmed røst. Det er ham, og dog ikke ham selv, der taler; det er ham indgivet af Gud, talt af Gud gennem

mennesket eller i enhed med mennesket. Ikke altid med mystikerens ophævelse af Jeg'et; snarere med en potensering af menneskets Jeg ved den autoritet, det får gennem Gudens iboen eller bemyndigelse, den være primitiv besættelse eller høj besjæling.

Opfyldt af denne bliver hans tale digterisk: rytmisk eller syngende. Fantasien er dens bærende kraft, reflexionen tilbagetrædende eller tilbagevist. Derfor er sproget billedtale, stundom en gådetale, der ubevidst, ofte bevidst, tilhyller meningen af det sagte; dunkle hentydninger, dobbelttydige ord, uklarhed, stigende til vildelse, — alt, hvad der følger med intuitionens selvrådighed og den extatiske selvbevidsthed.

Skulde man skælne mellem større og mindre profeter, så er de store de, der ikke nøjes med inspirationen i sig selv, med dette sjælens lønliv og utøjlede tankeliv, men som med klarere bevidsthed stiller sig i en stor sags tjeneste. Hos dem bliver intuitionens skuen en overskuen af menneskers id og tidernes gang, et indblik i sjælens dybder og livets sammenhæng. De tyder tidens tegn og forkynder guddommens rådslutning; de dømmer hans dom og lover hans løfte; de varsler og forjætter, de spår om tugtelse og frelse. De taler i retfærdighedens navn, de kender dens veje, dens virkelighed og dens vilje. De taler historisk disse mænd: om fædrenes storhed og børnenes vanart, at disse skal ihukomme fortiden og betænke fremtiden. De taler mennesker til hjerte og maner dem til ansvar og til pligt: det frygtelige ansvar, at, om mennesket svigter, vil alting bryde. De vidner om frelsen tilsidst, den overvættes nåde, at selv, hvor det brister for mennesket, kommer Herren sine trofaste ihu.

Vi mærker allerede Grundtvig gennem dette.

Han var inspirationens mand: henført, opfyldt, opløftet, og da knap sig selv bevidst og ikke sig selv fuldt mægtig; således som han jo af en klarsynet mand lignedes ved et orgel, hvorpå snart en ånd fra en anden verden, snart en fantast fra denne verden spiller højst forskellige melodier. Således som han selv har kaldt sig en vulkansk natur. Hans tale blev da dunkel og gådefuld, billeder mere end ord. Men også på hans bevidstheds højder og med velberåd hu fører han sådan tale, hvad han overfor Martensen har udtrykt med, at han betragter billedtalen just som den, der kommer idéen nærmest, fordi idéer kun kan symboliseres, ikke ligefrem meddeles. Han må læses som man læser en profet eller en mystiker,

ikke med krav på tydelighed eller rimelighed, men optages som en livsstrøm, der har sin kilde just i inspirationen.

Hans tænkning var intuition, en skuen, en synskhed, om man vil. Et udsyn over sådanne store helheder, som kun den kan øjne, der står på et ophøjet sted som profeten, når han »bestiger sin varde«. Deraf det løse greb om enkeltheder, den vilkårlige tumlen med det faktiske, — utilgivelig, om man vil bedømme historikeren efter hans saglighed og forskeren efter hans nøjagtighed. Den, som vil nemme ham, må følge ham i hans syn, se, hvad han så i tingene, ikke blot søge, hvad disse var i sig selv.

Derfor vil han heller ikke standses af den logik, som han selv led brist på og som han kastede vrage på. Hans bevis er overbevisning; hans slutning er det selvindlysende, det »soleklare«. Han har bevismagten i sig selv, som Muhammed, som Israeliterne havde det. Og dog ikke i sig selv: i den, der taler igennem ham. Hans tale er et vidnesbyrd om det, der åbenbarer sig i ham. Derfor er digtningen hans egentlige tale; sangen, der jo strax taber sin tone ved et »fordi« eller »altså«. Derfor bliver han vaklende svag, hvor reflexionen ikke vil lade intuitionen ene om ordet. Derfor hildes han i sine tankespind, når han giver sig tænkning i vold: synet bliver teori og »livet« — ham selv uafvidende — til »lære«.

Han er dommens mand, sat til at dømme. Tider og mennesker. Dommerens kald har kaldet ham. Som Israels profeter træder han frem med sin bodsprædiken, med streng moraliseren, med kraftig politik. Også i dette sidste ligner han dem. Blev ikke den vege Jeremias den faste og trodsige politiker? Frimodigt sagde han stormænd og præster sandheden, dreven af Guds ånd, skønt han ømmede sig derved?

I Grundtvig samme tvehed. Ofte siger han det selv. Han dømmes mod sin vilje, mod sit hjerte. Men Herrens, dommens ånd er over ham; han kan ikke andet. Han ruster sig til denne myndighed med bøn og påkaldelse, også hvor hans dom er hån og spot.\*) Der er som profeterne, der ingen skånsel kendte, når Herren lagde sine ord også på den skarpe tunge.

Et dobbelt, ja, et splittet væsen er han, den til kærligheden om-

\*) Selv i den litterære fejde som mod Jens Baggesen: »Du almægtige Gud«, skriver en ærværdig ven til ham, (Br. I, s. 398), »det om styrvolten, om Jens Langkniv om Jens Napoleon. Det skal være skrevet under Guds rene og hellige Ånds påkaldelse?«



GRUNDTVIGS HJEM »STORE TUBORG« VED STRANDVEJEN.



GRUNDTVIGS GRAV PÅ GAMMEL KØGEGÅRD.



vendte, af kærlighed grebne, kristenkærlighedens Besynger, når han i kampens hede og harmens harnisk farer frem med hårdhed, ubilighed, ukærlighed. Den gamle Adam vågner og gør sig til den nyes tjener. Dømmesygen løber af med dommeren, og kærlighedens småmønt agtes ringe i tillid til at have dens guldmønt i eje.

Den fjerde og sidste af profetens egenskaber er hans usvigelige håb. På troens grund oprejser han håbet. Hans fjernsyn går ikke blot tilbage til tidens begyndelser; det er et udsyn mod deres fremtid og afslutning. Han tager varsler af, hvad der sker; sandsagn og spådomme stiger op fra hans trefod. I Grækenlands fremtid ser han den store fortid fornye sig; i Danmarks ligeså. Bestandig stærkere bliver denne drift, da alderen kommer med oldingens gådefulde visdomstale og varslende røst. Ved 77 år i »Christenhedens Syvstjerne«, ved de 88 i »Kirkespejl« opgør han kirketiderne med målesnoren i hånd, — alting udmålt efter »trosordet«, om man har agtet og bekendt eller ikke. Ve over den, som vægrede! Alt andet tilgives, kættere og syndere, — kun ikke dette.

Men endnu stoltere hæver blikket sig i Syvstjerneridtet ligesom i Kirkespejlet i forventning om den kommende herlighed. Riget skal komme, Tusindårsriget ventes. Fuldendelsens vej går over Norden, over Danmark:

Kaldet under korsets fane  
er den sjette menighed  
til at følge »ordets« bane,  
i sin kamp for liv og fred,  
klare Herrens vej på jorden  
fra hans krybberum til Norden  
og det ny Jerusalem.

Altsammen er det runeristet i Åbenbaringsbogens breve til Herrens menigheder. Først nu er de tolkede og fattede; først nu, af Seeren i Norden, udgrundes de apokalyptiske syner.

Let nok at spotte slige profetier, fantastiske tydingen af gamle sandsagn. Men dømt er dog det folk, den kirke, der intet håber af sin fremtid — som en mand, der intet venter sig af sit liv. Det var Grundtvigs kald at give et lille, svagt folk sin tro på sig selv tilbage. Han gjorde det med sanseløs væld — men han gjorde det. Han følte sit kald og han fulgte det. Og han fik andre til at følge sig.