



Frihed for Loke saavelson for Thor

Larsen, Esben Lunde

Publication date:
2012

Document Version
Forlagets endelige version (ofte forlagets pdf)

Citation for published version (APA):
Larsen, E. L. (2012). Frihed for Loke saavelson for Thor: N.F.S. Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk og aktuelt perspektiv. Københavns Universitet: Det Teologiske Fakultet. (Publikationer fra Det Teologiske Fakultet; Nr. 40).



ESBEN LUNDE LARSEN

Frihed for Loke Saavelson for Thor
N.F.S. Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk
og aktuelt perspektiv

ISBN 978-87-91838-54-5

ESBEN LUNDE LARSEN

Frihed for Loke Saavelksom for Thor

N.F.S. Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk og aktuelt perspektiv

ESBEN LUNDE LARSEN

Frihed for Loke Saavelksom for Thor

Frihed for Loke saavelson for Thor

N.F.S. Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk og aktuelt
perspektiv

Frihed for Loke saavelksom for Thor

N.F.S. Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk og aktuelt
perspektiv

Esben Lunde Larsen

Erhvervs Ph.d.- afhandling, Afdeling for Systematisk Teologi,
Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet

November 2012

Vejledere:

Hovedvejleder: Lektor, Hans Raun Iversen
Virksomhedsvejleder: Lic.teol. Kim Arne Pedersen
Bivejleder: Professor Tim Knudsen

”Tvang til Tro er Snak i Taaget”

(Grundtvig 1837d: 118)

Frihed for Loke saavelson for Thor

N.F.S. Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk og aktuelt perspektiv

Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 40

© Esben Lunde Larsen

ISBN: 978-87-91838-54-5 (trykt)

ISBN: 978-87-91838-67-5 (pdf)

Trykning og indbinding:

Grafisk – Det Humanistiske Fakultet

2013

Udgivet af

Det Teologiske Fakultet

Københavns Universitet

Købmagergade 44-46

1150 København K

Forord

Da den danske illustratør og karikaturtegner, Kurt Westergaard, modtog den tyske pressefrihedspris i 2010, sagde forbundskansler Angela Merkel i sin tale, at ”...hemmeligheden bag frihed er mod.”¹ Ordene stammer fra filosofen Perikles, der lever i det 5. århundrede f.Kr., men har stadig stor aktualitet og værdi, for frihed har til alle tider været altafgørende for det enkelte menneskes levevis.

I en dansk sammenhæng spiller N.F.S. Grundtvig (1783-1872) en altafgørende rolle for frihedsbegrebets udvikling – teologisk, pædagogisk, poetisk og politisk set. Grundtvig udviser stort mod i sin samtid i kampen for øget frihed. Ikke blot for de mennesker, Grundtvig deler anskuelse med. Nej, friheden skal rækkes længere ud. I det arbejde går Grundtvig selv foran med de konsekvenser det får, bl.a. livslang censur, som dog ophæves efter 11 år. Men modet er til stede, og viljen til at bringe et offer ligeså. Denne kamp, dette mod og offerviljen er medvirkende til, at Danmark i dag kendetegnes som et af de frieste lande i verden. En frihed, der fortsat er værd at kæmpe for.

Jeg har i mange år interesseret mig for Grundtvigs særlige indflydelse på det danske samfunds udvikling, ikke mindst inden for frihedsbegrebets område. Det er denne interesse, som danner baggrund for tilblivelsen af min ph.d.-afhandling, samt mit eget ønske om at kunne bidrage med mit virke til et friere, mere forpligtende og ansvarsbevidst fællesskab i Danmark.

Jeg vil gerne takke Grundtvig-Akademiet på Vartov og Det Teologiske Fakultet på Københavns Universitet for at stå bag min afhandling. En særlig Tak skal i den forbindelse lyde til min hovedvejleder, Hans Raun Iversen, for spændende samtaler, tålmodighed og for kyndig vejledning undervejs. Også Tak til professor Tim Knudsen, professor Lisbet Christoffersen og lic.theol. Kim Arne Pedersen for vejledning og sparring i tilblivelsen af min afhandling.

Der skal lyde en varm Tak til Liselotte Larsen, bibliotekar på Grundtvig-Akademiet, som har bistået med sparring og hjælp igennem hele forløbet, samt til det øvrige personale i Vartov, som jeg har haft så stor fornøjelse af at være kollegaer med igennem de seneste år.

¹ Jyllands-Posten 10.09.2010

Endelig sender jeg her ved afslutningen af ph.d.-forløbet mange taknemlige tanker til mine forældre, familie og venner, som har lyttet og hjulpet til undervejs, opmuntret og taget del i mit arbejde som ph.d.-studerende.

Hemmeligheden bag frihed er mod – lad os hjælpe hinanden til at blive en anelse mere modige!

Esben Lunde Larsen
November 2012

1. Indledning	1
2. Forskningsoversigt, forskningsspørgsmål og materialeafgrænsning	4
Del I: Politikernes brug af N.F.S. Grundtvig i dag.....	11
3. Den politiske anvendelse af Grundtvig i dag	13
3.1. Materialeudvælgelse	14
3.1.1. Kritisk diskursanalyse	15
3.1.2. Analysens resultater	17
3.2. Birthe Rønn Hornbech.....	18
3.2.1. Læserbrevs-genren.....	18
3.2.2. Kronikgenren.....	20
3.2.3. Interviewgenren.....	21
3.2.4. Litteraturgenren	22
3.2.5. Artikelgenren.....	24
3.3. Søren Krarup.....	25
3.3.1. Interviewgenren.....	25
3.3.2. Læserbrevs-genren.....	27
3.3.3. Kronikgenren.....	29
3.3.4. Litteraturgenren	30
3.4. Bertel Haarder.....	33
3.4.1. Interviewgenren.....	33
3.4.2. Artikelgenren.....	34
3.4.3. Litteraturgenren	37
3.5. Anders Fogh Rasmussen.....	39
3.5.1. Litteraturgenren	39
3.5.2. Interviewgenren.....	40
3.5.3. Talegenren	42
3.6. Svend Auken.....	43
3.6.1. Kronikgenren.....	43
3.6.2. Interviewgenren.....	44
3.6.3. Litteraturgenren	46
3.7. Marianne Jelved.....	48
3.7.1. Litteraturgenren	48
3.7.2. Talegenren	49
3.7.3. Artikelgenren.....	50
3.7.4. Læserbrevs-genren.....	50
3.8. Christine Antorini	51
3.8.1. Litteraturgenren	51
3.9. Villy Søvndal	53

3.9.1. Interviewgenren.....	53
3.10. Margrethe Vestager.....	54
3.10.1. Interviewgenren.....	54
3.10.2. Artikelgenren.....	56
3.11. Pernille Vigsø Bagge.....	56
3.11.1. Artikelgenren.....	56
3.11.2 Læserbrevsgenren.....	57
3.12. Per Stig Møller.....	58
3.12.1. Interviewgenren.....	58
3.13. Konklusion.....	60
Del II Fra tvang og tolerance til frihed og frisind.....	63
4. Grundtvigs tolerancebegreb.....	65
4.1. Reinhart Kosellecks begrebshistoriske metode.....	65
4.2. Analyse af Grundtvigs tolerancebegreb.....	71
4.2.1. <i>Til Fædrelandet</i> (1813).....	72
4.2.2. <i>Om Polemik og Tolerance</i> (1814).....	73
4.2.3. <i>Verdens-Krøniken</i> (1817).....	75
4.2.4. <i>Om Mennesket i Verden</i> (1817).....	78
4.3. Tvang i trossager.....	80
4.3.1. Skabelses- og ordteologien.....	80
4.3.2. Ellingesagen.....	81
4.3.3. Mod tvang i prædikener og breve.....	84
4.4. Konklusion.....	87
5. Historiske forudsætninger for Grundtvigs frihedsbegreb.....	89
5.1. Begrebmæssig baggrund for Grundtvigs frihedsbegreb.....	89
5.1.1. Det kristelige frihedsbegreb.....	89
5.1.2. Fra det nytestamentlige frihedsbegreb til det	
4. århundredes frihedsbegreb.....	90
5.1.3. Fra middelalderens frihedsbegreb til	
reformationens frihedsbegreb.....	91
5.2. Det filosofiske frihedsbegreb.....	92
5.3. Det politiske frihedsbegreb i 1600-1700-tallet.....	94
5.4. Frihedsbegrebet i 1800-tallet.....	95
5.5. Frihedsbegrebets udvikling.....	97
6. Grundtvigs frihedsbegreb.....	99
6.1. Grundtvigs søgen efter den nærværende Gud.....	100
6.2. Den mageløse opdagelse.....	105
6.3. Den kirkelige anskuelse og <i>Kirkens Gjenmæle</i>	110

6.4. Konklusion.....	114
6.5. Grundtvigs kamp for åndelig frihed	116
6.5.1. <i>Spørgsmaal til Danmarks Lovkyndige</i> (1826)	116
6.5.2. <i>Om den sande Christendom</i> (1826).....	118
6.5.3. <i>Om Religions-Frihed</i> (1827)	120
6.5.4. <i>Skribenten Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Literaire Testamente</i> (1827).....	123
6.5.5. <i>Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes? (1830)</i>	126
6.5.6. <i>Nordens Mythologi</i> (1832)	131
6.5.7. <i>Om Daabs-Pagten</i> (1832)	137
6.5.8. <i>Haandbog i Verdens-Historien</i>	138
6.5.9. <i>Om Sogne-Baadets Lösning</i> (1834)	140
6.5.10. <i>Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet</i> (1834).....	141
6.6. Konklusion.....	146

7. Fra religionsfrihed til samfundsmæssig frihed 148

7.1. Grundtvigs forståelse af folkeligheden.....	148
7.1.1. Et folkelighedsbegreb bliver til	149
7.1.2. Grundtvigs folkelighedsbegreb	149
7.1.3. Ånd og livsform.....	151
7.2. Folkelighedsbegrebet i 1840'erne.....	155
7.2.1. <i>Bøn og begreb om en dansk høiskole i Soer</i>	156
7.2.2. <i>De historiske Minders Betydning</i> (1845)	157
7.2.3. <i>Folkelighed og Christendom</i> (1847)	158
7.2.4. <i>Folkeligheden</i> (1848)	160
7.3. Indholdet i Grundtvigs folkelighedsbegreb	165
7.4. Grundtvig og det danske samfunds styreform.....	166
7.4.1. <i>Politiske Betragtninger med Blik paa Danmark og Holsteen</i> (1831).....	171
7.4.2. <i>Det Danske Fiir-Kløver eller Danskheden partisk betragtet</i> (1836).....	177
7.4.3. <i>Mands Minde</i> (1838)	178
7.4.4. <i>Tidens Tarv og Tidens Bröst</i> (1839).....	183
7.4.5. <i>Jødernes Valgbarhed til det Danske Folkeraad</i> (1840).....	185
7.4.6. <i>Politisk Troes-Bekiendelse og Tanke-Gang</i> (1840)	186
7.4.7. <i>Om Religions-Forfølgelse</i> (1842)	188
7.4.8. <i>Om Constitution og Statsforfatning i Danmark</i> (1848)	190
7.5. Indholdet i Grundtvigs konstitutionsforståelse.....	191
7.6. Konklusion.....	193

8. Danskhedens forbindelse med frihed	195
8.1. Danskhed og frihed i <i>Danskeren</i>	195
8.2. Indholdet i Grundtvigs danskhedsbegreb i 1848-1849.....	211
8.3. Konklusion.....	213
Del III En nutid i samspil med fortiden.....	217
9. Åndsfriheden anno 2012	219
9.1. Det danske samfunds grundlæggende vilkår i det 21. århundrede.....	219
9.1.1. Fra folkestyre til markedsdemokrati	219
9.1.2. <i>Danmark i verden</i> – markedsstaten.....	225
9.1.3. <i>Konkurrencestaten</i>	229
9.1.4. (Ånds)frihedens vilkår i tiden efter velfærdsstaten.....	235
9.2. Nye betingelser for åndsfrihed.....	237
9.2.1. En publikation i tiden	239
9.2.2. Åndsfrihedens begrundelse (Tese 1-4).....	240
9.2.3. Åndsfrihedens væsen (Tese 5-7).....	242
9.2.4. Åndsfriheden og samfundet... (Tese 8-21).....	243
9.3. Nye betingelser for den politiske brug af Grundtvig fra 2009-2012.....	247
9.3.1. <i>Gud, Grundtvig, Grundlov</i>	247
9.3.2. <i>Samtale fremmer forståelsen</i>	249
9.3.3. <i>Fri, friere, Grundtvig</i>	252
9.4. Sammenfattende drøftelse	257
9.4.1. Frihed og selvbestemmelse på arbejdspladsen.....	258
9.4.2. Den enkeltes åndsfrihed og selvbestemmelse	260
9.5. Konklusion.....	264
Dansk resume.....	268
English Summary	272
Kilder til Del I:.....	275
Kilder til Del II:	290
Litteratur:	296
Bilag 1: Oversigt over danske politikere.....	309
Bilag 2: Begrebet tolerance i Klaus Schreiners <i>Geschichtliche</i> <i>Grundbegriffe</i>	312
Bilag 3: 21 teser om åndsfrihed.....	322

1. Indledning

I 1848 skriver N.F.S. Grundtvig (1783-1872), at ”...’Religions-Friheden’ som er Tale og Skrive-Friheden til gudelig og videnskabelig Brug, er Moder til al anden menneskelig Frihed i det Borgerlige Selskab²” (Grundtvig 1848a: 215). Det er denne Grundtvigs egen ganske vidtgående påstand, som udgør hovedtesen i denne afhandling. På Grundtvigs tid, som i dag, debatteres frihedsbegrebets indhold, og hovedformålet med denne afhandling er at undersøge Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk og aktuelt perspektiv. Det er nødvendigt at kende Grundtvigs tanker om og indsats for åndelig frihed for at forstå frihedsbegrebets brug i Danmark i dag – teologisk, politisk og samfundsmæssigt. Frihedstankernes receptions- og virkningshistorie er kun sporadisk udforsket, og det er min interesse for disse tankers virkning – historisk i Grundtvigs samtid og nutidigt hos danske politikere, der igen og igen refererer Grundtvigs ord og tanker – som er fokus for denne afhandling. Den hidtidige forskning har ikke set Grundtvigs indsats for frihed med teologiske forudsætninger som det centrale element. Det vil denne afhandling søge at bidrage til.

Frihed er ifølge *Den Danske Ordbog* en ”...tilstand, hvor man kan handle, sige og tænke som man ønsker, uden hindringer el. begrænsning” (Hjort o.a. 2004: 391). En kortfattet definition er dog ikke tilstrækkelig for at sikre en tilstand af frihed. Der skal handling til. Derfor er det væsentligt at indkredse, hvad en frihedsforståelse konkret indebærer, hvor og for hvem den gøres gældende, som vi senere i denne afhandling skal se det (4.-9.).

Danmark i 1800-tallet er et godt eksempel at tage udgangspunkt i, når det gælder om at sikre en tilstand af frihed. Her diskuteres det, hvem det danske samfund omfatter. Er det eksempelvis alle dansksindede eller alle, der bor i et område, som ud fra forestillinger om historiske rettigheder er danske, uanset om de selv opfatter sig som danske – Danmark til Ejderen eller en sindelagsgrænse? Det diskuteres også, hvem friheden skal udstrækkes til. Er det eksempelvis befolkningen som et hele, eller er der forskel på, om man bor i Danmark, Norge (indtil 1813) eller Slesvig-Holsten? Har det betydning, om man er evangelisk-luthersk, jøde eller katolik i forhold til, hvor megen frihed, man har ret til? Spiller det ind, om man er mand eller kvinde, rig eller fattig? Endeligt diskuteres det også, om der skal fjernes hindringer for friheden, hvem der skal vogte friheden, eller hvilke typer frihedsgrænser man særligt fokuserer på. Er det den enevældige konge eller folket, der skal afgøre, om der skal fjernes

² Grundtvig anvender i overensstemmelse med datidens sprogbrug ordet ”Selskab” om det danske samfund (www.grundtvigsvaerker.dk – 18.07.12).

hindringer for friheden? Skal magtens tredeling gøres gældende i forhold til, hvem der skal vogte friheden? Er der frihedsgrenser i kirken, i samfundet eller i familien, man særligt skal fokusere på?

Reformationen, oplysningstiden og de borgerlige revolutioner i 1800-tallets kølvand fører store forandringer med sig i Europa: Religiøst, folkeligt, friheds- og samfundsmæssigt. Det er også tilfældet i Danmark. Særligt med Grundtvig, der – i sin kamp for en moderne kobling af folk og kirke – udfolder en frihedstænkning, der får langtrækkende virkning. Grundtvig er et langt stykke ad vejen ”Nyckeln til det danska” (Sanders 2003) på netop frihedssynets område. Grundtvig er ikke ene om at kæmpe for frihed, men det lader sig hævde, at hans markante syn på og kamp for frihed repræsenterer en af de mest afgørende indsatser for frihed i Danmark. De fleste forskere er enige om, at Grundtvigs kamp for et frit forhold mellem kristendom og menneskeliv er hovedsagen i hele hans omfattende virke. Kampen for åndelig frihed flyder ud af denne hovedsag.

Grundtvigs frihedsforståelse, der har afgørende teologihistoriske forudsætninger, har en eksistentiel karakter, der peger tilbage på trosbegrebets binding til menneskets eksistensforståelse. I afhandlingen bruges udtrykket ”det eksistentielle” om det at kunne leve med og af et livsgrundlag, som man har tillid til. Den enkelte må have trosfrihed for at kunne leve i tillid til ens eget livsgrundlag. Det er hele forudsætningen for Grundtvigs kirkelige og samfundsmæssige indsats. Ved en læsning af Grundtvigs tekster bliver dette klart.

Fra 1810-1825 har han fokus på den individuelle trosfrihed og tolerance. Fra 1825-1834 har han fokus på frihedens udfoldelse i en statskirkelig ramme. Fra 1834 (1831)-1849 har han fokus på, hvordan den politiske og samfundsmæssige frihed har betydning for udfoldelsen af den åndelige frihed, og hvordan det øver indflydelse på en nyordning af samfundslivet. Dermed er der tale om, at frihedsforståelsen både har et klart individuelt og et samfundsmæssigt perspektiv. Det er en frihedsforståelse, som ændrer indhold og karakter gennem Grundtvigs virke.

Ændringerne skyldes politiske, teologiske og samfundsmæssige forandringer i samtiden. Den danske statskonstruktion og dens teologiske og idehistoriske rødder er præget af den lutherske reformation og dens forståelse af konge, stat og borger. Et patriarkalsk husstandsbegreb er – sammen med stændersamfundet – dominerende i århundreder, men fra 1700-tallet og frem formuleres forholdet mellem individ og samfund i perspektiv af rettighedstænkning, liberalisme og nationalisme. Grundtvig står midt i denne udvikling, hvor et patriarkalsk husstandsbegreb og

stændersamfundet gradvist afløses af forestillingen om en folketid, et folkelighedsbegreb og en nation.

2. Forskningsoversigt, forskningsspørgsmål og materialeafgrænsning

På trods af frihedsbegrebets centrale stilling igennem hele Grundtvigs virke er Grundtvigs brug af begrebet kun delvist velbelyst i Grundtvig-forskningen. En række aspekter af Grundtvigs frihedssyn er dog afdækket. Fra forskningen i frihedsbegrebet hos Grundtvig skal fremhæves en artikel fra 1949 om Grundtvig og Den Grundlovgivende Rigsforsamling (Thaning 1949), en artikel om Grundtvig og den engelske liberalisme (Baagø 1955), en artikel om Grundtvigs tanker om præstefrihed og grundtvigianernes (Lyby 1993), flere kritiske indlæg om Grundtvigs samfundssyn (blandt andet Bredsdorff 2008 o.a.) og ligeledes en række bidrag, der forholder sig positivt til Grundtvig frihedstanker (blandt andet Gundelach 2008) samt disputatsen *Frihed til fælles bedste. En oppositionel stemme fra fortiden* (Birkelund 2008).

Jeg gør her kortfattet rede for de mest centrale elementer i Regner Birkelunds argumentation i henseende til frihedsperspektivet i *Frihed til fælles bedste*, men jeg går ikke ind i en nærmere diskussion af hans argumentation. Det har hans opponenter allerede gjort, idet der foreligger en samlet opposition udfærdiget af Jens Holger Schjørring (Schjørring 2009b).

Birkelunds hovedtese er, at frihedsbegrebet er det formende udgangspunkt for Grundtvigs virke. Som en følge heraf vil Birkelund udarbejde en omfattende videnskabelig undersøgelse af forbindelsen mellem Grundtvigs frihedsbegreb og det samfundspolitiske. En sådan har der hidtil ikke været fremlagt i Grundtvig-forskningen, og det er et af formålene med Birkelunds arbejde. Birkelund hævder, at der er en forbindelse mellem Grundtvigs frihedsbegreb og begrebet ”det fælles bedste.” Forbindelsen

...giver sammenhæng i Grundtvigs tænkning på tværs af de forskellige tilværelsessfærer, inden for hvilke hans engagement udfoldede sig. I den forbindelse hører det synspunkt med, at Grundtvig var langt mere *græsk inspireret* i sin samfundstænkning end hidtil antaget i Grundtvig-forskningen (Birkelund 2008: 14).

Den manglende betoning af den græske inspiration i Grundtvig-forskningen medfører, at Birkelund giver det en særlig placering i sin undersøgelse. Her fremhæves en række forskeres forskellige fokus i Grundtvig-forskningen, blandt andet K.E. Bugge, der har undersøgt Grundtvigs pædagogiske tanker som udgangspunkt, Holger Kjær, der har undersøgt teologien som omdrejningspunkt for Grundtvigs arbejde og Ole

Vind, der lægger hovedvægten på historiefilosofien og gør den til det idemæssigt bærende fundament for Grundtvigs indsats.

Begrebet ”det fælles bedste” er tæt forbundet med tanken om ”det gode samfund,” og Birkelund anfører, at det perspektiv ikke er markant ekspliciteret i Grundtvig-forskningen. Birkelunds formål er derfor at undersøge, om Grundtvig engagerer sig i teologiske, historiske, pædagogiske og politiske spørgsmål med det gode samfund for øje ”...som det (kardinal-)punkt, hvorom alle andre punkter i hans tænkning drejer sig, og at Grundtvigs tænkning derfor dybest set handler om etik” (Birkelund 2008: 32). Igennem afhandlingen analyserer Birkelund, hvordan denne forståelse af frihed til fælles bedste får følger for Grundtvigs indsats i forhold til den danske konstitution, kvinders ligeberettigelse, indfødsret og modstanden mod slaveri.

I forhold til Birkelunds afhandling vil jeg fremlægge en analyse, der betoner teologiens betydning for Grundtvigs frihedsbegreb. Mit formål er at undersøge, hvordan Grundtvig engagerer sig i teologiske spørgsmål og dertil knyttede historiske, pædagogiske og politiske spørgsmål med religionsfriheden for øje på en måde, så det præger alle andre punkter i hans tænkning. Videre undersøges det om Grundtvigs tænkning dybest set handler om at fremme den åndelige frihed på grundlag af fuld religionsfrihed? I henseende til betydningen af religionsfrihed udtaler Grundtvig selv følgende om, hvordan han betragter religionsfriheden: ”...først med *Religjens-Friheden* begyndte den fri og levende Virksomhed, al Verden nu beundrer” (Grundtvig 1839d: 158). Det er på baggrund af denne forståelse, at jeg undersøger Grundtvigs syn på og praktiske indsats for åndelig frihed, herunder hvordan dette syn forholder sig til statskonstruktionen og danskhedsbegrebet. Sidstnævnte gøres der rede for i forbindelse med Grundtvigs udgivelse af tidsskriftet *Danskeren* (Grundtvig 1848a) fra 1848 til Grundlovens vedtagelse i 1849.

Der findes intet forskningsbidrag, der på solid historisk baggrund analyserer Grundtvigs frihedstanker i forhold til den aktuelle politiske brug af dem. Det er vigtigt for brugen af Grundtvigs tanker om frihed i dag, at den oprindelige kontekst for Grundtvigs tanker drøftes og vurderes i historisk sammenhæng. Derved kan *Frihed for Loke saavel som for Thor*-begrebet (Grundtvig 1832a: 385) kortlægges i den historiske sammenhæng, ligesom Grundtvigs frihedsbegreb, som han selv troede fuldt og fast på udfoldelsen af, kan bringes i spil i en helt anderledes, nutidig dansk sammenhæng. Den aktuelle politiske debat analyseres i forhold til åndelig frihed i forbindelse med en række konkrete spørgsmål såsom: 1) religion i det offentlige rum, 2) trosfrihed i forhold til brug af religiøse symboler og

3) grænserne for holdningsbaserede grundskolers frihed. Ofte påberåbes Grundtvigs navn i debatten, og der er overalt tale om emner, der ligger i så direkte forlængelse af Grundtvigs synspunkter og virkningshistorie, at der er god grund til at analysere debatten i perspektivet fra Grundtvigs historiske syn og indsats, også hvor hans tanker ikke inddrages eksplicit.

Hermed nærmer jeg mig de forskningsspørgsmål, som afhandlingen arbejder med:

- 1) I Danmark har lovgivningen indenfor det seneste tiår blandt andet sat begrænsninger for de frie skoler og for brugen af religiøse ytringsformer, ligesom også blasfemiparagraffen har været debatteret ud fra dens forhold til åndelig frihed. Afhandlingens første spørgsmål er derfor, hvordan dagens politikere bruger Grundtvigs frihedstanker i forbindelse med disse nutidige debatter? Inden for hvilke områder af debatten tages Grundtvigs tanker i brug?
- 2) Vigtige forudsætninger for Grundtvigs frihedsforståelse findes i europæiske traditioner af teologisk og idéhistorisk art, særlig i Martin Luthers, oplysningstidens og den engelske liberalismes tankesæt. Spørgsmålet er nu, om der hos Grundtvig, og dermed måske i det hele taget i den danske debat, ligger særlige teologiske forudsætninger for frihedsforståelsen? Og ifald der gør, har disse forudsætninger da følger for Grundtvigs indsats for frihed såvel på det personlige som det samfundsmæssige plan samt for forholdet mellem folkelighed og konstitution?
- 3) Grundtvigs direkte indflydelse på Grundlovens udformning i Den Grundlovgivende Rigsforsamling blev meget begrænset (Bjørn 2008). Grundtvigs tanker har øjensynligt haft mere betydning på et holdningsmæssigt plan, hvorfra frihedstankerne har præget den særlige danske statsbygning (Knudsen 1993 og 1995) og den heri indlejrede forståelse af frihed for landets borgere. I dag er vi gået fra statsbygning over nationsbygning og massedemokrati til, hvad der kan kaldes markedsdemokrati (Knudsen 2006). Afhandlingens sidste spørgsmål er derfor, hvorvidt Grundtvigs tanker om åndelig frihed stadig kan anvendes i nutidens kamp for åndelig frihed i et samfund, der er ved at udvikle sig fra et velfærdssamfund til et markedsdemokrati (Knudsen 2008), en markedsstat (Kaspersen 2008) eller en konkurrencestat (Pedersen 2011)? Herefter anvendes betegnelsen "Konkurrencestaten" som fællesbetegnelse for disse tre begreber.

Projektet arbejder *på tværs af tre forskningsfelter*, hvor der med inddragelse af den foreliggende forskningslitteratur søges tilbage til

primære kilder for at undersøge dem ud fra projektets ledespørgsmål. De tre forskningsfelter er: a) den historiske Grundtvig-forskning i forhold til frihedsbegrebets udvikling b) de teologiske og idehistoriske rødder for den danske statskonstruktion c) den aktuelle debat om det danske samfunds frihedsforståelse og grundlæggende værdier samt brugen af Grundtvigs tanker.

Projektets *metode* vil være deskriptivt analyserende i Del I og historisk kritisk i Del II. Svarene på de opstillede ledespørgsmål skal indhentes via en teologi- og idéhistorisk samt politologisk anlagt analyse. Det gælder såvel med hensyn til den aktuelle som den historiske situation. Sammenfattende kan man i projektet tale om tre kritiske konfrontationer: For det første konfronteres nutidens politiske brug af Grundtvig med nutidens politiske situation (Del I). For det andet konfronteres Grundtvigs frihedstænkning med Grundtvigs historiske kontekst (Del II). For det tredje konfronteres den første og den anden konfrontation med hinanden (Del III).

Som der er stærke traditioner for det i teologisk og ofte også i historisk forskning, er projektet hermeneutisk anlagt. Det betyder, at ledespørgsmål, forudsætninger og fordomme hele tiden skal reflekteres og gøres eksplicitte. Det er baggrunden for, at projektet først skal gå til den aktuelle debat, så det bliver med ekspliciterede spørgsmål herfra, der gås til den historiske undersøgelse. På den baggrund kan der til sidst vendes tilbage til den aktuelle debat, hvor både behovet og vilkårene for en fortsat kritisk brug af Grundtvigs frihedstanker fremhæves.

Den aktuelle debat om frihedsbegrebet afdækkes gennem en analyse af danske politikeres brug af Grundtvig i den nutidige debat i årene 2001-2009. Dette er perioden fra Anders Fogh Rasmussens tiltrædelse som statsminister 27. november 2001 og frem til hans tiltrædelse som NATOs generalsekretær 5. april 2009. En periode, der i høj grad er præget af værdidebatter forbundet med den daværende VK-regerings politik. Det interessante er, at Grundtvig i denne periode inddrages igen og igen af danske politikere. Men hvad siger politikerne egentligt om Grundtvig, hvordan tager de ham i anvendelse, og hvorfor gør de det? En analyse af dette fremlægges i afhandlingens Del I. En samlet liste over de undersøgte kilder findes i litteraturlisten under kilder til Del I. Analysen kortlægger endvidere de tydeligste samfundsmæssige temaer, hvor politikerne anvender Grundtvig i deres argumentation. Disse samfundsmæssige temaer skal Grundtvig læses ud fra i projektets Del II. Greb fra kritisk diskursanalyse anvendes med det formål at skabe et overblik over omfanget og fremgangsmåderne i politikernes brug af Grundtvig i dag. På baggrund af analysen gøres der rede for hver enkelt politikers anvendelse af

Grundtvig: Hvad siger de om Grundtvig, hvordan tager de ham i anvendelse, og hvorfor gør de det? Dette metodiske valg er foretaget for at tydeliggøre forskellen på – og omfanget af – anvendelsen af Grundtvig. Der er derfor ikke tale om sammenfatninger, men en systematisk undersøgelse af de enkeltes politikeres brug af Grundtvig.

Den historiske undersøgelse af udviklingen i Grundtvigs frihedsbegreb i Del II finder sted på baggrund af de samfundsmæssige temaer, som er læst frem i Del I. Undersøgelsen i Del II støtter sig til den begrebshistoriske metode, som den tyske begrebshistoriker Reinhart Koselleck (1923-2006) har formuleret. Den begrebshistoriske metode anvender forbindelsen mellem semantiske skift og samfundsforholdenes forandringer til at forstå betydningen af begreber, idet begrebernes betydningsændringer sammenholdes med de ændringer, som finder sted i den sociale og politiske kontekst. Som det gælder for inddragelsen af greb fra diskursanalysen i Del I, gælder det også her, at den begrebshistoriske metode kun anvendes som et strukturerende greb for afhandlingens analyse, som står og falder med læsningen af Grundtvigs centrale skrifter om emnet.

Grundtvigs omfattende – og for en afhandling ganske uoverskuelige – forfatterskab er som nævnt allerede belyst på mange områder. Denne afhandling afgrænses til at belyse Grundtvigs indsats for frihed fra 1810 til Grundlovens vedtagelse i 1849. De hovedkilder, som anvendes til at belyse Grundtvigs indsats for frihed, er hans egne tekster i perioden med vægt på de tekster, hvori han forholder sig til tolerance og personlig frihed frem til 1825, de såkaldte kirkekampstekster fra 1825-1834, de politiske og samfundsmæssige tekster fra 1831-1848 samt tidsskriftet *Danskeren* fra 1848-1849. Ud over disse tekster inddrages hans prædikener, lyrik, sange og salmer, hvor de særligt belyser Grundtvigs tankegang i henseende til afhandlingens sigte.

Når temaerne er blevet historisk belyst i Grundtvigs forfatterskab, vender jeg mig i Del III atter til den aktuelle debat. Afhandlingens sidste del sigter mod en principiel drøftelse af, hvordan Grundtvigs krav om åndelig frihed kan og bør gøres gældende i dag – under vilkår, der er meget anderledes end vilkårene på Grundtvigs tid. Til det formål introduceres først tre nye analyser af det danske samfunds grundlæggende vilkår i det nye århundrede. Afhandlingens afsluttende del sigter dermed ikke mod at svare på, hvilke af de første del refererede politikere, der bruger Grundtvig mest korrekt i forhold til hans egne præmisser, sådan som de er fremlagt i afhandlingens anden del.

Dernæst følger en analyse af de nyeste bidrag til den danske debat om åndsfrihed 2009-2012. Det drejer sig dels om 21 teser om åndsfrihed, fremlagt i foråret 2012, dels om nye bidrag fra fire ledende politikere. Afslutningsvis afprøves åndsfrihedens betingelser på henholdsvis en statslig arbejdsplads som universitetet og frihedsrummet omkring den enkeltes personlige udfoldelse.

Det er Tim Knudsen, Lars Bo Kaspersen og Ove Kaj Pedersen, der har udarbejdet de tre nye analyser af det danske samfunds grundlæggende vilkår som et markedsdemokrati (Knudsen 2008), en markedsstat (Kaspersen 2008) eller en konkurrencestat (Pedersen 2011). Deres hovedsynspunkter præsenteres og med afsæt heri, følger der en sammenfattende analyse med særlig henblik på (ånds)frihedens vilkår i tiden efter velfærdsstaten. Jeg går ikke ind på forfatternes ideologiske eller metodiske tilgange, men fokuserer alene på deres samfundsanalyser. På baggrund af den sammenfattende analyse rejses spørgsmålet, om der er nye betingelser for åndsfriheden i nutidens konkurrencestat, og om Grundtvigs forståelse af åndelig frihed stadig inddrages kan som referenceramme? Selv om der her ligesom i alle former for human- og samfundsvidenskab er tale om bestemte tolkninger af udviklingen, går jeg i dette kapitel ud fra, at de hovedtendenser, som de tre forskere i fællesskab peger på, er mere eller mindre uomgængelige vilkår for den politik, der kan føres i dag.

I februar 2012 udgiver en lang række danske meningsdannere, organisationsfolk, kirkelige debattører m.fl. publikationen *21 teser om åndsfrihed* (Balle o.a. 2012). På baggrund af de nye betingelser for åndsfrihed i konkurrencestaten vil jeg – med udgangspunkt i åndsfrihedsprojektet – analysere, hvorvidt og hvordan de 21 teser reflekterer Grundtvigs frihedssyn.

Analysens andet udgangspunkt tages i bøger udgivet fra 2009-2012 af hhv. Birthe Rønn Hornbech: *Gud, Grundtvig, Grundlov* (Hornbech 2009), Per Stig Møller: *Samtale fremmer forståelsen* (Jensen o.a. 2010) samt Lars Løkke Rasmussen³ og Margrethe Vestager: *Fri, friere, Grundtvig* (Jensen o.a. 2011). Her rejses spørgsmålet, hvordan udvalgte politikere fra 2009-2012 reagerer på de følger, som overgangen fra velfærdsstat til konkurrencestat har i henseende til frihed, og om de anvender Grundtvig til at legitimere deres synspunkter i forhold til de nye vilkår for åndsfrihed?

Afhandlingen afsluttes med en sammenfattende drøftelse af åndsfrihedens udvikling ved at se på en statslig arbejdsplads som universitetet og på den

³ Bilag 1 rummer kortfattet introduktion til danske politikere

enkeltes åndsfrihed og selvbestemmelse. Her rejstes spørgsmålet, om Grundtvigs tanker om åndsfrihed – og dermed retten til at bestemme over egne eksistentielle forhold, dvs. de samfundsskabte rammer for frihed, som vi mennesker har indflydelse på – stadig er nødvendige som forudsætning for frihed i nutidens konkurrencestat?

Del I: Politikernes brug af N.F.S. Grundtvig i dag

3. Den politiske anvendelse af Grundtvig i dag

Terroranslaget mod World Trade Center 11. september 2001 medfører en ny dagsorden nationalt såvel som internationalt. I dansk sammenhæng bliver den politiske virkelighed og den offentlige debat en anden. Samtidig indtræder et skifte i det danske politiske system, idet en borgerlig-liberal regering under ledelse af Anders Fogh Rasmussen afløser den hidtidige socialdemokratisk-ledede regering 27. november 2001.⁴ Fra 2001 og frem har en række offentlige debatter i Danmark været præget af værdipolitiske synspunkter. Synspunkterne har – med visse undtagelser – været fremsat i forbindelse med de udfordringer, det danske samfund står overfor som følge af den internationale terrorismedagsorden siden 11. september 2001 samt et øget antal indvandrere med muslimsk baggrund.⁵

Grundtvig opfattes ofte som fader til den moderne forståelse af folk og kirke i Danmark. Han forstås også som en væsentlig del af ophavet til den danske selvforståelse. I nutiden, hvor det nationale er genstand for debat og kritik, bliver Grundtvigs ord og tanker ofte brugt i debatterne. Det gælder særligt i den politiske debat om religionens rolle, om frihed og frisind i Danmark samt om eventuelle grænser for frihed. Med nøgleordet frisind peges der dels på Grundtvig selv, der tog ordet frisind i anvendelse i sit litterære testamente som et billede på målet for sin egen indsats (Grundtvig 1827d: 170), dels mod en grundtvigsk præget begrebsverden (Kjær 1974). Til denne prægning af sproget lægger sig den bevidste eller ubevidste brug af en historisk betinget frihedsarv, som i et vist omfang kan føres tilbage til Grundtvig. Den aktualiserede værdidebat søger inden for en række politiske temaer tilbage til dette værdipolitiske udgangspunkt, som findes hos Grundtvig, der er blandt de første i 1800-tallets Danmark til at kæmpe for øget frihed, kirkeligt såvel som samfundsmæssigt.

I dette afsnit analyseres, hvad udvalgte danske politikere siger om Grundtvig, hvordan de tager ham i anvendelse, og hvorfor de gør det? Endvidere analyseres de tydeligste samfundsmæssige temaer, hvor politikerne anvender Grundtvig i deres argumentation. Analysen dækker Anders Fogh Rasmussens regeringsperiode fra 27. november 2001 til 5. april 2009.

⁴ Venstre, Det Konservative Folkeparti og Dansk Folkeparti fik tilsammen 94 mandater ved folketingsvalget i 2001

⁵ I 1980 er antallet af muslimske indvandrere i Danmark ca. 30.000, hvilket stiger til ca. 200.000 i år 2001 (Jacobsen 2009: 18-19).

3.1. Materialeudvælgelse

Den webbaserede søgemaskine, www.infomedia.dk,⁶ er anvendt til at afdække de steder i den offentlige debat, hvor Grundtvig anvendes. Der er søgt i Infomedia i perioden 2001-2009. Alle kilder er blevet afsøgt i søgemaskinen for at nå frem til den bredest mulige afdækning af brugen af Grundtvig. Det gælder såvel danske aviser som tidsskrifter, fagblade og webkilder. Ligeså er bibliotek.dk⁷ blevet brugt til at søge på udgivne materialer, hvor Grundtvig inddrages.

For at nå frem til politikernes direkte brug af Grundtvig har det været nødvendigt med en omfattende indsnævring af det omfangsrige kildemateriale på www.infomedia.dk. Det er sket ved dels at søge på ord som frihed eller folkestyre samtidig med ordet Grundtvig, dels ved at søge direkte på Grundtvig og så gennemgå de mange artikler for at nå frem til tekster, som de udvalgte politikere enten er skribenter på, eller artikler, hvor de udvalgte politikere sættes i direkte relation til Grundtvig. På baggrund af disse søgninger er rækken af politikere udvalgt.

Kriteriet for udvælgelsen har først og fremmest været, at politikerne faktisk anvender Grundtvig og dennes begreber. Dernæst har det været tilsigtet at få en vis partipolitisk bredde blandt de udvalgte danske politikere i det angivne tidsrum, så det kan påvises, i hvor høj grad Grundtvig inddrages bredt i det politiske landskab. Følgende politikeres brug af Grundtvig undersøges: Christine Antorini (CA), Svend Auken (SA), Pernille Vigsø Bagge (PVB), Birthe Rønn Hornbech (BRH), Bertel Haarder (BH), Marianne Jelved (MJ), Søren Krarup (SØK), Per Stig Møller (PSM), Anders Fogh Rasmussen (AFR), Villy Søvndal (VS) og Margrethe Vestager (MV).⁸

⁶Infomedia er den markedsledende aktør inden for ”media intelligence.” Infomedia giver adgang til Danmarks største artikeldatabase og tilbyder medieovervågning af enhver type. Se www.infomedia.dk.

⁷ www.bibliotek.dk er en søgemaskine for alle danske biblioteker, hvor der kan søges på det udgivne materiale i Danmark.

⁸ Bilag 1 rummer kortfattet introduktion til danske politikere

3.1.1. Kritisk diskursanalyse

De teknisk-metodiske greb i analysen er som nævnt hentet fra den kritiske diskursanalyse, som den fremstilles af Norman Fairclough (Fairclough 2008). Når Faircloughs teknisk-metodiske greb anvendes, skyldes det, at han leverer et godt udgangspunkt for empiriske undersøgelser af sproglige fænomener og tekster. Der er ikke her tale om at udarbejde en diskursanalyse, men alene anvende teknisk-metodiske greb fra den kritiske diskursanalyse til at foretage en empirisk undersøgelse af anvendelsen af Grundtvig i de politiske temaer, som debatteres i årene 2001-2009. Det skal understreges, at brugen af grebene fra diskursanalysen alene har til formål at skabe et overblik over omfanget og fremgangsmåderne i politikernes brug af Grundtvig i debatten. Jeg tillader mig derfor at bruge diskursanalysens metodiske greb som teknisk-systematisk fremgangsmåde uden at gå nærmere ind i en diskussion af de mange teoretiske og begrebsmæssige komplikationer, som en dyberegående diskursanalyse støder ind i.

De teknisk-metodiske greb er med til at klargøre hvilke begreber, politikerne anvender fra Grundtvig i forbindelse med de temaer, de debatterer samt omfanget af begrebernes anvendelse. Endvidere har anvendelsen af de teknisk-metodiske greb i tekstanalysen til formål at fremskrive de vigtigste temaer i samfundsdebatten, som Grundtvig inddrages i, herunder nå frem til de vigtigste begreber fra Grundtvigs virke og forfatterskab, som danske politikere anvender i nutiden. Det er disse begreber, Grundtvig skal læses ud fra i denne afhandling. Jeg har fundet disse teknisk-metodiske greb mest anvendelige i forhold til en empirisk undersøgelse af den faktiske brug af Grundtvig og dennes begreber.

Fairclough organiserer en tekstanalyse under fire overskrifter: ”ordvalg/vokabular,” ”grammatik,” ”kohæsion” og ”tekststruktur”:

Ordvalg handler mest om individuelle ord, grammatik behandler ordenes sammensætninger til ledsætninger og helsætninger, kohæsion behandler spørgsmålet om, hvordan ledsætninger og helsætninger forbindes, og tekststruktur handler om mere overordnede organiserende egenskaber ved tekster (Fairclough 2008: 31-32).

Ud over de fire overskrifter for tekstanalysen skelner Fairclough mellem tre hovedoverskrifter:

Udsagnskraft, for eksempel hvilke typer af talehandlinger (løfter, anmodninger, trusler og så videre) de udgør, teksters kohærens og teksters intertekstualitet.

Tilsammen udgør disse syv overskrifter et analytisk koncept, som dækker aspekter af tekstproduktion og tekstfortolkning såvel som aspekter af teksters formelle egenskaber (Fairclough 2008: 32).

I denne tekstanalyse anvendes to af de omtalte syv overskrifter. For det første ”ordvalg/vokabular.” Her gøres der rede for de mest markante individuelle ord og begreber, som politikerne anvender i forhold til Grundtvig. Der er fokus på ordenes politiske og ideologiske betydning (Fairclough 2008: 34). For det andet ”intertekstualitet”:

Intertekstualitet er grundlæggende den egenskab ved tekster, at de er fulde af fragmenter af andre tekster. Det kan være eksplicit markeret eller fusioneret ind i teksten, og teksten kan forholde sig assimilerende, modsigende, ironisk og så videre til den ’anden’ tekst. Med hensyn til produktion vil et intertekstuel perspektiv lægge vægt på teksters historicitet (Fairclough 2008: 43).

Hertil følger sig begrebet ”manifest intertekstualitet,” som også anvendes i denne analyse. Manifest intertekstualitet indebærer, at der trækkes ”...åbent på andre specifikke tekster inde i en tekst” (Fairclough 2008: 44). Dette er relevant i forhold til, hvordan politikerne skaber deres egne tekster ved inddragelse af Grundtvigs begreber og tekster. Dermed kan det afdækkes, hvorvidt – og i hvor høj grad – de faktisk anvender Grundtvigs egne ord og tekster direkte i de debatter, de indgår i.

Det tredje og sidste teknisk-metodiske greb fra den kritiske diskursanalyse henter Fairclough inspiration til fra kritisk lingvistik (Jørgensen o.a. 1999: 95). Det er det grammatiske begreb modalitet, som anvendes i denne analyse. Modalitet betyder måde, og en analyse af modalitet har fokus på taleren/forfatterens grad af tilslutning til indholdet af en pågældende sætning:

Given some proposition about the world such as ’the earth is flat’, one may categorically assert it (’the earth is flat’) or deny it (’the earth is not flat’), but there are also available various less categorical and less determinate degrees of commitment to it or against it: ’the earth may be/is probably/is possibly/ is sort of flat’, for example. This is the sphere of modality, the dimension of the grammar of the clause which corresponds to the ’interpersonal’ function of language (Fairclough 1992: 158).

Modaliteten kan både være subjektiv og objektiv:

Modality may be ’subjective’, in the sense that the subjective basis for the selected degree of affinity with a proposition may be made explicit: ’I think/suspect/doubt that the earth is flat’ ... Or modality may be ’objective’, where this subjective basis is left implicit: ’the earth may be/ is probably flat’ (Fairclough 1992: 159).

Graden af tilslutning til en sætning kan også identificeres ved at se på en teksts deiktiske markører (jeg/vi). Deiktiske markører "...er de markører i et udsagn, der viser hen til den konkrete udsigelsessituation" (Jørgensen o.a. 1999: 186) eller på brugen af kategoriske modaliteter:

For eksempel fremlægger massemedierne tit fortolkninger, som om de var fakta, dels ved at bruge kategoriske modaliteter og dels ved at vælge objektive frem for subjektive modaliteter (fx ved at sige "Den er farlig" i stedet for "Vi mener, den er farlig"). Mediernes brug af kategoriske modaliteter både afspejler og fremmer deres autoritet (Jørgensen o.a. 1999: 96).

Det kan diskuteres, om det var mere oplagt at have udarbejdet en lingvistisk analyse? En lingvistisk analyse er mere beskrivende i forhold til indholdet af den faktiske tekst. Når jeg har valgt ikke at udarbejde en lingvistisk analyse, så skyldes det ønsket om at lokalisere de begreber, der anvendes fra Grundtvig. Når det er formålet, kræves der et bredere fokus end det, den lingvistiske analyse bidrager med. Her er den intertekstuelle analyse dels fortolkende, dels bidrager den til at placere teksten i forhold til sociale repertoarer. Dermed bygges der bor mellem tekst og sprog på den ene side og samfund og kultur på den anden (Fairclough 2008: 129-130).

3.1.2. Analysens resultater

Her følger en systematiseret opsætning af det analyserede materiale. Opsætningen sker på baggrund af hele tekstmaterialet, som findes i bilag 1. Af bilag 1 fremgår det, hvilke avisartikler, kronikker, læserbreve, bøger og indlæg i den offentlige debat, der handler om Grundtvig, eller hvori Grundtvig nævnes, og som efterfølgende er blevet analyseret og derfor forefindes i den efterfølgende oversigt.

Som det fremgår af nedenstående skema, er der tydeligvis forskel på, hvordan og hvor meget de enkelte politikere har forholdt sig til Grundtvig i deres forskelligartede tilkendegivelser. Dette bliver også klart i den efterfølgende detailanalyse af politikerne.

	Indlæg	Bøger	MI ⁹	DM ¹⁰	OKM ¹¹
Birthe Rønn Hornbech:	49	5	Ja	Ja	Ja
Søren Krarup:	62	7	Ja	Nej	Ja
Bertel Haarder:	30	5	Ja	Ja	Ja
Anders Fogh Rasmussen:	25	3	Ja	Ja	Ja
Per Stig Møller:	1	0	Ja	Ja	Ja
Svend Auken:	6	2	Ja	Nej	Ja
Marianne Jelved:	10	1	Nej	Ja	Ja
Villy Søvndal:	2	0	Nej	Ja	Nej
Christine Antorini:	1	1	Nej	Ja	Ja
Margrethe Vestager:	9	0	Nej	Ja	Ja
Pernille Vigsø Bagge:	5	0	Nej	Ja	Ja

Herunder følger en analyse af de enkelte politikeres måde at inddrage begreber og tekster af Grundtvig i nutidens debatter set i perspektiv af de førnævnte teknisk-metodiske greb fra den kritiske diskursanalyse i perioden 2001-2009. Teksttyperne findes i bilag 1.

3.2. Birthe Rønn Hornbech

På baggrund af en lang række artikler, kronikker, læserbreve, foredrag og bøger skrevet af og om BRH har jeg udvalgt nogle få repræsentative indlæg, der analyseres.

3.2.1. Læserbrevsgenren

I læserbrevet ”Religionsfrihed: Vi skal kunne mestre dialogen” (Kristeligt Dagblad: 09.05.08) forholder BRH sig til religionsfrihed og debatten om religiøse symboler, herunder tørklæder, i danske retssale.

Læserbrevet handler hovedsagligt om problemstillinger, der er blevet en del af det danske samfund i konsekvens af, at muslimske kvinder bærer/ønsker at bære tørklæde. Derudover er der fokus på tros- og religionsfrihed. I læserbrevet gør BRH sig til talskvinde for, at danskerne skal stoppe hetzen mod muslimske kvinder, der ønsker at bære tørklæde. Dels fordi de mest veluddannede muslimske kvinder ellers forlader Danmark, dels fordi de, der indordner sig og smider tørklædet, kun tilsyneladende indordner sig ”...for man kan jo ikke tage troen fra en

⁹ Manifest intertekstualitet (MI)

¹⁰ Deiktiske markører (DM)

¹¹ Objektive, kategoriske modaliteter (OKM)

overbevist muslim ved at forlange, at hun skal smide tørklædet.” I den forbindelse refererer hun til Grundtvigs kamp for religionsfrihed i 1800-tallet. For Grundtvig var det afgørende, at man ikke undertrykker andres tro. Også selv om man som kristen må erklære sig uenig i den trosudøvelse, der bygger på en religiøs pligt i islam. BRH forbinder debatten om muslimsk trospraksis med den generelle skepsis over for alle troende, der præger en del nutidige religionsdebatter. Det er ellers en respekt for religion, som iflg. BRH burde ”være givet” i Grundtvigs fædreland.

Når man ser på teksten modalitetsanalytisk, fremgår det adskillige steder, at BRH anvender den deiktiske markør ”vi”: ”...og det er vel netop et af problemerne, at hetzer vi det muslimske tørklæde, så rejser de mest veluddannede kvinder.” Hermed inkluderer hun læseren i sin argumentation, idet ”vi” betegner hele folket i et fælles ansvar for ikke at ekskludere visse befolkningsgrupper. Hun lader brugen af den deiktiske markør korrespondere med ”Danmark,” dvs. at ”vi” og ”Danmark” har samme interesser, der svarer til BRHs interesser. Hermed fjerner hun både de politiske og folkelige modstandere af sine synspunkter. Den position, hun skaber, har det privilegium at kunne vurdere, hvad der er godt for Danmark, danskerne og de muslimske indvandrere i spørgsmålet om brugen af tørklæde og religionsfrihed. Den deiktiske markør ”vi” anvendes også til at understrege, at Danmark er et multireligiøst samfund, og at det kræver en rummelighed i befolkningen:

Kendsgerningen er, at vi - skønt 80 procent af danskerne er medlemmer af den danske folkekirke - lever i et multireligiøst samfund. Det burde vi kunne takle med den største selvfølge. Ikke ved at lægge os på ryggen og ophæve forskellene på kristendom og islam, ej heller ved mistæneliggørelse af anderledes troende, men ved at vise, at vi kan mestre dialogen.

Et andet lingvistisk træk, som BRH benytter, og som understøtter hendes argumentation, er de objektive, kategoriske modaliteter. Hun anvender vendinger som: ”Er Danmark bedst tjent med det,” ”Respekten for tro og bevidstheden om trosforskelle burde være en selvfølge i Grundtvigs fædreland,” ”Det er stærkt beklageligt,” og ”Kendsgerningen er.” Brugen af de objektive, kategoriske modaliteter efterlader læseren med en neutral beskrivelse af fakta, frem for formuleringen, ”jeg mener,” der er en subjektiv politisk position. Noget lignende ses, når BRH refererer direkte til Grundtvig: ”Allerede Grundtvig understregede i sin argumentation for religionsfriheden, at den, der undertrykkes i sin tro, vil blive endnu mere ivrig i trosudøvelsen.” Her forstår BRH Grundtvigs egen argumentation som så vægtig, at den naturligvis må være gældende endnu uden yderligere forklaring.

BRH anvender dermed Grundtvig retorisk til at give sine argumenter vægt. Det får den virkning, at man er uenig med Grundtvig, hvis man er uenig med BRH.

3.2.2. Kronikgenren

Kroniken¹², ”Dommertørklædet og de to regimenter,” (Dagbladet Politiken: 14.05.08) behandler primært de problemstillinger, der efter forfatterens opfattelse opstår, hvis der ikke skelnes mellem de to regimenter. Kroniken handler endvidere om graden af religionsfrihed for muslimske kvinder i Danmark, der både vil bære tørklæde og være dommer i danske retssale. Endelig handler kroniken om graden af tillid til domstolenes egne bestemmelser, herunder domstolenes accept af religiøse symboler i danske retssale i forhold til spørgsmålet om tros- og religionsfrihed.

BRH forholder sig til spørgsmålet om tros- og religionsfrihed i forhold til statsmagten ved at inddrage Grundtvig: ”Grundtvig vendte sig i forlængelse heraf stærkt imod en statsmagt, der ikke overlader det frirum til borgerne, hvor borgerne f.eks. frit kan tro, tænke og tale.” Grundtvigs tanker ser hun – sammen med Luthers to-regimentelære – som hele forudsætningen for de praksisser, der findes i det danske, demokratiske samfund i dag. Hun er modstander af indskrænkelsen af den personlige frihed. Herunder også religionsfriheden, som et tørklædeforbud, og et generelt forbud mod religiøse symboler, vil medføre. I kroniken problematiseres, hvorvidt det varslede lovindgreb mod anvendelse af tørklæder i danske retssale sætter den danske frihedstradition med rod i Grundtvig over styr, og om lovindgrebet kunne være undgået, hvis flere forstod at skelne mellem de to regimenter?

Modalitetsanalytisk set anvender BRH de deiktiske markører ”man” og ”vi,” samt objektive, kategoriske modaliteter. Den deiktiske markør ”vi,” som er inkluderende, bruges i en række retoriske spørgsmål, der anvendes for at underminere argumentationen hos tilhængerne af et tørklædeforbud. Det inklusive ”vore” anvendes som begrundelse for Danmarks frihedstradition, som BRH er fortalere for at bevare. Dertil lader hun Grundtvigs argumentation internalisere sig hos sig selv og gør dermed Grundtvigs argumenter til sine egne subjektsargumenter.

Med reference til flere væsentlige argumenter hos Grundtvig i forhold til behovet for religionsfrihed inddrager BRH Grundtvig direkte i sin

¹² Dagbladet Politiken benævner deres kronik som ”Kroniken”

argumentation. Hun hævder, at meget i Danmark kunne ændres, hvis Grundtvigs tanker blev respekteret i dag.

BRHs grundlæggende antagelser om tillid, en skelnen mellem de to regimenter og behovet for religionsfrihed henter hun inspiration til hos Grundtvig. Disse elementer går igen i meget af hendes artikel- og litteraturmateriale fra 2001-2009. BRH anvender ofte Grundtvig til at skabe positioner i de politiske debatter, hun indgår i, og disse positioner får en række konsekvenser i hendes stillingtagen som politiker til sager, der eksempelvis vedrører religions- og ytringsfrihed, folkekirkeordningen samt tørklæder i danske retssale.

3.2.3. Interviewgenren

I interviewet, ”Frihed for Loke såvel som for Thor”¹³ (Dagbladet Information: 28.07.08) fremhæver BRH, hvordan den vigtigste lære af Grundtvigs sang, *Langt højere bjerge*, er Danmark som frihedens land. For at modvirke tvang og censur lægger Grundtvig vægt på at ville vække folkeånden i den enkelte dansker, fordi danskerne er for lidt optaget af større ting, herunder behovet for frihed. Samtidig anvender hun Grundtvigs frihedsbegreb som kritik af Søren Krarup, der ikke skuer ud over Danmarks grænser, og som ikke er virkeligheden tro:

Alt det her med at være jorden og sine rødder tro, det er jeg fuldkommen enig i – men dét at være virkeligheden tro, det er jo netop også at kunne skue ud over grænsen. Søren Krarup er jo ikke virkeligheden tro. Han lever netop i den uvirkelige verden, hvor han mener, at Dannevirke hegner Danmark ind. Men vi lever altså i en helt anden tid. Og jeg mener så i øvrigt ikke, at man kan læse ud af Grundtvigs sang, at vi skal være indskrænkede og selvtilstrækkelige. Tværtimod.

Når man ser på argumentationen i interviewet, findes der en række argumenter, som BRH skaber med det deiktiske ”vi.” Derudover anvender hun også på et subjektivt plan et ”jeg.” Hun underbygger sit argument om Danmark som frihedens land med en objektiv kategorisk modalitet: ”Danmark er frihedens land. Det er den vigtigste lære at drage af 'Langt højere bjerge' - og den lære får man først og fremmest ved at tænke på, hvilken samtid, Grundtvig skrev sin sang i.” Hun anvender også manifest intertekstualitet i form af Grundtvigs begreb ”folkeånden.” Hun identificerer sig med Grundtvig på det subjektive plan. Først og fremmest paralleliserer hun sin egen rolle med Grundtvigs, idet hun siger med reference til Grundtvigs måde at agere på i sin samtid: ”...at provokere det

¹³ Interviewet indgår i en interviewrække med seks danske toppolitikere, der hver forholder sig til Grundtvigs sang *Langt højere bjerge*

til enhver tid siddende præsteskab – det er jo lige mig, ikke.” Derudover beskriver hun et kærlighedsbegreb til det danske fædreland a la Grundtvigs, ligesom hun sidestiller sin egen trang til frihed med Grundtvigs og lader det få følger:

Og nu kommer vi så til min kæphest: Det har også gjort det meget let for os at besynge vores frihed. Men det er nu, hvor vi har fået en halv million udlændinge på en menneskealder, at vi skal til at se, hvad al vores snak siden Grundtvigs tid om frihed egentlig er værd – for det var først og fremmest dét, han kæmpede for.

BRH er ikke tilfreds med nutidens forståelse af Grundtvigs frihedsideal:

...jeg er ikke tilfreds ... Jeg synes jo netop, at det handler om at møde dem, der kommer hertil, med samme tillid og frihed, som alle dem, der har været her i tusind år ... Vi er nødt til at sige som Grundtvig: Frihed for Loke såvel som for Thor.

Her anvendes manifest intertekstualitet, idet BRH refererer direkte til Grundtvigs egen begrebsbrug: ”Frihed for Loke saavelksom for Thor,” der stammer fra Grundtvigs ”Rim-Brev til Nordiske Paarørende,” det syvende og sidste afsnit af indledningsdigtet i *Nordens Mythologi* af 1832 (Grundtvig 1832a).

Endeligt refererer BRH til Grundtvigs sang *Folkeligt skal alt nu være*, hvor hun anvender strofen ”Til et folk de alle høre, som sig regne selv dertil” til at beskrive det folkelige tilhørsforhold, som Grundtvig står for, og som hun i dag tilslutter sig. Det er et frivilligt tilhørsforhold, hvor man ikke skal anvende tvang:

Det er så vigtigt for mig, at de, der kommer hertil, føler sig som en del af fællesskabet. At ingen ekskluderes – men at vi altså samtidig får dem til at blive danskere gennem en diskussion og ikke igennem tvang. Det er også en del af Grundtvig.

3.2.4. Litteraturgenren

Af bogen *Alle mine kilder* (Hornbech 2006a) fremgår det, hvilken inspiration BRH henter hos Grundtvig og Søren Kierkegaard. Hendes overordnede tanker baserer sig på Grundtvigs tænkning, mens de analyser fra bogen, som vedrører inspirationen fra Søren Kierkegaard, ikke inddrages her. BRH indleder med at drage en parallel til Grundtvig: ”Jeg har det som Grundtvig i salmen, ’Alle mine kilder.’ Kilden er den livskilde, jeg fik i dåben” (Hornbech 2006a: 84). Hermed indikerer hun et tydeligt slægtskab med Grundtvig.

BRH fastslår,

...at Grundtvig og Kierkegaard i dag ikke er mindre aktuelle end dengang, de levede, og at de begge kan lære os noget om demokrati og frihed, og hvad demokrati ikke bør være. Ja, måske har de mere bud til vor tid end til deres samtid (Hornbech 2006a: 89).

Dette gør hun med reference til Grundtvigs omfattende forfatterskab. Herfra gør hun rede for den frihedsforståelse, Grundtvig henter inspiration til fra England, Grundtvigs syn på uddannelse og dannelse, Grundtvigs ord i Rigsdagen om, at friheden duer til alt godt samt Grundtvigs kamp for mindre stat og mere ånds- og religionsfrihed i forbindelse med folkekirkeordningen (Hornbech 2006a: 89-94). Endeligt fastslår hun kernen i Grundtvigs virksomhed:

Kernen i de tanker, Grundtvig bidrog med i det politiske arbejde, var ... åndsfriheden. Den kunne ikke diskuteres og ikke gradbøjes for Grundtvig. Efterhånden forstod Grundtvig også åndsfrihedens betydning for de politiske frihedsrettigheder først og fremmest ytringsfriheden (Hornbech 2006a: 94).

BRH ser med skepsis på en indskrænkelse af ytringsfriheden. Det samme gør Grundtvig. Det resulterer i, at hun følger Grundtvigs forslag til Grundlovens vedtagelse i 1849 om, at det er lovgivningsmagtens beføjelser, som skal indskrænkes, så alle borgere kan sikres ytringsfrihed, ikke omvendt. BRH konkluderer, at hun ønsker at fremsætte det fuldkomne korrekt juridisk tænkte forslag fra Grundtvig ved næste grundlovsændring kombineret med endnu mere offentlighed omkring statens forvaltning (Hornbech 2006a: 97).

Afslutningsvis gør hun rede for, hvorledes Grundtvigs tro på folkeånden og frihedsrettighederne er gældende for alle. Hun tilslutter sig dette og siger, at

...man ikke skal kræve mere frihed til sig selv, end man er parat til at tilstå andre. Det skal magten sikre. Magt uden ret og frihed bliver til uret og diktatur. Ret og frihed uden magt til anarki. Det er værd at holde fast i i en tid, hvor i hvert fald dele af magten af angst for demokratiets fjender, terroristerne, er parat til at indskrænke de frihedsrettigheder, som Grundtvig kæmpede så indædt for (Hornbech 2006a: 107-108).

BRH anvender den deiktiske markør ”vi” en række gange. Hermed inkluderer hun læseren i sin argumentation. Hun lader også brugen af den deiktiske markør korrespondere med en række hovedsynspunkter, der svarer til de synspunkter, hun ønsker at fremme. Dermed fjerner hun både de politiske og folkelige modstandere af sine synspunkter. Brugen af ”vi” gør hende til repræsentant for de vigtigste synspunkter, og den position,

hun dermed skaber, har det privilegium at kunne vurdere, hvad der er godt for læseren.

BRH anvender objektive, kategoriske modaliteter, som understøtter hendes argumentation: ”Udsagnet rummer megen alvor,” ”Kun modige politikere tør i dag hævde friheden til at tænke sig om, før man svarer på journalisternes spørgsmål” og ”I en åndløs tid ... er der brug for Grundtvigs insisteren på åndsfriheden” (Hornbech 2006a: 95).

Hun anvender manifest intertekstualitet ved at inddrage en række argumenter af Grundtvig fra dennes tid i Den Grundlovgivende Rigsforsamling og senere i Rigsdagen samt fra Grundtvigs omfattende forfatterskab. Hun refererer blandt andet fra Grundtvigs forfatningsmæssige ideal: ”Konge-Haand og Folke-Stemme, Begge stærke, begge fri” (Hornbech 2006a: 89), ligesom hun viser et kendskab til Grundtvigs forfatterskab og begrebsverden. Hun refererer til flere væsentlige argumenter hos Grundtvig i forhold til behovet for øget frihed i samfundet, oplysning og dannelse.

3.2.5. Artikelgenren

I artiklen ”Kirkeminister Birthe Rønn Hornbech (V): Religion skal være synlig” (Bornholms Tidende: 01.10.08) understreger BRH, ”...at folkekirken og kristendommen skal styrkes og være synlig.” Gennem hele artiklen refereres hendes positive tilkendegivelser om religionens rolle, om kristendommen som positiv forudsætning for frihed og demokrati, om frihedsideerne og om ”hjertets frihed.” Sidstnævnte er et begreb, BRH anvender fra Grundtvigs forfatterskab. Det er vigtigt, at danskerne ved, hvad de selv står for folkeligt og religionsmæssigt i mødet med muslimer, så der kan være gensidig respekt om det, hver især står for. Derudover er kristendommen en vigtig forudsætning for frihed og demokrati, og at staten skal passe på med at blande sig i hjertets anliggender, når det gælder tro og frihed. Endeligt er demokratiet en naturlig forudsætning for danskerne. Det er det ikke for de muslimske indvandrere, der er fremmede for den frihedstradition, danskerne er rundet af.

De synspunkter, som BRH ønsker at fremme, gøres tydelige ved brugen af de deiktiske markører ”vi” og ”vore.” Hermed inkluderer hun tilhørerne fra Distriktsforeningen for Menighedsråd på Bornholm, men også den danske befolkning, frem for at bruge subjektet jeg. Brugen af ”vi” gør hende til repræsentant for Danmark og danske interesser samt for den rette forståelse i dag af Grundtvigs budskab.

BRH anvender de objektive, kategoriske modaliteter til at give sine synspunkter objektiv troværdighed. Det ses eksempelvis ved sætningerne: ”Det er absurd at forestille sig, at religion skal ud af det offentlige rum,” ”Kristendom er en vigtig forudsætning for frihed og demokrati,” og ”Det er ulykkeligt, at kristendommen ikke er så naturlig for mange. Det er manglende opdragelse og viden hjemmefra.” Brugen af de objektive, kategoriske modaliteter efterlader læseren med en neutral beskrivelse af fakta, frem for hvis BRH anvender subjektive formuleringer.

Det er også tydeligt, at BRH anvender manifest intertekstualitet. Hun trækker direkte på argumenter af Grundtvig: ”...statsmagten må ikke blande sig i hjerteanliggender, for at bruge Grundtvigs ord” samt referencer til Grundtvigs kamp mod tvang og censur:

Det er nu, vi skal passe på, at vi ikke gør det strafbart at tale imod demokratiet, sagde Birthe Rønn Hornbech, der trak tråde tilbage til N.F.S. Grundtvig, der i 1829 tordnede mod det daværende totalitære samfunds tvang og krævede religionsfrihed - og derfor blev udsat for censur.

3.3. Søren Krarup

På baggrund af en lang række artikler, kronikker, læserbreve, foredrag og bøger skrevet af og om SØK, har jeg udvalgt nogle få repræsentative indlæg, der analyseres.

3.3.1. Interviewgenren

I interviewet, ”Vi vil os til guder ej grunde” (Dagbladet Information: 01.09.08) fremhæver SØK sit syn på Danmark som nation, dansk-national identitet, kristendommens tale om det at være menneske, forholdet mellem det nationale og det globale samt begrebet lighed og dets følgesvend: det totalitære. SØK definerer det fornemme ved den danske guldalder – at danskerne er tro mod den givne danske virkelighed – og den danske identitet og dansk nationalitet med objektive, kategoriske modaliteter samtidig med han tilslutter sig det synspunkt med den deiktiske markør ”vi”:

...at man simpelthen er tro mod det begrænsede lille stykke land, som vi er børn af. For os er det stiltfærdige, nøjsomme folkeliv og den begrænsede verden, som Danmark udtrykker, dér, hvor vi hører hjemme.

Dette underbygges med en strofe fra sangen *Langt højere bjerge*, der viser SØKs brug af manifest intertekstualitet: ”...til husbehov vi dog har vid og forstand. Vi vil os til guder ej grunde.” SØK anvender vers fire og

konkluderer med objektive, kategoriske modaliteter: "...det er kristendommens tale om, hvad det vil sige at være menneske." Den objektive, kategoriske modalitetsforståelse gør han til sin egen: "...vi skal ikke grunde os til guder. Men vi skal vide, at vi af Gud i himmelen er sat her på jorden til at leve et bestemt liv. Og det vil for en dansker sige et dansk liv." Hermed skaber han sin egen antropologi og rammen hvor indenfor den antropologi skal udfoldes og understøtte SØKs politiske holdning.

På spørgsmålet om Danmarks mulighed for at konkurrere i en globaliseret verden afviser han talen om det globale som en tom frase. SØK afviser det globale ud fra sin egen forståelse af det at være folk i en national sammenhæng. Han går også i rette med forståelsen af, at mennesket skal være guder, der skaber paradys på jord. Det er en falsk og hul frase, der er skabt af politisk korrekthed eller af det, SØK omtaler som kulturradikalismen.

I interviewet er der brug af manifest intertekstualitet fra *Langt højere bjerge*. SØK anvender eksempelvis strofen, "...da har i rigdom vi drevet det vidt, når få har for meget og færre for lidt" til et opgør med behandlersamfundet og begrundet opgøret med objektive, kategoriske modaliteter:

Velfærdsstaten svarer til en ansvarlig familie, hvor de unge og raske hjælper de syge og gamle ... Det er meningen med en nation, at vi hjælper dem, der ikke kan klare sig selv. Men hvis vi begynder at reducere dem til at være uansvarlige behandlingsgenstande, så er det djævelskab.

Han mener ikke, at strofen kan fortolkes som forløber for ligemageri og refererer endnu engang til Grundtvig:

Hvis det var det, ville jeg også finde det ækelt. Men det er fællesskab, Grundtvig taler om. Ikke lighed. Lighed er en ide, der fører til en ideologi, der fører til totalitarisme, der fører til terror.

SØK inddrager også sangen *Folkeligt skal alt nu være* af Grundtvig som svar på spørgsmålet om, hvordan man bliver en del af det danske folk:

Til et folk de alle høre, som sig regne selv dertil.
Har for modersmålet øre, har for fædrelandet ild.
Resten selv som dragedukker sig fra folket udelukke.
Lyse selv sig ud af æt, nægte selv sig indfødsret.

Her lader SØK sin egen forståelse af Grundtvigs sang være gældende for opfattelsen af, hvad der skal til for at få statsborgerskab. Han understreger det med objektive, kategoriske modaliteter: "...de, der elsker deres modersmål og deres fædreland og har fået deres indfødsret, de er danske og en del af den danske familie og det danske fællesskab."

Gennem interviewet internaliserer SØK argumentationen fra Grundtvig ved at gøre Grundtvigs ord til sine egne. Ved at trække på Grundtvigs tekster understreges manifest intertekstualitet tydeligt. SØK anvender også intertekstualitet, når han anvender kristendommen og Bibelen i sit argument om, at man skal være tro mod det, vi er børn af, at vi skal være jorden tro, dvs. Danmark.

3.3.2. Læserbrevs-genren

Det fremgår af læserbrevet "Den vigende Haarder" (Jyllands-Posten: 27.05.08), at SØK – lig Grundtvig – knytter forbindelse mellem åndelig frihed, danskhed og kristendom. SØK gør ikke eksplicit rede for sit begreb om frihed, men mere for det, der kan begrænse friheden. Det handler om at bevare den danske (friheds)kultur, hvortil Grundtvig anvendes som en ægte forsvarer for frihed. Ifølge SØK har det konsekvenser, at undervisningsminister Bertel Haarder er vigende i sit forsvar for dansk kultur. Det vigende består i, at Haarder tillader en undervisningsvejledning til det toårige HF-kursus, hvor Danmark omtales som flerkulturelt. SØK understreger i læserbrevet, at Danmark ikke er flerkulturelt. Han begrundet Haarders vigende adfærd med, at han er højskolegrundtvigianer. Haarder har svigtet Grundtvigs oprindelige kamp for frihed og danskhed. Kun ved med Grundtvig at fastslå, at i Danmark er kulturen dansk, kan der være tale om frihed fra islamisk kultur i Danmark. En islamisk kultur, der hævder "...sharia og islamiske skikke, æresdrab, underkuelse af kvinden, ensretning af familien, krav om renhed og forbud mod urenhed."

SØK stiller spørgsmålet: "Hvorfor siger Bertel Haarder, at Danmark er flerkulturelt?" SØK påpeger, at det er en konstatering fra Haarders side, hvoraf SØK slutter, at konstateringen får karakter af norm: Normen, at Danmark ikke blot *er* flerkulturelt, men at Danmark *skal være* flerkulturelt. Konklusionen, og den videre påviste slutning hos SØK, underbygges med objektive, kategoriske modaliteter: "Det bliver realiteten." Fra konklusionen, "det bliver realiteten," slutter han videre, at "dermed gør Bertel Haarder sig til talsmand for det flerkulturelle Danmark og falder det Danmark i ryggen, der er dansk." Hermed åbner BH døren "for en kulturel invasion og agitation, som med alle midler vil forvandle Danmark og bryde

den kultur op, som er danskernes.” SØK anviser årsagen til denne forvirring hos BH:

Bertel Haarder havde sit udgangspunkt i højskole-grundtvigianismen. Dette prægede hans holdning ... for denne form for grundtvigianisme har altid været konfliktsky. Den gjorde begrebet frihed til det eneafgørende.

Her står Haarder i modsætning til Grundtvig, der ”...kæmpede for den borgerlige frihed, men han opløste ikke derfor sin egen holdning og gjorde alle kulturer lige gode og lige berettigede i Danmark.” SØK fremhæver resultaterne af Grundtvigs kamp mod det fremmede og for det danske:

Som folketingsmand vakte han forfærdelse og forargelse på grund af sine klare og kontante standpunkter. Tyskerne skulle have lov til at være tyske i Tyskland, men i Danmark var vi danske og skulle stå fast på det.

Grundtvig er et forbillede i kampen for danskhed, ”...men som danskhedens uforfærdede talsmand sagde Grundtvig klart og tydeligt fra over for alt, hvad der var danskhedens fjende.” Dette er i modsætning til Haarder, der har en konfliktsky holdning, som SØK tager afstand fra, fordi den står i modsætning til Grundtvig: ”Han var mindst af alt konfliktsky. Grundtvig var for så vidt slet ikke grundtvigianer. Han ville aldrig kunne sige, at Danmark er flerkulturelt.” Den forståelse underbygges af objektive, kategoriske modaliteter, der indebærer en forståelse af Grundtvig og dennes danskhedsopfattelse. Endvidere konkluderer SØK om Grundtvig, at ”...han forstod, at frihed også indbefatter danskernes frihed til at hævde og værne kulturen i Danmark som dansk.”

SØKs konkluderer, at Danmark ikke er og ikke vil være flerkulturelt. Hermed lader han sig selv og sin opfattelse korrespondere med Danmark. For at nå til denne konklusion konstrueres endnu en virkelighedsforståelse til at underbygge konklusionen: ”Nej, Danmark er ikke flerkulturelt. I Danmark er kulturen dansk, og kun med dette givne udgangspunkt kan der være tale om frihed for islamisk kultur i Danmark.” Denne forståelse får følger for SØK, der lader den deiktiske markør ”vi” korrespondere med, hvad ”Danmark” vil:

Det betyder, at vi sætter grænser for, hvad vi vil finde os i. Det betyder, at vi nægter at lade os løbe over ende af sharia og islamiske skikke. Æresdrab, underkuelse af kvinden, ensretning af familien, krav om renhed og forbud mod urenhed. Nej og atter nej. Danmark er ikke og vil ikke være flerkulturelt.

Modalitetsanalytisk anvendes deiktiske markører. SØK bruger ”vi” en række gange i læserbrevet, hvorved han inkluderer hele landet i sin

argumentation, frem for at bruge subjektet jeg. Han lader samtidig brugen af den deiktiske markør korrespondere med Grundtvig, dvs. at ”vi” og ”Grundtvig” har samme interesser. Gennem læserbrevet internaliserer SØK argumentationen fra Grundtvigs ord i Rigsdagen ved at gøre ordene til sine. SØK anvender endvidere manifest intertekstualitet og intertekstualitet.

3.3.3. Kronikgenren

I kronikken, ”Sammenhængskraft og lykke” (Dagbladet Information: 09.12.05), beskriver SØK forholdet mellem sammenhængskraft og lykke. Han anvender Grundtvig og dennes begreber til at fremme sine egne holdninger, mens han anvender Ebbe Kløvedal Reichs forståelse af Grundtvig som modpol. Forholdet mellem sammenhængskraft og lykke er aktualiseret af Ralf Pittelkow og Karen Jespersens bog *De lykkelige danskere*. SØK refererer også til en bogudgivelse fra 1973, *Utopi og virkelighed*, hvor Reich og SØK giver hver sit bud på samfundets tilstand. Derudover anvender han en tilsvarende bog fra 2005 med titlen *Virkelighed og utopi* med nye bud fra de samme forfattere. Ifølge SØK har utopien tabt til virkeligheden, hvormed SØKs virkelighedsnære forståelse og brug af Grundtvig har sejret over Reichs utopiske tænkning.

I kronikken tager SØK udgangspunkt i tre politiske emner: For det første en national forsvarskamp imod et overnationalt unionsprojekt, hvor Grundtvig er med til at sætte grænserne. For det andet Reichs drømme-Grundtvig. For det tredje Grundtvigs forståelse af evangeliet til brug i et opgør med utopien, hvor det at være virkeligheden tro bliver et spørgsmål om etik.

Med objektive, kategoriske modaliteter beskriver SØK, hvordan Reichs forståelse af Grundtvig er fejlagtig:

Ebbe Reichs Grundtvig var utopiens Grundtvig, manden med anelserne og drømmene og ideerne ... For Ebbe Reich var Grundtvig den utopiker, der ville ophæve alle skel og alle grænser.

Som modsætning til utopien beskriver SØK for det tredje, hvordan Grundtvigs forståelse af evangeliet er et opgør med utopien:

Mens Grundtvig for mig er evangeliets forkynder, der som sådan er i et bestandigt opgør med den politiske paradisdrom eller det idealistiske sværmeri, hvilket blandt andet viste sig i hans afstandtagen til de nationalliberale.

SØK tilslutter sig Grundtvigs tanker og understreger det faktum, at mennesket er sat i en bestemt sammenhæng, som det skal være tro imod. Ikke en drømmepreget virkelighed, som bygger på ideer og utopier:

Virkeligheden er aldrig noget, vi opfinder selv. Virkeligheden skabes ikke af os. Men virkeligheden møder os, fordi den er skabt og vi er skabninger, og således indeholder virkeligheden altid en fordring til os – fordringen om at gå ind i sit givne, historisk bestemte liv og være det tro. Virkeligheden er i den forstand altid et etisk spørgsmål.

Der ligger en etisk fordring i at forsvare sit land og dets sammenhængskraft mod indvandring og samfundstanker baseret på utopier. For SØK er sammenhængen mellem denne etiske fordring og den nationale virkelighed klar i sin modsætning til Reich:

For hans opfattelse af utopi og virkelighed bestod i, at han forkastede virkeligheden, hvis den ikke stemte med utopien. Hvor forholdet efter min mening er det modsatte: at man altid skal forkaste utopien, fordi den er en bestandig fristelse til at svinge virkeligheden.

SØK anvender objektive, kategoriske modaliteter til at understrege den rette forståelse af Grundtvig:

Mens den virkelige Grundtvig var sit danske liv tro i evangeliets fordring om at elske det nødvendige og blandt andet i sin storladne salme *Det dejlige Land* siger et klart og konsekvent nej til drømmen om utopien eller 'evigheds-øen i tidernes strøm.'

Med inspiration fra Grundtvig består nutidens opgave i at sige nej til drømmen om utopien.

Igennem hele kronikken er der en tydelig brug af objektive, kategoriske modaliteter, ligesom SØK har en udpræget brug af intertekstualitet og manifest intertekstualitet. Sidstnævnte illustrerer SØKs kendskab til Grundtvigs begreber og tekster.

3.3.4. Litteraturgenren

I *Systemskiftet – i kulturkampens tegn* (Krarup 2006) beskriver SØK et moderne systemskifte i 2001, dets forudsætninger og dets efterfølgende konsekvenser og virkninger i det danske samfund. Bogens opbygning er baseret på en række breve til en gymnasiast ved navn Christian, som SØK skriver til for at fortælle den moderne Danmarkshistorie. Her analyseres kun de forhold, hvor Grundtvig anvendes til at fremme SØKs politiske holdninger. Det sker i flere af bogens kapitler: "Et skifte," "Systemet Politiken," "Da porten stod åben" og "Foregangslandet."

I kapitlet ”Et skifte” beskrives Systemskiftet i 2001, som han skriver med stort S for at understrege væsentligheden af dette skifte. Systemskiftet kommer som en reaktion på udlændingeloven af 1983. Der bliver danskernes førstefødselsret til Danmark løbet over ende (Krarup 2006: 10). Grundtvigs begreb om folkeånden medvirker til danskernes modværge:

Folkets reaktion, det instinktive, umiddelbare nej til forvandlingen af Danmark fra nation til indvandrerland, den folkelige afvisning af en politisk korrekthed, som vil gøre os historieløse, rodløse, åndløse. Lad mig blot tale grundtvigsk og sige folkeånden ... Systemskiftet af 2001 er nationens svar (Krarup 2006: 10).

SØK anvender objektive, kategoriske modaliteter til at fastslå sin egen opfattelse af situationen i Danmark anno 2001. Han kæder Grundtvigs begreb om folkeånden sammen med folkets forsvar for det nationale vendt mod indvandringen og den deraf afledte kulturtilstrømning. Derudover forbinder han sig selv og sine anskuelser med folket og den nye politiske tænkning, som skal redde Danmark.

I kapitlet ”Systemet Politiken” beskrives årsagen til det nationale sammenbrud i Danmark. Sammenbruddet har rod i kulturradikalismen og den kulturrevolution, Georg Brandes indleder i 1871. Den får følger for forståelsen af en særlig dansk kultur. Den sætter sit spor med neutralitetspolitikken under 2. Verdenskrig, foragten for kristendommen, 68’er-oprøret og ligegyldigheden overfor autoriteter samt til indvandringen i Danmark fra 1983 (Krarup 2006: 12-20). ”Systemet Politiken” er SØKs egen konstruktion og underbygges med præmisser og argumenter, der er skabt af ham selv og baseret på objektive, kategoriske modaliteter.

I kampen mod dette forfald, som ”Systemet Politiken” er årsag til, vender han sig til værdierne i den danske guldalder i midten af 1800-tallet for at få hjælp:

Vi kalder midten af 1800-tallet for guldalderen i dansk kulturliv, for på Københavns gader færdedes åndelige stormænd, Grundtvig, Kierkegaard ... som gjorde Danmark til en åndelig stormagt. Og dansk kultur havde et fælles præg. Dens grundlag var, hvad Grundtvig kaldte kristendom og danskhed. Og dette udtrykker i al enkelhed, at kristendommen fra vor histories begyndelse har været danskernes åndelige grundlag, som igen har lært danskerne at tage vare på det nære og nærmeste, deres land og folk (Krarup 2006: 13).

Han konkluderer, at Grundtvigs begreber om kristendom og danskhed er årsagen til, at danskerne tager vare på det nære og nærmeste, deres land og folk.

I kapitlet ”Da porten stod åben” beskrives følgerne af indvandrerlovgivningen fra 1983. Lovgivningen medvirker til at åbne landets grænser for ubegrænset indvandring. Befolkningen vendte sig imod loven, og det medførte, at ”...en ny modstandsbevægelse, en etisk-national holdning voksede frem” (Krarup 2006: 48). Han sammenligner udviklingen på udlændingepolitikken i Danmark og Sverige og beskriver endnu engang årsagerne til det danske systemskifte:

Jeg har tit spurgt mig selv, hvori forskellen på danskere og svenskere består, og jeg tror, det har at gøre med karakteren af dansk liv, åndsliv. Det skyldes Grundtvig og Kierkegaard. Det hænger sammen med, at det åbne opgør ikke har været ukendt i Danmark (Krarup 2006: 48-49).

SØK giver sin subjektive vurdering af situationen i Danmark og lader sine holdninger korrespondere med Grundtvigs kamp og holdninger.

I kapitlet ”Foregangslandet” inddrager SØK atter Grundtvigs begreb folkeånden samt forholdet mellem kristendom og danskhed som forudsætningerne for et Danmark præget af frihed. SØK skriver til gymnasiasten, at det er en lykkelig historie, der fortælles som følge af systemskiftet:

Den handler om et folk, der fandt sig selv i en situation, hvor dets hele eksistens og fremtid var truet. Du husker måske, at jeg brugte ordet *folkeånden* – det udtryk, Grundtvig brugte, og som jo først og fremmest understreger, at danskerne er et folk, men som også siger, at der i dette folk som i ethvert menneske er en ånd, der udtrykker folkets sjæl og fællesskab. Jeg siger og mener, at det var folkeånden, der ligger bag Systemskiftet, ligesom det var folkeånden, der under den tyske besættelse samlede danskerne om at være et folk og kaldte til modstand mod samarbejdspolitikken og besættelsesmagten (Krarup 2006: 69).

Hermed skabes en sammenhæng mellem Grundtvigs frihedskamp, frihedskampen under 2. Verdenskrig og SØKs egen frihedskamp. De tre har fælles forudsætninger i Grundtvig – SØKs forståelse af Grundtvig. SØK karakteriserer sin egen frihedskamp, definerer sin modstander og lader begrundelsen for modstandskampen hente hos Grundtvig:

Systemet Politiken har været en ideologisk besættelsesmagt, der netop systematisk har søgt at undertrykke, ja ligefrem at udrydde den åndelige og folkelige virkelighed, der i hele vores historie har været det danske folks. Grundtvig kaldte det kristendom og danskhed. Jeg skal ikke gøre mig klogere end Grundtvig, men nøjes med at gentage hans udtryk og sige, at det var denne åndsvirkelighed, kulturradikalismen eller Systemet Politiken lagde for had fra slutningen af 1800-tallet (Krarup 2006: 70).

Her ses et eksempel på SØKs objektivt konstruerede virkelighed, hvor Grundtvigs ord tages til indtægt i kampen mod de forskellige hovedmodstandere.

Gennem de udvalgte eksempler af SØKs brug af Grundtvig fremgår det, hvordan han internaliserer argumentationen fra Grundtvig gang på gang. Han refererer eksempelvis til Grundtvigs omtalte indfødsretstale, den grundlæggende tankegang bag begrebet folkeånden samt Grundtvigs ord om forholdet mellem danskhed og kristendom. Ved at referere generelt til Grundtvigs tekster understreges manifest intertekstualitet, ligesom han anvender intertekstualitet ved at referere til kristendommen som grundstenen for det at være den danske virkelighed tro.

3.4. Bertel Haarder

På baggrund af en lang række artikler, kronikker, læserbreve, foredrag, et speciale og bøger skrevet af og om BH, har jeg udvalgt nogle få repræsentative indlæg, der analyseres.

3.4.1. Interviewgenren

I interviewet ”Glad kristen under huen” (JydskeVestkysten: 13.05.07) beskrives BH som kirkens minister, der er kendt for at have et barsk ydre, ”...men indeni er en glad kristen og grundtvigianer.” I interviewet beskrives tilværelsen som dobbeltminister, tro, forholdet til Gud, de grundtvigske højskoler, BHs egen kirkegang i Luther Kirken i København, begrebet frisind, folkekirkens rolle i Danmark, kristendommens mulighed for at udfylde det tomrum, som erstatningsreligionerne efterlader, samt stat-kirke forholdet.

BH følger Grundtvigs kristendomsforståelse, at ”...tro ikke er noget, man erhverver sig eller gør sig fortjent til. Det er en gave, man kan få og som en rigdom i tilværelsen.” Derudover forbinder BH også sit livssyn med Grundtvigs forståelse af kristendom og menneskeliv, hvortil han anvender manifest intertekstualitet:

De grundtvigske højskoler er bygget på det syn – at man skal oplives som menneske, før man kan forbinde noget med Gud og kristendom. Det er derfor, man så ofte citerer de grundtvigske ord ’Menneske først og kristen så’.

Endeligt anvender BH Grundtvigs begreber om frisind og samvittighedsfrihed. Frisindet defineres med objektive, kategoriske

modaliteter, mens Grundtvigs position, når det gælder præsters samvittighedsfrihed, overtages:

Det grundtvigske frisind er noget andet end at være ligeglad. Det er at have en stærk overbevisning, som man ikke kan være foruden, og som accepterer, at også andre har en overbevisning, som de ikke kan være foruden ... Det ville Grundtvig have kritiseret ... Det handler om samvittighedsfrihed. Præster er ikke bare sortklædte funktionærer, som på kommando skal gøre, hvad staten siger til dem.

Når man ser på teksten modalitetsanalytisk, bruges den deiktiske markør ”vi” kun få gange. Derimod anvendes de objektive, kategoriske modaliteter ofte. BH anvender Grundtvigs argumenter til at understrege sine egne pointer.

I eksemplet med samvittighedsfrihed internaliserer BH Grundtvigs tankesæt og gør det til sit eget. Derudover anvendes manifest intertekstualitet: ”Menneske først og kristen så.”

3.4.2. Artikelgenren

De to artikler, ”Frihedsrettigheder er universelle” (Kristeligt Dagblad: 18.07.03) og ”Striden til verdens ende” (Kristeligt Dagblad: 20.01.04), beskriver BHs forhold til Grundtvig.

Den første artikel, ”Frihedsrettigheder er universelle,” handler om Grundtvigs betydning anno 2003, hvor BH som integrationsminister udtaler sig. Artiklen beskriver, hvordan BH forholder Grundtvigs betydning for frihed i dag. BH gengiver Grundtvigs frihedsbegreb og gør elementer af Grundtvigs tanker til sine egne: ”Grundtvigs syn på det mellemfolkelige var, at den frihed, vi selv forlanger at nyde godt af, den skal andre også have.” Det syn får konkrete konsekvenser for BH som minister: ”....det betyder blandt andet, at diskussioner om muslimske krav om ret til tørklæder, badeforhæng og daglige bønner ikke hidser ministeren op. Det skal der være plads til i religionsfrihedens navn.”

BH refererer til Grundtvigs frihedsbegreb – et vidtstrakt frihedsbegreb med begrænsninger:

Grundtvig sagde, at der var frihed til at sige alt, også fra en prædikestol. Til gengæld var der ingen frihed til så meget som at krumme et hår på en kætters hoved. Munden var fri, men hænderne bundet.

BH anvender manifest intertekstualitet med citatet ”Munden fri, men hænderne bundet,” ligesom han trækker bredt på Grundtvigs frihedsbegreb.

Ud over Grundtvigs frihedsbegreb refererer BH også til Grundtvigs betydning for danskhed og national selvforståelse:

Hvis man overhovedet skal forklare danskernes særheder i forhold til andre, så slipper man ikke uden om Grundtvig. Det gælder hans frisind, hans skolepolitik, tanker om lokalstyre og hans mistro til centralmagten, medmindre den delte penge ud ... Grundtvig var også ... stærkt bidragende til udviklingen af danskernes nationalfølelse. Grundtvig vidste, hvad skolen skulle bruges til: At den opvoksede generation skulle få del i en fælles kultur af bøger, billeder, salmer og sange. Og med tanken om folkehøjskoler kom også, at skolen skulle være for hele folket, ikke kun den københavnske elite. Det er stadig kerneområder i den danske kultur, og al den snak om, at kultur flytter sig, er overfladisk. De vigtigste punkter er stadig gældende.

BH understreger også Grundtvigs forståelse af at være rodfæstet i sit eget. Alt er ikke lige godt, og det grundtvigsk prægede begreb ”frisind” er ikke at lade alt være lige godt:

Grundtvig mente, at det var vigtigt at være rodfæstet i sit eget, men ikke at alt var lige godt. Frihed kræver rodfæstethed, mens rodløshed ikke forudsætter frihed. Og nogle grundtvigianere har simpelthen åbnet ladeportene i frisindets - ikke frihedens - navn og ladet alt være lige godt, eller lige meget. Ægte frisind finder man i dag hos nogle missionsfolk, som selv tror og derfor også respekterer andres ret til at tro, mens grundtvigianerne lader alt blæse lige igennem.

BH anvender Grundtvig til at understøtte sine pointer fremlagt som objektive, kategoriske modaliteter, mens de deiktiske markører spiller en ubetydelig rolle i denne artikel. Han anvender manifest intertekstualitet og intertekstualitet og demonstrerer dermed et kendskab til Grundtvigs tekster.

Den anden artikel, ”Striden til verdens ende,” handler om højskolernes fornyelse, hvor BH udtaler sig som højskolebarn og integrationsminister. BH er utilfreds med, at flere højskolefolk ikke mener, at Grundtvig er brugbar anno 2004. BH mener, ”...at de højskolefolk, som anser Grundtvig for ubrugelig i højskolen i dag, slet ikke ved, hvad den gamle salmedigter, politiker og tænker stod for.” Samtidig hævder han, at ”...arven fra Grundtvig til alle tider har haft en gennemgribende indflydelse på netop Folketinget og det danske folkestyre.” Det er vigtigt for BH, at Grundtvigs tankegods fortsat er en væsentlig del af samfundstænkningen:

Jeg håber virkelig ikke, at nogen vil kaste Grundtvigs tankegods over bord. Uden hans ideer om folkeoplysningens nødvendighed, hans forestillinger om det folkelige fællesskab og de fælles kulturelle erfaringer, som er nedfældet i historien, i litteraturen, i sange og salmer, i kunst og kultur, var der slet ingen højskole.

BH er optaget af Grundtvigs politiske virke. Ikke så meget af Grundtvigs politiske taler, som BH finder uinteressante, men af Grundtvigs politiske begrundelser:

For eksempel sagde han, at ytringsfrihed er vigtigere end flertalsstyre. Nu om stunder er det udbredt at sige som Hal Koch, at samtalen er det afgørende. Grundtvig var meget klogere. Det afgørende er det frie ord. Men folk skal have noget at have det frie ord i, et fundament at stå på, og dette fundament er folkehøjskolen.

BH refererer også til et Grundtvigs skrift *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet*:

Det er et kerneskrift i dansk liberalisme, hvor Grundtvig argumenterer for, at hvis kongen vil have fred i sin kirke og sit land, skal han give de stridende parter frie ord, ”så striden kan holdes ved lige, om muligt til verdens ende.” Det var hans formål med folkekirkeordningen og med folkeoplysningstanken: at skabe myndige borgere forankret i deres folks kultur med egne meninger og med kraft til og mulighed for at holde striden i gang til verdens ende.

Underforstået – det er også en vigtig opgave i dag i det danske samfund.

BH forholder sig til Grundtvig og det nationale. BH fastslår, at Grundtvig er national, ikke nationalist, som kritikkerne vil gøre ham til. Han argumenterer for dette ved at henvise til højskolens formål, der indebærer ”...at opbygge en indre selvtillid som compensation for de ydre nederlag.” Videre fremgår det, at

...det fantastiske ved Grundtvigs tanker er jo, at han på intet tidspunkt bliver imperialist. At han på intet tidspunkt yrer, at tyskerne skal være danskere. Og det har altid været grundtvigianerne, der er gået i spidsen, når det har handlet om at give andre nationale mindretal rettigheder.

Der er særligt tre principper, som BH anser for det vigtigste arvegods fra Grundtvig i dag: ”...efter min opfattelse er det tre principper, der er så holdbare og aktuelle som nogensinde: frisind, folkeoplysning og national selvbestemmelse, også for mindretal.” BH giver forskellige eksempler på disse princippers virkning i samfundet i dag, eksempelvis med Hizb-ut-Tahrir, der på grund af Grundtvig kan få lov at sige det, de vil.

BH frygter, at landet mister det folkeoplysende, hvis højskolerne smider Grundtvig ud, og derfor gør BH også rede for betydningen af et højskoleophold:

Hvis højskolerne opgiver Grundtvig, mister de hele det fundament, de er bygget på, de mister deres historiske forankring. Når vi overhovedet inviterer de unge på

højskole, er det for at udvikle dem til myndige og kulturelt forankrede deltagere i demokratiet og dansk samfundsliv og kultur.

BH anvender her den deiktiske markør ”vi” til at gøre sig selv til den, der definerer, hvad formålet med et højskoleophold for unge er. Den holdning, BH giver udtryk for, korresponderer samtidig med Grundtvigs føromtalte formål med sin oplysnings- og dannelsesstanke, og dermed bliver BHs holdning identisk med Grundtvigs.

3.4.3. Litteraturgenren

Alle mine kilder (Haarder 2006a: 193-208) indeholder det mest sammenhængende billede af BHs syn på Grundtvigs tanker samt på Grundtvigs påvirkning af det danske samfund. BHs paralleliserer mellem Grundtvig, Holberg og Kierkegaard. Denne analyse forholder sig imidlertid kun til de dele, der direkte vedrører Grundtvig.

BH beskriver en række elementer i Grundtvigs kristendomsforståelse og inddrager dele af Grundtvigs teologi. Ligeså beskrives Grundtvigs syn på det politiske og det folkelige, hvorfra BH bevæger sig over i Grundtvigs begreber om åndsfrihed og ytringsfrihed. BH beskriver, hvordan Grundtvig er mistænksom over for demokratiet, og hvordan han længe argumenterer for enevælden som den, der bedst sikrer folkets grundlæggende vilkår. Det er frygten for pøbelvældet og dets begrænsninger af folkets frihed, som Grundtvig har set det i den franske revolution, der gør Grundtvig til modstander af folkets indflydelse på bekostning af enevælden. Men Grundtvig ændrer synspunkt. I forhold til Grundtvigs demokratiforståelse siger BH:

Grundtvig havde en næsten politisk begrundelse for at være imod demokratiet, han var nemlig af den opfattelse, at hvis vi fik demokrati, ville det gå ud over friheden. Så ville det gå ud over ytringsfriheden, åndsfriheden især. Og det var Grundtvig bange for. Så hvis han skulle vælge mellem demokrati og ytringsfrihed, så var han ikke i tvivl, så var ytringsfriheden det vigtigste. Han var bange for, at pøbelen, at flertallet, den uvidende hob, ville tage magten og stemme sig til magten og tage friheden fra mindretallet (Haarder 2006a: 197).

Grundtvig er tilhænger af åndsfriheden som ide, og han henter særligt sin frihedsinspiration fra England, hvor han også finder inspiration til tanken om gensidig frihed:

Den gensidige frihed, et tema som han gennemspiller i næsten alle politiske forhold, inklusive forholdet mellem konge og folk. ”Konge-Haand og Folke-Stemme, begge stærke, begge fri” (1839). Også der skal der være gensidig frihed. Borgerne skal have frihed til at sige hvad de vil, men kongen skal regere i landet (Haarder 2006a: 201).

Den gensidige frihed skal gælde både i samfund og kirke, så mindretallene kan rummes. BH forbinder synspunktet med Grundtvigs tanke om ”munden fri, men hænderne bundet,” og på baggrund heraf fastslår BH, at ”...dermed er hele grundlaget for den grundtvigske politiske strømning jo lagt. Den trækker dybe spor i dansk kirkepolitik, i dansk skolepolitik” (Haarder 2006a: 202).

Ytringsfriheden er ubestridelig for både Grundtvig og BH. Dette illustreres med BHs omtale af organisationen Hizb-ut-Tahrir. Her bruges virkningshistorien af Grundtvigs frihedssyn aktivt:

Organisationen Hizb-ut-Tahrir, der jo er en totalt udemokratisk organisation, som åbenlyst bekæmper demokratiet. Den er anti-semitisk ... og den er forbudt næsten alle andre steder, men ikke i Danmark. For vi har fra Grundtvigs tid en grundlov, som giver næsten ubegrænset ytringsfrihed. Munden er fri, men hænderne er bundet. Jeg har ved indtil flere ministermøder citeret Grundtvigs ord om, at munden skal være fri, men hænderne bundet, sådan at hele regeringen kunne føle sig på sikker historisk grund (Haarder 2006a: 202).

Den frihed, man selv ønsker, skal ifølge BH også gælde Hizb-ut-Tahrir. Dette er et godt eksempel på Grundtvigs tanker om gensidig frihed.

BH giver endvidere en række eksempler på følgevirkninger af Grundtvigs frihedssyn, herunder i forhold til rummelighed og frisind, som han tilslutter sig: ”lov om valgmenigheder,” ”lov om kirkers brug,” ”lov om menighedsråd,” ”lov om stiftsbåndsløsning og om bispeembeders besættelse,” ”lov om ægteskabs indgåelse,” ”lov om kvindelige præster” (Haarder 2006a: 203-204). Herudover nævner han også en række skolepolitiske love, der er udtryk for samme grundholdning.

Afslutningsvis skriver BH om mindretalsbeskyttelse og sansen for kulturel mangfoldighed, der er noget af det mest værdifulde hos Grundtvig (Haarder 2006a: 207). BH henter sin egen menneske- og folkelighedsforståelse hos Grundtvig og fra det ”grundtvigske evangelium,” som kommer til udtryk i sangen *Ingen har guldtårer fældet*.

I sangen beskriver Grundtvig

...hvorfor det også, fra en kristelig synsvinkel, er vigtigt dette med ’eget folk og fædres land’. For hvis vi ikke ved, hvad det betyder, hvad kan vi så forstå af den snak om Guds riges bjerg og dale, om Guds folk og menighed (det er vers 4). Vers for vers fortæller han, hvordan vejen til det kristelige er det menneskelige, og det menneskelige, det har altid en folkelig iklædning... Det grundlæggende er synet på

kultur og religion. Det er dér, Grundtvig har en dybde og en rigdom, som er særdeles nutidig (Haarder 2006a: 207).

Gennem de udvalgte eksempler af BHs brug af Grundtvig ser vi, hvordan han internaliserer argumentationen fra Grundtvig gang på gang. Ligeledes anvender BH intertekstualitet i konstruktionen af sin tekst og manifest intertekstualitet ved sine mange referencer til Grundtvigs egne tekster.

3.5. Anders Fogh Rasmussen

På baggrund af en række artikler, kronikker, læserbreve, foredrag og bøger skrevet af og om AFR har jeg udvalgt nogle få repræsentative indlæg, der analyseres.

3.5.1. Litteraturgenren

I *Grundtvig og Kierkegaard – nogle af mine vigtige kilder* fra bogen *Alle mine kilder* (Rasmussen 2006b) beretter AFR om, hvordan han er kommet skævt ind på Grundtvig, fordi hans kilde har været skæv. Han er vokset op i et grundtvigiansk hjem og miljø uden en udtalt brug af Grundtvig, men med forældre, der var præget af landbrugsskole, husholdningsskole og højskole: ”Man kan sige, at den grundtvigske ånd hang i stuen” (Rasmussen 2006b: 10). Den skæve tilgang skyldes Ebbe Kløvedal Reichs bog *Frederik*, der iflg. AFR tager Grundtvig til indtægt for de mest besynderlige holdninger. Efter at have læst *Frederik* lægger AFR Grundtvig og den sværmeriske grundtvigianisme til side, da den bliver brugt som trækraft for socialistiske projekter. Det er først med Kaj Thanings jubilæumsbog, *Grundtvig*, fra 1983, at han genfinder de sider af Grundtvig, som han har fornemmet under opvæksten i sit barndomshjem (Rasmussen 2006b: 11).

Grundtvigs frihedsbegreb spiller en central rolle, og AFR påviser Grundtvigs syn for frihedens nødvendighed:

Grundtvig havde et skarpt blik for frihedens nødvendighed. Således skrev han blandt andet, hvis man ’nægter *Friheden, Frivilligheden, Modet* og *Lykken* Leilighed til at vise sig og virke med Kraft, da *forhindrer* man det eneste, der kan frelse Danmark’ (Rasmussen 2006b: 11).

AFR refererer endvidere til Grundtvigs begejstrede udtalelser om den økonomiske liberalisme:

Nærings-Veiene maae altsaa i høi Grad gjøres og holdes *frie*, saa de hverken bindes ved *Laugstvang*, *Bevillings-Klemme* og *Toldforbud* eller bebyrdes med *Nærings-Skat*

og *Fattig-Skat*, eller undergraves af store *Fabriker*, men man maa slet ikke lægge an paa at *sikkre de Næringsdrivende* deres Ophold, da man derved kun føder *Dovenskab* og alt Ondt, forgriber sig paa *Eiendommen* og standser den *fri Omsætning*, der, ligesom Blodets fri Omløb i vort Legeme, er Vilkaaret for det Borgerlige Selskabs sunde Tilstand (Rasmussen 2006b: 11).

Ud over Grundtvigs blik for frihed har han også blik for pligten til at hjælpe de mennesker, der har brug for hjælp:

Enhver klog og menneskekiærlig Øvrighed vil ... alvorlig stræbe, ved den størst muelige *Nærings-Frihed* og *Eiendoms-Sikkerhed*, at fremme den jævne Velstand og ønskelige Ligevægt, mens den, saavidt mueligt, ved velgiørende Indretninger sørger for *de Børn* og Gamle, Syge og Vanføre, som findes *hjælpeløse* i deres nærmeste Kreds (Rasmussen 2006b: 11-12).

Dette får AFR til at konkludere med objektive, kategoriske modaliteter: ”Det er ikke love og paragraffer, der kan sikre den sociale tryghed. Til syvende og sidst er det kun produktion og velstand i samfundet, der kan give mulighed for hjælp til de svageste” (Rasmussen 2006b: 12). For at understøtte denne pointe refererer AFR Grundtvigs forståelse af ægte fællesskab, som han formulerer det i sangen, *Nu skal det åbenbares*:

Ja, kæden af kærminde
man sagtens prise tør:
jo stærkere den binder,
des friere den gør.

Hermed ses AFRs brug af manifest intertekstualitet. Derudover anvender AFR Grundtvigs forståelse af frihed og fællesskab til at underbygge sin egen pointe med objektive, kategoriske modaliteter:

Ingen fødes hjemløs, men vi indgår alle i familiestrukturer og lokale tillidsforhold. Det var Grundtvigs vision, at frihed ikke betyder sult og social nød, men tværtimod udvikler et stærkt samfund kædet sammen af kærminde. Med andre ord: Frihed og fællesskab er ikke modsætninger. Tværtimod. Fællesskabet bliver stærkere og mere ægte, når det er dannet af mennesker, som hver især føler et personligt ansvar for at bidrage til fællesskabet (Rasmussen 2006b: 12).

Gennem disse eksempler fremgår det, at AFR anvender manifest intertekstualitet ved den direkte brug af Grundtvigs og Reichs tekster. Det illustrerer en forståelse og et kendskab til det tekstlige materiale.

3.5.2. Interviewgenren

I ”De nye værdier” (Jyllands-Posten: 05.10.03) giver AFR udtryk, at formålet med værdidebatten er at gøre op med ”...slaphed og

konsekvensløshed.” Kierkegaard og Grundtvig er grundlag: ”Kierkegaards tale om det personlige ansvar kombineret med Grundtvigs tanker om åbenhed og frisind er et godt dansk filosofisk grundlag for at føre praktisk politik i fremtiden.”

Dette grundlag får betydning for AFR's holdninger til politik:

Da jeg åbnede debatten, gjorde jeg klart, at politik for mig ikke kun er at ændre love og regler og absolut ikke kun et spørgsmål om penge. Først og fremmest er det et spørgsmål om værdier. Det er vigtigt, at lovgivningen hviler på nogle meget klare holdninger. Jeg ønsker ikke et kommissær-samfund med løftede pegefingre, hvor der kommer politikere eller andre og fortæller befolkningen, hvad den skal og ikke skal og må og ikke må. Men jeg vil gerne, at vi gennem en debat bliver mere bevidste om nogle værdier, end vi måske har været i fortiden. Politik bliver meget nemt noget materialistisk og et slagsmål om penge. Jeg tror, at det allervigtigste er spørgsmålet om værdierne. Det er på den måde, jeg godt vil være med til at ændre mentaliteten.

Grundtvigs tanker om åbenhed og frisind anvendes som et opgør med et kommissær-samfund med løftede pegefingre, ligesom de værdier, som Kierkegaard og Grundtvig repræsenterer, skal danne grundlag for, at politik ikke blot bliver materialistisk og et slagsmål om penge. Endvidere understreger AFR, at en central del af værdidebatten handler om at få skærpet opmærksomheden på det at være dansk, men også på det, han omtaler som danske værdier. Det gælder kønnenes ligestilling men også frisindet, som er et af AFRs yndlingsord .

AFR lægger i forlængelse heraf op til et værdimæssigt opgør med kulturelrelativismen og kulturelradikalismen:

Jeg vil gøre op med kulturelrelativismen. At alle holdninger og kulturer er lige gyldige, for så bliver alt også ligegyldigt ... De kulturelradikale har typisk den opfattelse, at man ikke kan fremhæve den ene holdning frem for den anden, fordi alt dybest set har lige værdi.

Igennem hele interviewet fremtræder AFR med jeg-tilslutning til argumenterne. Der er ingen brug af intertekstualitet eller manifest intertekstualitet. AFR anvender flere gange objektive, kategoriske modaliteter til at underbygge sine argumenter, ligesom han anvender arven fra Grundtvig, som han nyfortolker i forbindelse med den standende værdidebat. Dermed lader han sine egne synspunkter korrespondere med Grundtvigs.

3.5.3. Talegenren

AFR taler om ”Danskerne i Europa” (Rasmussen 2006a) – om et nyt Europa, hvor Tyskland er blevet genforenet som følge af Sovjetunionens opløsning og murens fald i Berlin. I talen beskæftiger han sig med danskernes selvforståelse, og han efterlyser en ny erkendelse hos danskerne som forudsætningen for at holde den danske kultur livskraftig, så den ikke slumrer ind og mister sin sans for nytænkning. Han beskriver, hvad det vil sige at være dansk i Europa:

At være dansk i Europa vil sige at være sig den nationale kulturarv bevidst, således som den er nedfældet i historie, litteratur, kunst og sange. At være dansk i Europa er ikke at lukke sig inde og holde det fremmede ude. Dansk kultur trives ikke i en kuvøse. Dansk kultur trives og udvikles kun under åben påvirkning udefra (Rasmussen 2006a: 66).

AFR understreger, at danskerne må være åbne overfor de internationale strømninger, da Danmark er en del af det internationale folkelige fællesskab. Det internationale fællesskab skal bygge på folkenes selvbestemmelse og nationale egenart. Han beskriver også, hvordan det danske samfund er et produkt af europæiske strømninger, og at intet har spillet så væsentlig en rolle for tankegangen og livsformen i Europa som kristendommen. Endelig understreger han en væsentlig pointe, at ”...vi har noget, som ingen andre har: Grundtvig” (Rasmussen 2006a: 69).

AFR tilskriver Grundtvig en væsentlig betydning for den danske forståelse af staten. Den forståelse adskiller sig fra eksempelvis de romersk-inspirerede lande i Europa. Det gælder Spanien, Italien, Frankrig m.fl. Her spiller statsmagten en langt stærkere rolle end i Danmark. Han siger med Grundtvig:

Livskraften i et folk viser sig i, at man er ’langt mere bange for stilstanden end for bevægelsen, hvor uordentlig og vildsom den end måtte findes.’ Han (Grundtvig red.) foretrak ’Livets tummel over dødens stilhed’ (Rasmussen 2006a: 69).

AFR mener ikke, at danskerne bryder sig om en stærk, central statsmagt. De vil meget hellere finde deres egne veje. Dette tilskrives Grundtvig og hans indflydelse på danskernes mentalitet:

Vi tror på, at udviklingen skal gro nedefra. Vi skal ikke med den romerske stats-idés tankegang bygge nye store institutioner og bureaukratier i Bruxelles. Vi skal arbejde for folkenes fællesskab over sproggrænserne. Det bærende skal ikke være statsapparaterne og institutionerne. Det bærende skal derimod være den folkelige vilje til selv at løse opgaver i fællesskab på tværs af grænser, med udgangspunkt i en national bevidsthed (Rasmussen 2006a: 70).

AFR anvender intertekstualitet og manifest intertekstualitet til at underbygge sin pointer, og det er tydeligt, at AFRs folkelige og politiske virke rummer arvegods fra Grundtvig. AFR anvender den deiktiske markør ”vi” talrige steder, ligesom han anvender objektive, kategoriske modaliteter til at understøtte sine argumenter.

3.6. Svend Auken

På baggrund af en række artikler, kronikker og bøger skrevet af SA samt nogle interviews med SA, har jeg udvalgt nogle få repræsentative indlæg, der analyseres.

3.6.1. Kronikgenren

I kronikken ”Den grundtvigske arv er truet” (Kristeligt Dagblad: 21.11.08) opremser SA en række historiske forhold om Grundtvig og dennes indflydelse på det danske samfund: Grundtvigs forståelse af det danske kongedømme, oplysningsbegrebet, kirkens rolle og indhold samt Grundtvigs politiske karriere. SA beskriver Grundtvigs teologiske ærinde som et opgør med vane- og magtkirken samt at forkynde det levende ord, som det kommer til udtryk i trosbekendelsen, sakramenterne og velsignelsen. Endvidere gør SA rede for følgerne af Grundtvigs tro på dansk kultur og dansk sprog. Det store forfatterskab, eksempelvis salmerne, oplysning som forudsætning for det fulde menneskeliv samt Grundtvigs identifikation med den selvhjulpne bonde, bliver en kraftfuld løftestang for en demokratisk vækkelse i midten af 1800-tallet. SA nævner også Grundtvigs egen politiske karriere som broget, idet han bringer sig i modsætningsforhold til de nationalliberale grundlovsfædre. Grundtvig er utilfreds med, at den danske konstitution ikke bliver udpræget dansk, men nærmere en kopi af den belgiske forfatning. Endvidere er Grundtvig utilfreds med den bestemmelse i Grundloven, der medfører, at samfundet skal yde hjælp til de grupper, der ikke selv kan klare sig.

Ifølge SA får Grundtvig størst indflydelse på definitionen af den danske statskirke, der bliver til en folkekirke med udstrakt selvstyre i sognet beskyttet af faste rammer fra lovgivningsmagtens side, ligesom det grundtvigske bidrag til udviklingen af folkeoplysningstraditionen i Danmark bliver afgørende – det gælder folkehøjskoler, landbrugsskoler, gartnerskoler og arbejderhøjskolerne. Disse har bidraget med et dannelsesfundament, der har haft stor betydning for demokratiets udvikling i Danmark.

SA beskriver, hvordan Grundtvig ikke er "...særlig socialt fremskridtvenlig," og at det ikke er noget tilfælde, at "...der er en vis dyrkelse af Grundtvig i den liberale tænketank CEPOS, og at man kan se tydelige spor af hans åndelige påvirkning af for eksempel statsminister Anders Foghs bog om minimalstaten."

SA er refererende i sin stil, og tekstens egenskaber er ikke fremtrædende. Dog anvender han objektive, kategoriske modaliteter: "Så selv om Grundtvig var en arg modstander af demokrati og velfærdssamfund, kom han selv og hans tilhængere til at yde et uundværligt bidrag til det." De objektive, kategoriske modaliteter begrundes en sammenhæng mellem Grundtvigs socialforståelse, den borgerlig-liberale tænketank CEPOS og statsminister Anders Fogh Rasmussen: "Grundtvigs store modstand mod samfundets inddragen af private arealer til fælles/offentlige formål må stadig sikre ham en stjerneplacering på den liberalistiske højrefløj."

Der er kun få brug af den deiktiske markør "vi" Det ses eksempelvis i kronikkens afslutning, hvor SA laver en opsummering, der anvender både den deiktiske markør "jeg" og "vi," hvorved han gør alle læsere til et med sin holdning:

Grundtvigs egne holdninger om demokrati og velfærd var ikke sympatiske, men hans og hans bevægelses indflydelse på den særlige udgave af dansk folkestyre, som jeg (og de fleste med mig) er så glad for, ville ikke have den skikkelse, vi kender, uden ham.

Der er et eksempel på manifest intertekstualitet, hvor SA anvender citatet: "Menneske først, kristen så."

3.6.2. Interviewgenren

I "Hvor få har for meget og færre for lidt" (Dagbladet Information: 04.08.08) gør SA rede for sit syn på Grundtvigs betydning for velfærdsstatens tilblivelse. I sangen *Langt højere bjerge* ser SA en samfundsvision udtrykt, der sikrer, at Danmark bliver ved med at være et fællesskabs land, hvor intet menneske skal gå i hundene, og hvor fællesskabet er garant for den enkeltes velfærd. Han ser også et smukt ideal udtrykt med ordene: "Da har i rigdom vi drevet det vidt, når få har for meget og færre for lidt." Et ideal, der udtrykker velfærdssamfundets fordelingspolitik. Til trods for, at han forstår Grundtvig som modstander af socialhjælp og velfærdsforanstaltninger, så rammer sangen det ideal, som Danmark er kendetegnet af i dag, og hermed kan SA bruge dele af Grundtvigs tænkning og begreber. SA advarer imod at tage sangen *Langt*

højere bjerge for alvorligt i dag. Det skyldes, at sangen er skrevet på et helt andet tidspunkt i Danmarks historie, hvor danskerne står over for udfordringer, som er langt større end de udfordringer, samfundet står overfor anno 2008. Det gode ved sangen er, at den fremhæver noget ægte dansk, som SA er glad for. SA understreger dog, at det farlige ved sangen er, at den balancerer på en knivsæg i forhold til selvglæde, og at der i SAs samtid er en tendens til ”idylliserende danskhed.”

I forhold til en besindelse på det danske i en tid, hvor internationaliseringen står stærkt, finder SA det naturligt, at danskerne ønsker at finde ud af, hvor de selv stammer fra. Men han kritiserer misbrugen af det danske særligt i forhold til regeringen og Dansk Folkeparti:

Man vil gerne finde ud af, hvor man selv stammer fra – og det er sundt. Men det er også fordi, at det nuværende flertal et langt stykke hen ad vejen er bygget på hele denne her ... nationalisme. Og det så meget, at alle os, som elsker fædrelandet og elsker det danske og har sådan en grundtvigsk kærlighed til det, en gang imellem får en afsmag. For de anvender det, som vi kalder det danske, til at slå andre oven i hovedet med og til at diskriminere andre med.

SA problematiserer yderligere spørgsmålet om det danske i forhold til kristendommen:

Dertil kommer, at det [danskhed red.] i meget høj grad bliver blandet sammen med det at være kristen. At en rigtig dansk mand også er en, der er kristen. Dét er så langt væk fra Jesus, som det overhovedet kan komme.

SA henter begreber i forhold til kampen for Danmark som fællesskabets land hos Grundtvig og begrundet Grundtvigs betydning ud fra objektive, kategoriske modaliteter:

Danmark er et fællesskabets land. Ingen skal overlades til sig selv eller have lov til at gå i hundene i et land, hvor fællesskabet er garant for den enkeltes velfærd. Dén samfundsvision har ingen ... udtrykt bedre end Grundtvig i *Langt højere bjerge*.

SA paralleliserer situationen på Grundtvigs tid med situationen i dag. Modalitetsanalytisk ses dette, når han anvender den deiktiske markør ”vi” kombineret med objektive, kategoriske modaliteter:

I Danmark har vi en fællesskabsfølelse – folk må ikke gå til bunds, og fællesskabet sørger for, at alle får en uddannelse og har en ordentlig sundhedstilstand. Det er ikke noget, den enkelte skal rode med. Til gengæld er der inden for det fællesskab masser af plads til gode enkeltpræstationer. Det er derfor, vi er kommet så langt som samfund.

3.6.3. Litteraturgenren

I ”Spør af Grundtvig og Kierkegaard i dansk politik” fra bogen *Hvor blev det grundtvigske af?* (Auken 2004) indleder SA med at fastslå, at Danmark har ydet to originale bidrag til menneskets åndshistorie: Grundtvig og Kierkegaard, og ikke mindst Grundtvig har stadig stor påvirkning på det danske samfund. En række retoriske spørgsmål rammer teksten ind, hvorefter SA sætter Grundtvig og Kierkegaard op overfor hinanden og beskriver, hvordan de to er enige om at forstå den personlige frihed som den højeste værdi, ligesom begge afskyr den traditionelle indlæring med tugt, terperi og tankemæssig ensretning. Begge er skeptiske over for demokratiet, hvor det for Grundtvig er vigtigt, at ”...folkeånd befordret af det levende ord i folkets skole kommer før folkestyret” (Auken 2004: 108). SA hævder, at Grundtvig interesserer sig for menigmand, men han mener ikke, at denne interesse udmøntes i nogen særlig social forståelse. Til trods for Englandsrejser, hvor Grundtvig ser industrialismens gode og mindre gode følger, er Grundtvigs identifikation ikke med arbejderne, men med bonden og håndværkeren. Endvidere ser Grundtvig ikke en stærk statsmagt som løsningen på sociale problemer, tværtimod. Det er det selvhjulpne menneske, som skal være omdrejningspunktet (Auken 2004: 110).

SA tegner en parallel mellem Grundtvigs sociale opfattelse og nutidens højrebælgelser anno 2004 som en modsætning mellem den politiske højrefløj og den politiske venstrefløj i Danmark:

Ejendomsretten var urørlig for Grundtvig, skattebetaling var af det onde, og enhver form for fattighjælp var bare med til at holde de fattige fast i deres fattigdom. Der er tydelige lighedspunkter mellem Grundtvig og de moderne højrebælgelser på disse punkter, men heldigvis er der også væsensforskelle (Auken 2004: 110).

For SA er det særligt på frihedsområdet og i forståelsen af det folkelige, at Grundtvig mere bredt får blivende betydning. Derudover kommer SAs egen inspiration fra Grundtvig tydeligt frem i sit syn på Grundtvig som en af søjlerne i det moderne velfærdssamfund:

Grundtvig blev én af søjlerne i det moderne velfærdssamfund. På en heldig måde knyttede folkeoplysningen sig tæt sammen med landbrugets nødvendige omstilling, arbejderbevægelsens konsekvente oprør med almuesindet og den fælles politiske kamp mod højrestyre og for demokrati. Venstregrundtvigianerne kom til at sætte deres stærke præg på Socialdemokratiet ... Når vores lovgivning på skole- og kirkeområdet ser ud som den gør, er skylden ikke mindst Grundtvigs inspiration. Og for mange af os udgør Grundtvigs forestilling om folkelig, fri og fælles stadig et vigtigt ideologisk fundament (Auken 2004: 110).

Grundtvig påvirker både det politiske venstre og det politiske højre i Danmark, og SA ønsker, at Grundtvigs indflydelse sættes til debat: "...jeg så gerne, at arven fra Grundtvig og dens kvalitet for fremtidig brug blev gjort til genstand for en omfattende principdebat" (Auken 2004: 111). SA vil ikke bruge Grundtvig og Kierkegaard til at forklare vores tid, men han vil gerne tilskrive dem en vis forudseenhed, der samtidig anvendes som en kritik af den danske regering:

De kan godt gives æren for at forudse Fogh- og Kjærsgaard-æraens spidsborgerlighed. Grundtvig må rotere i sin 130-årige grav, når han hører sine egne fraser brugt af VK-regeringen igen og igen, samtidig med at vilkårene for den frie oplysning og uddannelse strammes. I Danmark er Den frie ungdomsuddannelse blevet afskaffet, der er indført hård deltagerbetaling for alle arbejderuddannelserne, mennesker, der går på aftenskole, skal betale dobbelt så meget, og de frie skoler skal underkastes et centralt ministerielt tilsyn. Og aldrig har der været så meget had og uforsonlighed i debatten (Auken 2004: 113).

SA ser et behov for en vækkelse lig almuens i 1800-tallet:

Jeg har tit tænkt på, at der er behov for en ny folkelig vækkelse, hvor vi samles om et nyt oprør mod almuesindet eller rettere de mange forsøg på igen at indpode almuesindet i os. For mig er demokrati folkestyre, ikke medie- og kapitalelitens manipulation med en ny almue... Meget kan man forestille sig Grundtvig kaste sig over i vores tid, men spindoktor ville kan aldrig blive (Auken 2004: 114).

SA mener ikke, at Grundtvig kan bruges i dagens politiske kamp:

Grundtvig som moderne politisk værktøj dur ikke, og den såkaldte grundtvigianisme kan ingenlunde tjene som det nødvendige politiske værksted. Der, hvor det grundtvigske kommer ind, er som en tradition i dansk politik, der stadig er levende og bestandig holder en målestok af fællesskab, folkeoplysning og glæde ved det danske op mod tidens modestrømninger (Auken 2004: 114).

I sin betegnelse af grundtvigianismen skelner SA mellem en højre- og en venstregrundtvigianisme. Han identificerer sig med venstregrundtvigianismen:

Selv er jeg barn af den venstregrundtvigske tradition. For mig er Socialdemokratiet et resultat af 133 års intenst reformarbejde for at skabe større retfærdighed i det danske samfund, større tryghed og større frihed for hele folket (Auken 2004: 115).

SA peger endvidere på, at det folkelige og det kristelige hos Grundtvig har sammenhæng:

Grundtvig troede som bekendt på, at man skulle være menneske, før man kunne blive kristen. Interessant stiller Jesus aldrig det krav. Hans henvendelse om tro og nåde er

rettet til alle. Høj som lav, ung som gammel, mand som kvinde, jøde som græker. Tager man denne radikale henvendelse ud af kristendommen, så forsvinder den. Alligevel havde Grundtvig en folkelig/politisk pointe. Udviklingen af det hele menneske er en forudsætning for alt. Hvad enten vi taler kirke eller samfund (Auken 2004: 116).

SA begrundet Grundtvigs betydning med objektive, kategoriske modaliteter: ”To originale bidrag til menneskets åndshistorie har Danmark ydet. Grundtvig og Kierkegaard. Danmark i dag bærer stadig præg af påvirkningen fra de to guldaldertænkere. Ikke mindst Grundtvig” (Auken 2004: 107), ”Grundtvig blev én af søjlerne i det moderne velfærdssamfund” (Auken 2004: 110).

De deiktiske markører har ikke en fremtrædende plads i teksten, ligesom der også kun findes få eksempler på manifest intertekstualitet.

3.7. Marianne Jelved

På baggrund af artikler, kronikker, læserbreve, interviews og et antologibidrag skrevet af og om MJ, har jeg udvalgt nogle få repræsentative indlæg, der analyseres.

3.7.1. Litteraturgenren

I ”Den enkelte og fællesskabet” fra antologien *Grundtvig – Kierkegaard En samtale på høje tid* (Jelved 2002) gør MJ rede for, at såvel Grundtvig som Kierkegaard har sat deres præg på det danske samfund og dets institutioner, men også på måden ”...vi tænker folkestyre incl. folkeoplysning og folkeskole på og dermed på den måde, vi tænker politisk på flere områder” (Jelved 2002: 159). MJ understreger, at den danske skoletradition er anderledes end andre landes, eksempelvis ved at være mere decentral samt i at inddrage forældrene som medansvarlige for skolens virksomhed. Folkestyre er også mere end folkevalgte i Folketinget. Det indebærer tanken om foreningsdanmark og om almen folkelig dannelse i demokratisk omgang. MJ anvender bevidst ikke citater af Grundtvig til dokumentation, men hun henviser ”...til Grundtvig, der om nogen har præget den danske kultur med den fælles selvforståelse af det folkelige fællesskab, der binder os sammen som et folk” (Jelved 2002: 160). Fællesskabet kommer ikke af sig selv:

Det overføres ikke fra generation til generation gennem udenadslære. Det kræver fortsat konkret gennemførelse og videreførelse af den mangfoldige og frie og frivillige folkelige deltagelse på utallige områder af samfundets virksomhed (Jelved 2002: 160).

Det folkelige fællesskab er et vigtigt middel: ”Grundtvig ville mange ting – også bekæmpe truslen udefra mod Danmark. Den folkelige vækkelse og den almene folkelige dannelse var et virksomt middel” (Jelved 2002: 160). Den frihedsindsats, som Det Radikale Venstre og MJ bidrager med, baserer sig på såvel Kierkegaard som Grundtvig: ”Det er tydeligt, at Kierkegaard og Grundtvig begge har været grundlag for værdier og principper, for mål og midler” (Jelved 2002: 161). Det indebærer, at for, at der reelt er lige ret for alle, ”...må frihed for ethvert område af åndslivet anerkendes, og samfundet må give alle lige adgang til kundskaber og gøre alle delagtige i vores kultur” (Jelved 2002: 161).

Det er tydeligt, at MJ tilslutter sig Grundtvigs tanker som forudsætning for den enkeltes frihedsmuligheder og for samfundets. Hun anvender objektive, kategoriske modaliteter til at understrege sine pointer, og hun lader sit partis og sin egen politiske kamp basere sig på dele af Grundtvigs tænkning.

3.7.2. Talegenren

I MJs grundlovstale fra 2005 gør hun rede for De Radikales lange historie og tradition for samarbejde. Af talen fremgår det, hvordan menneskesynet er forbundet med frihedssynet som en værdi, De Radikale værner om. I talen anvender MJ objektive, kategoriske modaliteter til at underbygge sine synspunkter, og lader disse synspunkter korrespondere med den deiktiske markør ”vi,” hvormed ”vi” forbindes med sandheden i de objektive, kategoriske modaliteter:

Når vi går til benet, så er det netop meningen med demokratiet, med retsstaten, med menneskerettighederne, at den enkelte har mulighed for og frihed til at vælge sit liv. Derfor har demokratiets og retsstatens vilkår altid været en central del af det radikale projekt. De universelle demokratiske principper og frihedsrettigheder og integriteten i institutioner, der hører med til demokrati og frihedsrettigheder, er jo grundlag for frihed og selvbestemmelse.

MJ nævner ikke Grundtvig direkte i sin beskrivelse af de kampe, der må tages i enhver tid, uanset om det er for parlamentarisme, menneskerettigheder, retsstaten eller det internationale samarbejde. Men ved brugen af objektive, kategoriske modaliteter slår hun fast, at

...de demokratiske principper og frihedsrettigheder holdes ikke i hævd af sig selv. De er ingen selvfølge. Hverken i Danmark eller i verden ... Der er ikke noget mere dyrebart end demokratiet og fællesskabet om demokratiet som middel til at sikre vores – din og min – personlige frihed. De principper og frihedsrettigheder skal stå

deres prøve, når de har konsekvenser for andre end dem, du kender. For de skal være farveblinde.

3.7.3. Artikelgenren

I ”Voila! Her er alternativet til Fogh: Vi skal være et åbent land” (Dagbladet Politiken: 22.11.03) understreger MJ sit politiske alternativ til AFR og dennes regering, særligt når det gælder frihed og frisind. Sidstnævnte begreb henter MJ fra den grundtvigske begrebsverden. Alternativet består af fem punkter og understøttes af objektive, kategoriske modaliteter:

Danmark skal være et dygtigt land, hvor der investeres i børn og unge, i uddannelse og forskning ... Det kræver frihed og tillid og ansvar til uddannelsesinstitutionerne og til forskningsmiljøerne. Det kræver dybest set et rigt kulturliv og mange kunstnere og kulturfolk, frisind og storsind ... Danmark skal være et velordnet land med både social og liberal ansvarlighed ... Det kræver ændringer af blandt andet regler vedr. etniske minoriteter og i redskaberne for integration. Et samfund præget af retsind, frisind og storsind vil i sig selv fremme integrationen.

I ovenstående citat giver MJ tydeligt udtryk for, hvordan verden er repræsenteret, og hvordan man bør handle i De Radikales version af at lede Danmark på en række områder.

3.7.4. Læserbrevsgenren

I ”Demokrati må ikke undergraves” (Nordjyske Stiftstidende: 13.06.05) beskriver MJ frihedsbegrebets sammenhæng med den danske grundlovs opbygning. Læserbrevet er skrevet på baggrund af et brandattentat mod daværende integrationsminister Rikke Hvilshøj. MJ argumenterer imod de kræfter, der vil undergrave demokratiet, men for en fri debat i Danmark. Hun hævder, at De Radikale – som af flere bliver bedt om at tie stille med deres kritik af regeringens udlændingepolitik – også må være kritisk opposition uden at blive beskyldt for at gå de terroristers ærinde, som har forsøgt et attentat mod integrationsministeren. MJ gør også rede for sit frisind, der indebærer en kamp for Pia Kjærsgaards rettighed til at ytre sig:

Jeg vil slås for Pia Kjærsgaards ret til at sige alle uhyrlighederne, herunder at sætte etiketter i panden på folk, der ser anderledes ud end Dansk Folkepartis folketingsgruppe. Men jeg vil have lov til at være uenig i al offentlighed og at bekæmpe Pia Kjærsgaards synspunkter.

I forhold til friheden og grundlovens rammer siger MJ: ”Jeg mener stadigvæk, at demokratiet, frihedsrettigheder og retsstaten er og skal være farveblind.”

Endvidere forholder MJ sig til sprogets virkning, når debatten om udlændingelovens virkninger diskuteres, og når de grundlovssikrede rettigheder bliver omgået i forhold til minoritetsgrupper i Danmark:

Sproget gør noget ved os. Grundtvig siger det smukt: 'Ordet skaber det, det nævner.' Vi ved fra historien, senest fra de etniske udrensninger på Balkan, at sproget kan bruges til at identificere en gruppe, der er anderledes end majoriteten, og give den gruppe skylden for problemer. Gradvist skabes der en legitimitet ved at se den gruppe som 'de andre', som er anderledes og som derfor ikke nyder samme rettigheder eller beskyttelse som flertallet.

Når MJ taler om frihed og demokrati, så anvender hun den tænkning hos Grundtvig, at ordet skaber det, det nævner. Hun anvender objektive, kategoriske modaliteter, og hun anvender den deiktiske markør "vi" til at inkludere læserne af læserbrevet.

3.8. Christine Antorini

I "Grundtvig mod min vilje" fra bogen *Alle mine kilder* (Antorini 2006) gør CA rede for sit forhold til Grundtvig og dennes begreber. Særligt når det gælder danskhed og frihed inddrager CA elementer fra Grundtvig. Dette er – foruden en artikel om foredraget, der ligger til grund for bogen – den eneste kilde, da CA ikke inddrager Grundtvig direkte i læserbreve, kronikker mm. i denne periode.

3.8.1. Litteraturgenren

CA indleder med at konstatere, at hun ikke er flasket op med Grundtvig, men at hun er stødt ind i ham i med lidt hårde bump. For CA er forholdet til Grundtvig "...tæt forbundet med at være dansker. Og at være dansker på den venstreorienterede måde" (Antorini 2006: 110). Derfor kan hun også rimelig præcist stadfæste sine første bump ind i Grundtvig med sit medlemskab af SF og ikke i forbindelse med sin opvækst:

Jeg har ikke følelsen af at kende Grundtvig inde i mig, for jeg tror, at følelsen af Grundtvig hænger snævert sammen med hvilke kulturelle traditioner, man har været en del af i sin barndom (Antorini 2006: 110).

Dette afspejler sig også i CAs forhold til Grundtvigs sange og salmer, som hun ikke kender fra sin opvækst. CA er vokset op med den katolske kirke og 1970'ernes sange fra børne-TV i Poul Kjøller-æraen: "...kender man ingen sange fra højskolesangbogen, så har man heller ikke Grundtvig i sit hjerte. Nemlig dén poetiske Grundtvig, som det lykkedes at gøre til ikon på

det 'danske'" (Antorini 2006: 111). CA gør endvidere rede for, hvorfor det er så vanskeligt at komme uden om Grundtvig i en dansk sammenhæng, og hvorfor der er så tæt forbindelse mellem det at være dansker og Grundtvig:

Han er kommet til at tage hovedpatentet på den poetiske beskrivelse af det særligt danske. Og det er derfor, jeg er bumpet ind i Grundtvig og derfor, at Grundtvig hænger sammen med min egen politiske historie og politiske tænkning (Antorini 2006: 115).

CA skoser den politiske venstrefløj i forhold til sammenhængen mellem danskhed, Grundtvig og EU. Hun finder det problematisk, at den politiske venstrefløj er så angst for EU, hvilket hun tilskriver nationalromantikken fra 1800-tallet, hvor Danmark tabte store dele af det danske område i 1864:

For min første – og stadig vigtigste – politiske konflikt i forhold til den danske venstrefløj, er selv samme venstrefløjs meget uafklarede holdning til Danmark. Dels en forestilling om, at Danmark er et foregangsland – ligesom Grundtvig ville gøre os til, at vi har verdens bedste velfærdsmodel og er et forbillede, de andre gerne må lære af (bare vi ikke skal lære noget af dem), dels – og det hænger sammen – at Danmark skal beskytte sig mod ikke mindst EU – både fordi EU er udtryk for kapitalismen i sin yderste potens, og fordi EU består af lande, der vil trække den særligt danske velfærdsmodel ned (Antorini 2006: 115).

CA forholder sig til ordene af H.P. Holst, som Enrico Dalgas gør berømte: "Hvad udad tabes skal indad vindes." Det sker i forbindelse med ovenstående citat, hvortil CA anvender objektive, kategoriske modaliteter til at understøtte argumentationen. CA mener, at danskerne – i takt med at Danmark gennem historien har tabt diverse krige – har fået nationalromantikken ind som en instans, vi læner os op ad, når utrygheden melder sig:

Selv om globaliseringen har vendt op og ned på staternes mulighed for at føre national politik, har danskhed og suverænitet mod andre, mod fjenden, stadig grobund. Desværre har selv samme nationalromantik ført til støt og roligt tab af den danske indflydelse på den globale scene. Vi burde derfor tage livtag med one-liner'en og vende den på hovedet: Hvad indad tabes skal udad vindes. Det ville være et fint, dansk bud på det 21. århundredes udfordringer (Antorini 2006: 115).

For CA er det væsentligt, at Grundtvig er med til at genrejse det danske folk og samfund gennem uddannelse. Her gælder det, at friheden kommer i centrum med de frie skoler:

'Hvad udad tabes skal indad vindes' – var både konkret – at Danmark skulle udvides inden for egne grænser ved dyrkning af heden, inddæmning af fjorde og udvikling af landbrugsjordens kvalitet. Og i overført betydning – og det satte Grundtvig ord på – at genrejse det danske folk gennem uddannelse. Almuen skulle løftes gennem

'skolen for livet', og det blev startskuddet til hele folkeoplysningen med højskoler, friskoler og efterskoler (Antorini 2006: 117).

I forhold til brugen af Grundtvig er CA ikke i tvivl om, at Grundtvig udfordrer hende til at overveje, hvad det særligt danske er, og hun konkluderer, at "...Grundtvig har jeg i mit hjerte – med og mod min vilje" (Antorini 2006: 123).

Modalitetsanalytisk anvender CA objektive, kategoriske modaliteter til at beskrive, hvad Grundtvig har betydet for de politiske holdninger, som CA fremstiller. Hun anvender også de deiktiske markører til at signalere en tilslutning eller en afstandstagen til flere væsentlige aspekter. CA anvender også manifest intertekstualitet, når hun trækker direkte på citatet "Hvad udad tabes skal indad vindes."

3.9. Villy Søvndal

Interviewet "Og da har i rigdom vi drevet det vidt" (Dagbladet Information: 31.07.08) afdækker VSs brug af Grundtvig og dennes begreber. Det gælder særligt begreberne danskhed og frihed. Overskriften for interviewet stammer fra Grundtvigs sang *Langt højere bjerge*. Dette er den eneste kilde, der giver et sammenhængende billede af VSs brug af Grundtvig, da han ikke inddrager Grundtvig direkte i læserbreve, kronikker mm. i denne periode.

3.9.1. Interviewgenren

VSs vigtigste lære af sangen er det at fremme lighed og det fælles samt folkelige institutioner, for "...det giver ikke mening at udgrænse og fremhæve os selv over for de andre, sådan som Grundtvig gør i sin sang." VS underbygger sin argumentation med objektive, kategoriske modaliteter. Han siger videre, at "...alt det her med at finde de ekstreme nationale særkender, som gør os til noget komplet anderledes end andre, det svarer ikke så godt til mine erfaringer."

VS kan bruge strofen: "Og da har i rigdom vi drevet det vidt, når få har for meget og færre for lidt." Det hænger sammen med VSs bekymring for et dansk samfund, hvor ulighed og sociale forskelle kan ødelægge friheden og det danske. Derfor tolker VS også, hvad Grundtvigs hensigt er med verset:

Det siger Grundtvig som bøndernes fortæller på et tidspunkt, hvor de slås mod de konservative om datidens privilegier. Det, han siger, er en advarsel: Pas nu på, at forskellene i samfundet ikke bliver så store. Jeg tænker tit på, om Venstre stadig synger den sang, eller om de udelader det vers, når de holder deres sommermøder,

for det er i så eklatant modstrid til den nuværende linie hos Venstre, hvor de markant forøger uligheden med skattestoppet og sænkningen af de laveste overførselsindkomster.

VS henviser til sangens tredje strofe: ”Langt klogere folk er der sagtens om land end her mellem bælte og sunde” og siger, ”...jeg tror såmænd, at vi er lige så kloge som alle andre. Og som sagt tror jeg oven i købet, at vi har valgt den klogeste samfundsmodel med en stærk offentlig sektor i samspil med den private.” VS afviser tankegangen hos Grundtvig om at være noget specielt som folk eller land, og han understreger dette med objektive, kategoriske modaliteter:

Der er to former for nationalisme. Den ene er, når man sidder hjemme og hepper på sit fodboldhold og man har et sprog, en historie, en kultur og nogle vittigheder på sit eget sprog. Men det betyder jo ikke, at vi er noget specielt. Den dårlige nationalisme er den, hvor vi konstant fremhæver, at vi er noget særligt - underforstået: det er de andre ikke. Det mener jeg i virkeligheden grunder sig i en meget snæver tilgang til verden.

Danmark har siden Grundtvigs tid skabt sig et positivt omdømme ude i verden, men VS mener, at det omdømme er ved at være devalueret. Det understreger han med brugen af den deiktiske markør ”vi”:

Vi var med til at sætte miljødagsordenen, da vi var bedst, men det har vi ikke kunnet de seneste år. Og vi har kunnet det samme i international politik, da vi var bedst ... jeg tror, at Irak-krigen og vores helt tætte tilknytning til den mest aggressive, neokonservative amerikanske udenrigspolitik nogensinde har ændret på verdens syn på, hvad Danmark er for et land. Men det betragter jeg som en anormalitet fra den lange tradition, vi igen kan vende tilbage til efter næste valg.

VS har ikke en udpræget brug af manifest intertekstualitet, men anvender mere de objektive, kategoriske modaliteter.

3.10. Margrethe Vestager

I dette afsnit analyseres MVs brug af Grundtvig og dennes begreber på baggrund af en række artikler og interviews samt et enkelt portræt af MV.

3.10.1. Interviewgenren

I ”Ej mindre i fattigmænds hytte” (Dagbladet Information: 23.07.08) hævder MV, at der blusser en dansk indadvendthed frem på Grundtvigs tid: ”...da vores stormagtsdrømme endegyldigt brast på Grundtvigs tid, blussede en dansk indadvendthed, som også kommer til udtryk i ’Langt højere bjerge...’, ud i fuldt flor.”

I forhold til danskheden har MV det dobbelt med Grundtvigs sang:

Grundtvigs sang er en irriterende bagvendt, indadvendt kærlighedserklæring til Danmark ... Men den peger også på den vigtigste ressource, vi har: Os selv, vores iverigdom og vores udadvendthed.

MV mener også, at Danmark har brug for en omvendt 1864:

Efter 1864 sagde man, at hvad udad tabes, skal indad vindes – og da blev Danmark rent. Da blev vi ét folk, og der var ikke nogen tilløbere længere, der talte andre sprog eller havde andre skikke. Men i dag har vi brug for en omvendt 1864. Vi taber indad i øjeblikket, fordi vi taber kompetence og magt over de problemer, som påvirker os.

Hun hævder, at der findes flere grelle udsagn i sangen, eksempelvis: ”ved jorden at blive, det tjener os bedst”:

De fleste mennesker har en dobbelthed i sig om, at man på den ene side må tage pejling af det konkrete landskab – men derfor kan jo godt drømme om at sætte det ene ben foran det andet og nå et andet sted hen. Stræbe højere og se, om man kan drive det til noget. Men den lukker vi her. Her tager man landskabet for pålydende – og det er her, vi bliver.

Det centrale i sangen er strofen: ”Hos dansken dog findes det daglige brød ej mindre i fattigmænds hytte.” Verset illustrerer det danske, og dertil siger MV:

Det er ikke i malmen, ikke i naturressourcerne, at den danske rigdom findes. Det er i menneskene, der er her på denne plet. Det er i menneskene, at løsninger, kreativitet og potentialet til at gøre det anderledes ligger. Og det er i viljen til ikke at efterlade nogen i fattigdom, at vi kan realisere det potentiale. Det kan jeg godt lide.

MV holder af den måde, hvorpå sangen udtrykker kærlighed til det danske. Det sker på en bagvendt måde:

Neden under denne trykken os selv og hinanden ned er der en meget stor kærlighed til dette sted. Det er et af paradokserne i denne trådløse tid, hvor vi kan være på farten hele tiden, at ’sted’ igen begynder at betyde noget. Hvor vi er fra, har betydning som anker i et liv, der er meget omskifteligt.

MV anvender sangen til at tale om noget af det mest værdifulde, Danmark har udrettet. Det sker med objektive, kategoriske modaliteter og til at opstille en modsætning til den politik, regeringen fører:

Det er nok noget, der står i kontrast til den politik, der er på dagsordenen lige nu – nemlig den måde, vi løste mindretalsspørgsmålene i Sønderjylland på. Der var alle kim til ufred, kiv og uvenskab i sådan en region, hvor grænserne blev flyttet frem og tilbage, og to forskellige sprog og kulturer stødte sammen. Alligevel er det – med en blanding af rimelighed og gensidig overbærenhed – lykkedes at få det til at fungere. Den tankegang kunne mange godt lade sig inspirere af.

3.10.2. Artikelgenren

I ”Sang samler muslimer, fritænkere og kristne” (Kristeligt Dagblad: 06.06.08) forholder MV sig med Grundtvig til danskheden:

Når vi taler om begreber som fællesskab, bliver det hurtigt meget abstrakt, men når vi synger de samme ord på den samme melodi, bliver fællesskabet helt konkret, så gør vi noget sammen ... Den danske sangskat er ikke bare en måde at være sammen på. Den er også en kritisk stemme i debatten om danskhed, som alt for længe har været domineret af Dansk Folkepartis nationalromantik, lyder det fra den radikale leder, som citerer Grundtvig: ’Til et folk de alle hører, som sig regner selv dertil’... Teksten kan tolkes ind i dagens Danmark og diskussionen om, hvad det vil sige at være dansk. Grundtvig siger, at hvis du føler, at du hører til og taler sproget, så hører du til her.

Citatet illustrerer, hvordan MV anvender den deiktiske markør ”vi” til at lade hovedsynspunkterne i citatet korrespondere med MVs egen intentionelle hensigt. Hun anvender også Grundtvig som en objektiv, kategorisk modalitet til at fastslå forståelsen af det at høre til i dagens Danmark. I såvel interviewet som artiklen er der eksempler på manifest intertekstualitet, og MV anvender Grundtvig til at fastslå, hvad det vil sige at være dansk.

3.11. Pernille Vigsø Bagge

På baggrund af flere læserbreve og artikler analyseres PVBs brug af Grundtvig og dennes begreber.

3.11.1. Artikelgenren

I ”Kontrol og mistillid i tjeklistesamfundet” (Friskolebladet: 28.11.08) skelner PVB mellem fællesskaber på baggrund af Grundtvig:

...SF’s børneordfører, Pernille Vigsø Bagge, skelnede mellem to slags fællesskaber, og kun de første kunne skabe forandring. ’Fællesskab er for Grundtvig handlingsorienteret og forudsætter ligeværd – ikke enshed. Et folkestyre forudsætter et handlende fællesskab, mens demokrati kun er flertalsstyre.

Hun ønsker at fremme det handlende fællesskab. Endvidere forholder hun sig til de problemstillinger, hun ser i den danske folkekirke. Det drejer sig eksempelvis om interessen for menighedsrådsvalg, hvor PVB hævder, at det kan blive problematisk at bibeholde den evangelisk-protestantiske tro, hvis interessen for menighedsrådsvalg fortsat er så ringe. En af de løsninger, PVB skitserer i forhold til folkekirkens udfordringer, er en adskillelse af kirke og stat. Dette ser PVB som den eneste vej frem mod et handlende fællesskab i folkekirken, der kan oppebære kirken, når nu ikke menighedens aktive deltagelse i valg gør det. Folkeskolen skal også bære præg af at være et handlende fællesskab.

Når man ser på teksten modalitetsanalytisk, anvender PVB den deiktiske markør ”vi.” Hermed inkluderer hun hele landet i sin argumentation.

Et andet lingvistisk træk, som PVB benytter, og som understøtter hendes argumentation, er de objektive, kategoriske modaliteter. Hun anvender eksempelvis vendinger som ”Fællesskab er for Grundtvig handlingsorienteret og forudsætter ligeværd,” og ”Et folkestyre forudsætter et handlende fællesskab, mens demokrati kun er flertalsstyre.”

3.11.2 Læserbrevs-genren

I ”Bevar friskolernes metodefrihed” (Nordjyske Stiftstidende: 13.03.05) beskriver PVB, hvordan de frie skolers metodefrihed skal bevares. Anledningen til læserbrevet er et forslag til ændring af friskoleloven, der ifølge PVB vil ensrette friskolerne og bryde med en god tradition. Hun ønsker at bevare metodefriheden, mangfoldigheden og forældreengagementet, og hun frygter, at regeringen med lovforslaget foranlediger øget centralisering og ensretning med mindre rummelighed på skoleområdet som følge. Hun er optaget af friheden og refererer til den lange frihedstradition, som går tilbage til Grundtvig og Kold og bruger den i forhold til det historiske problem, som en ændring af friskoleloven vil medføre:

Lovforslaget som i øjeblikket behandles vil øge et statsligt tilsyn med skolerne, ensrette undervisningen så de mange undervisningsmetoder, der tilgodeser de mange former for indlæring indskrænkes og vil gøre op med alt hvad både Grundtvig og Kold sagde om forældres ret til at bestemme over deres egne børns undervisning.

PVB ser med bekymring på den udvikling, og hun anvender objektive, kategoriske modaliteter til at fastslå de konsekvenser, der kan følge af bruddet med frihedstraditionen: ”Der er tale om et alvorligt brud med en

stærk friheds- og skoletradition, som har sat Danmark på verdenskortet i mange sammenhænge, og som har skabt innovative og hele mennesker.”

Når man ser på teksten modalitetsanalytisk, anvender hun den deiktiske markør ”vi,” hvormed hun kæder sig selv sammen med friskolernes varemærke.

Et andet lingvistisk træk, som PVB benytter, og som understøtter hendes argumentation, er de objektive, kategoriske modaliteter. Hun anvender blandt andet vendinger som ”Det er vigtigt for friskolerne at bevare metodefriheden” og ”Det er svært at forstå.”

3.12. Per Stig Møller

På baggrund af interviewet ”Med hjerterne løve ved løve” (Dagbladet Information: 06.08.08) analyseres PSMs brug af Grundtvig og dennes begreber. Dette er den eneste kilde, da PSM ikke inddrager Grundtvig direkte i læserbreve, kronikker mm. i denne periode.

3.12.1. Interviewgenren

Ifølge PSM er der en sammenhæng mellem Grundtvigs tænkning og den danske folkeligheds positive karakter samt den deraf afledte aktivistiske danske udenrigspolitik. På baggrund af Grundtvigs sang *Langt højere bjerge* anvender PSM objektive, kategoriske modaliteter til at underbygge sin argumentation, ligesom de deiktiske markører ”vi” og ”vores” anvendes. Sangen understreger, at Danmark er verdens største lille land. Det danske samfund er et af de mest fredelige og velfungerende og det til trods for, at det danske samfund hverken er blandt de stærkeste eller mest frygtindgydende. PSM læser sangen af Grundtvig sådan, at danskerne ikke er bange for at forsvare sig selv og slås for det danske samfunds grundlæggende idealer også ude i verden. Sangen ”...viser storheden i ydmygheden – og den forbinder også Danmark med verden.” Hermed anvendes objektive, kategoriske modaliteter til at understøtte argumentationen.

PSM refererer til Grundtvigs samtid, hvor danskerne også er aktive i verden. På den tid i form af koloni-interesser. Verden har ændret sig siden, men den danske rolle er stadig aktiv. Det helt centrale budskab i Grundtvigs sang findes i vers tre: ”Omsonst dog ej dannemænd førte i skjold, hjerterne løve ved løve.” Citatet illustrerer noget om den danske folkelighed: ”Her står Grundtvig ved, at Danmark var aktiv i verden. Han peger på, at Danmark kan gøre en forskel – fordi vi både har hjerte og

løvemod.” Dette leder PSM videre til noget andet centralt i forhold til danskernes selvforståelse og folkelighedsbegreb:

I næste vers står der, at vi har vid og forstand – vi er for så vidt ikke dumme. Der er nogen, der er meget klogere, men det er alle de der spekulative utopister. Det er vi ikke. Vi har fødderne på jorden, og vi er fornuftsvæsener. Og så kommer det: Brænder kun hjertet for sandhed og ret – skal tiden nok vise: Vi tænkte ej slet.

Her anvendes manifest intertekstualitet til at fremme forståelsen af den danske folkekarakter.

I sangens femte vers ser PSM et billede på de metoder, som Danmark anvender:

Det smelter dog mere, end fremmedes slår. Her taler Grundtvig om vores sprog – men hvis vi prøver at oversætte, så er det i virkeligheden kombinationen af ’soft power’ og ’hard power’, det handler om. ’Soft power’ – det er vores indsats for demokrati og menneskerettigheder – og det smelter mere, end når fremmede slår, altså anvender ’hard power’, og prøver at banke sig til et resultat.

Hermed anvender PSM sangen til at tale om noget af det mest værdifulde Danmark har udrettet. Det sker med objektive, kategoriske modaliteter og skaber en modsætning til den udenrigspolitik, der ikke ønsker at være aktivistisk. PSM afviser ikke, at det kan være nødvendigt at anvende *hard power*. Det gør Danmark i krigen i Afghanistan, men har også gjort det tidligere i historien: ”Det er jo hjerterne, løve ved løve, for at blive i Grundtvigs udtryk. Det nytter ikke noget, at du ved, hvad sandhed og ret er, hvis ikke du har løvemodet til at kæmpe for det.”

Der findes specifikke argumentatoriske træk i form af den deiktiske markør ”vi.” PSM lader brugen af den deiktiske markør korrespondere med ”Danmark,” dvs. at ”vi” og ”Danmark” har samme interesser, der svarer til PSMs interesser. Hermed usynliggør han både de politiske og folkelige modstandere af sine synspunkter. Den position, han skaber, har det privilegium at kunne vurdere, hvad der er godt for Danmark, danskerne og den aktivistiske udenrigspolitik.

Et andet lingvistisk træk, som PSM benytter, og som understøtter argumentationen, er de objektive, kategoriske modaliteter. Her anvendes vendinger som ”Danmark er verdens største lille land” og ”Den viser storheden i ydmygheden.” Brugen af de objektive, kategoriske modaliteter efterlader læseren med en fornemmelse af en ”neutral beskrivelse af fakta.”

3.13. Konklusion

Der er forskel på politikernes brug af Grundtvig i perioden 2001-2009. Både *hvordan* politikerne tager Grundtvig og dennes tanker og begreber i anvendelse, *hvorfor* de siger det, de gør, og *hvad* de siger.

For det første kan politikerne deles op i to grupper, når man ser på, *hvordan* de anvender Grundtvig.

Den første gruppe af politikere anvender Grundtvig, dennes tanker og begreber som en "naturlig" del af deres bidrag i samfundsdebatten. Disse politikere sætter selv Grundtvig på dagsordenen og bringer hans tanker og begreber i spil med nutiden. Ofte som et korrektiv til det, der foregår i samfundet og i samfundsdebatten. Gruppen består af Svend Auken, Marianne Jelved, Birthe Rønn Hornbech, Bertel Haarder, Anders Fogh Rasmussen og Søren Krarup.

Den anden gruppe af politikere anvender sjældent Grundtvig, dennes tanker og begreber eksplicit eller af sig selv. Deres anvendelse finder eksempelvis sted, når de bliver bedt om at forholde sig til Grundtvig af det grundtvigske miljø i Danmark eller pressen som i tilfældet med Dagbladet Informations interviewrække. Denne gruppe består af Pernille Vigsø Bagge, Villy Søvndal, Christine Antorini, Margrethe Vestager og Per Stig Møller.

For det andet fremgår det, *hvorfor* politikerne siger det, de siger om Grundtvig. Der er en klar forskel mellem de politikere, der af egen kraft – og i et større omfang – anvender Grundtvig i forhold til de politikere, der ikke gør. Dette kan tilskrives en forskelligartet politisk tradition, anderledes måder at anvende kilder på i samfundsdebatten samt det faktum, at der er en variation i, hvor meget – og i hvor stort omfang – politikerne deltager i debatten. Endelig er der forskel på, hvordan politikerne ideologisk set identificerer sig med Grundtvig. Dette giver en variation i omfanget af brugen af Grundtvigs tanker og begreber.

Når politikerne bruger Grundtvig, dennes tanker og begreber, skyldes det, at Grundtvig i mange danskeres øjne har noget positivt at bidrage med. Mange danskere identificerer sig med forskellige Grundtvig-citater, med sange og salmer af Grundtvig samt med hans tanker om frihed og folkelighed. Det er opportunt for politikere at indskrive sig i denne forståelse ved at lade deres argumenter identificere med Grundtvig. Derfor siger politikere også ofte "Grundtvig" i forbindelse med deres argumenter. Ligesom politikerne anvender begreber og sætninger af Grundtvig uden nødvendigvis at lade det oprindelige indhold af Grundtvigs begreb være det egentlige formål. Politikere på tværs af partiskel formår at tage Grundtvig

til indtægt, når der argumenteres for en given sag. Det skyldes, at politikerne anvender en udpræget grad af fri fortolkning.

Det kommer eksempelvis til udtryk i Dagbladet Informations interview med Villy Søvndal, hvor Søvndal forholder sig til brugen af Grundtvigs sang *Langt højere bjerge*. Den vigtigste lære, som Søvndal uddrager af sangen, er tanken om lighed og det at være fælles. Dette til trods for, at Grundtvig aldrig argumenterer for lighed i en socialistisk version, men for lige værdighed, hvor Grundtvigs argument for lige værdighed har rod i hans kristendomsforståelse.

Det kommer til udtryk med Søren Krarups anvendelse af Grundtvig. Krarup refererer til Grundtvigs sang *Langt højere bjerge*. Han anvender strofen ”til husbehov vi dog har vid og forstand. Vi vil os til guder ej grunde” som et argument for kristendommens tale om, hvad det vil sige at være menneske i en dansk sammenhæng. Det gælder Søren Krarups forståelse af det at være menneske i en dansk sammenhæng, idet Grundtvig ikke selv har givet udtryk for, at kristendommen skal kædes sammen med sangen *Langt højere bjerge*.

Det kommer også til udtryk med Anders Fogh Rasmussens brug af Grundtvig. Fogh Rasmussen hylder Grundtvigs frihedsbegreb samtidig med, at cheffjurist i CEPOS, Jacob Mchangama, kan påvise, at der fra 2001 til 2010 var en stigning på 66 procent i antallet af nye love, bekendtgørelser og cirkulærer, som har indvirkning på den enkeltes frihed (Mchangama 2012: 44).

Endelig kommer det til udtryk i Dagbladet Informations interview med Svend Auken, hvor Auken forholder sig til sangen *Langt højere bjerge*. SA hævder, at sangen er et udtryk for Grundtvigs samfundsvision. En vision, der sikrer, at Danmark bliver ved med at være et fællesskabs land, hvor intet menneske skal gå i hundene, og hvor fællesskabet er garant for den enkeltes velfærd. Samtidig kritiserer Auken Grundtvig for at være modstander af socialhjælp og velfærdsforanstaltninger.

Politikerne anvender Grundtvig forskelligt som følge af deres politiske tilgange til ham og hans tanker. Det er dog vanskeligt at definere eksakte retninger, da politikernes forhold til ideologi er udvandet. Derfor skal de følgende kategorier: Socialistisk, åndsliberal og nationalkonservativ tages med nogle forbehold.

Villy Søvndal er repræsentant for en *socialistisk* tilgang, der er fokuseret på lighed, omfordeling og fællesskab. Hertil anvendes Grundtvig for at fremme lighedstænkningen på baggrund af strofen: ”og da har i rigdom vi drevet det vidt, når få har for meget og færre for lidt.” Citatet bygger på den bibelske beretning om manna fra himlen, som viser hen til den føde, israelitterne fik af Gud under deres vandring i ørkenen. Ifølge 2 Mos 16

bliver israelitterne bispist med manna fra himlen. Når dette tages til indtægt for en statslig omfordeling, som Søvndal gør, så er det udtryk for fortolkning af Grundtvig, selv om Grundtvigs udsagn kan ses som en hyldest til de landboreformer, der gjorde det muligt for danske landmænd selv at skabe sig et livsgrundlag.

Birthe Rønn Hornbech, Bertel Haarder og Anders Fogh Rasmussen er repræsentanter for en *åndsliberal* tilgang. De er fokuseret på Grundtvigs indsats for åndsfrihed. De vægter kristendommen som forudsætning for Grundtvigs frihedsbegreb. Ud over dette gør Anders Fogh Rasmussen rede for Grundtvigs indsats mod systemer og institutioner og fremhæver, at det danske statssyn er influeret af Grundtvigs tænkning, der vil modvirke institutioner og bureaukratier.

Søren Krarup er repræsentant for en *nationalkonservativ* tilgang. Han anvender Grundtvig som talsmand for en national forsvarskamp imod et overnationalt unionsprojekt og som virkelighedens og grænsernes talsmand og forsvarer. Det er den kæmpende Grundtvig, som er folkelighedens talsmand. Krarup anvender også Grundtvig som et bolværk mod det flerkulturelle, indvandringspolitikken og islamisk kultur.

For det tredje har vi set, *hvad* politikerne konkret siger om Grundtvig og dennes tanker og begreber, og at det særligt falder inden for tre områder 1) Frihed – herunder religionsfrihed og frisind 2) Grundtvigs betydning for folkeligheden og det danske samfunds styreform og 3) danskhedens forbindelse med frihedsbegrebet.

Disse tre temaer er naturligt forbundne med nogle af de udfordringer, som det danske samfund har stået over for i Fogh Rasmussens regeringsperiode.

Politikernes forskelligartede brug af Grundtvig og dennes begreber kan tilskrives de før omtalte forskellige politiske udgangspunkter. Men mindst lige så væsentligt er det, at der er stor forskel på politikernes tekstuelle kendskab til Grundtvig. Forskellene træder frem, når politikerne i udpræget grad vælger selektivt fra Grundtvig og dennes begreber i forhold til, hvad de siger i en given situation for at fremme deres egne budskaber.

Det spørgsmål, vi nu skal vende os til i Del II, er, hvordan politikernes ”Grundtvig” forholder sig til den historiske Grundtvig og hans syn på, indsats og kamp for tolerance, frisind, åndelig frihed, folkelighed og danskhed.

Del II Fra tvang og tolerance til frihed og frisind

4. Grundtvigs tolerancebegreb

Politikernes brug af Grundtvig falder som nævnt særligt inden for tre områder: 1) Frihed – herunder religionsfrihed og frisind 2) Grundtvigs betydning for folkeligheden og det danske samfunds styreform og 3) danskhedens forbindelse med frihedsbegrebet. I dette afsnit ser vi på det første område: Frihed – herunder religionsfrihed og frisind. For at kunne tale om frihed i Grundtvigs optik må vi først analysere hans begreb om tolerance, da udviklingen af Grundtvigs tolerancebegreb er tæt forbundet med hans begreb om frihed, herunder religionsfrihed og frisind. Grundtvig opererer naturligvis på baggrund af en lang begrebshistorisk udvikling, som han arbejder videre på grundlag af. For at have de nødvendige begrebshistoriske forudsætninger ved hånden bringes de i bilag 2 i referatform med en kort oversigt over tolerancebegrebets udviklingshistorie i dansk og europæisk sammenhæng, så Grundtvigs begrebsanvendelse kan indplaceres i forhold hertil.

Forud for analysen af Grundtvigs tolerancebegreb i dette kapitel gives en metodisk indføring i *Geschichtliche Grundbegriffe* (Koselleck 1972) og den begrebshistoriske metode (Koselleck 2007). Indføringen skal bidrage til at gøre rede for a) hvorledes Grundtvig forholder sig til a1) tolerancebegrebet, a2) oplysningstænkningens brug af det og endelig, a3) hvordan Grundtvig udformer sit eget tolerancebegreb som forløber for frihedsbegrebet.

4.1. Reinhart Kosellecks begrebshistoriske metode

Grundtvigs begreber får indhold fra den teologiske, politiske og samfundsmæssige udvikling, som han er en del af. For at forstå indholdet af hans begreber er det nødvendigt at kende til, hvad der påvirker deres tilblivelse og udvikling, og hvorfor Grundtvig definerer sine begreber, som han gør. Dermed bliver en komparativ undersøgelse af den politiske brug af Grundtvigs begreber i nutiden med Grundtvigs egen begrebsbrug muliggjort.

Det er ikke nyt at fokusere på et begrebs betydning. I den før-sokratiske filosofi er man optaget af ord og begrebers udvikling. Tendensen fortsætter hos antikkens klassikere, hos Aristoteles og videre til kirkefædrene og den skolastiske teologi. Hos tænkere som Giambattista Vico (1668-1744), Francois Voltaire (1694-1778), Denis Diderot (1713-1784) og Johann Gottfried von Herder (1744-1803) findes der udførlige passager, hvor fokus er rettet mod oprindelse og udviklingen af begreber. Vicos hovedværk fra 1744, *Scienza Nuova*, har lange etymologiske udredninger om ords

oprindelse og udvikling, ligesom Voltaires udgivelse, *Dictionnaire Philosophique Portatif* fra 1764, der er et filosofisk lommeleksikon.

Begrebshistorie som metodisk greb bliver defineret i begyndelsen af 1800-tallet af tyske G.W.F. Hegel (1770-1831), der introducerer ordet *Begriffsgeschichte* (Nevers 2005: 42). Middelalderhistorikeren Otto Brunner (1898-1982) reintroducerer et fokus på begreber. Werner Conze (1910-1986) fører begrebshistorien videre til en ny generation. I 1956-1957 grundlægger han en *Arbeitskreis für Moderne Sozialgeschichte*, der står bag udgivelsen af leksikonet *Geschichtliche Grundbegriffe*. Leksikonet indeholder redegørelser for en lang række nøglebegrebers udvikling. Conze inspirerer Reinhart Koselleck, hvis begrebshistoriske metode følges i denne afhandling. De to – sammen med Brunner – fortsætter arbejdet med udgivelsen af *Geschichtliche Grundbegriffe*, der sikrer begrebshistorien et selvstændigt forskningsprogram konstrueret omkring en sammenhængende historieteori (Nevers 2005: 43-45).

Til at undersøge begrebers tilblivelse og udvikling, eksempelvis de begreber, der indgår i udviklingen mod det moderne samfund, er den begrebshistoriske metode formuleret. Det er muligt at anvende begrebshistorien som teoretisk og metodisk indgang til at studere begrebers betydningsændringer sammenholdt med de ændringer, der finder sted i den sociale og samfundsmæssige kontekst. Ændringer i begrebers betydning sammenholdes med forandringer i den sociale og politiske kontekst. Til at undersøge udviklingen i Grundtvigs begreber anvender jeg den begrebshistoriske metode, men kun som et strukturerende greb for afhandlingens analyse. Det er min opfattelse, at den begrebshistoriske metode bidrager til at give den indholdsmæssige afdækning af Grundtvigs begreber, som er nødvendig for at forstå hans positioner, når det gælder frihed, konstitution og dankhed. Særligt den omstændighed, at Grundtvigs begreber bliver til og udvikler sig i en markant forandringsperiode i dansk og europæisk historie under indtryk af teologiske, politiske og samfundsmæssige ændringer, bliver klart med den begrebshistoriske metode. Jeg vil her alene forholde mig til Reinhart Kosellecks begrebshistorie, da det bidrag er blevet stående, og siden det er Kosellecks formulering af begrebshistoriens teori og metode, som ligger til grund for denne afhandling, så introduceres de dele af metoden, som er basis for afhandlingens begrebsafklaringer.

Formålet med *Geschichtliche Grundbegriffe* er at undersøge omkring 130 historiske grundbegreber. Det vil sige ledebegreber, som er forbundet med den historiske udvikling. Ledebegreberne er væsentlige, da de giver mulighed for at studere opløsningen af den gamle verden og overgangen til

den moderne tid. Den moderne tid benævnes *Die Neuzeit* (Koselleck 1972: XIV-XV) og betegner tiden fra og med oplysningstiden (Nevers o.a. 2007: 25). Når ledebegreberne kombineres med en række samfundsmæssige og videnskabelige kernebegreber, giver det mulighed for at få en omfattende og perspektiveret helhedsforståelse af det enkelte begrebs historie, såvel som nutidig forståelsesmæssig anvendelse (Koselleck 1972: XIII-XIV). I *Geschichtliche Grundbegriffe* er det en hovedsag at undersøge de konsekvenser, som overgangen til den moderne verden får for indholdet af det enkelte begreb. Koselleck kalder overgangen til moderne tid for *Die Sattelzeit*, og perioden strækker sig fra 1750-1850 (Nevers o.a. 2007: 13).

”Saddeltiden” indebærer et begrebsmæssigt paradigmeskifte, hvor det gamle stændersamfunds erfaringsmættede begreber, erstattes af forventningstunge, ideologiserede og politiserede begreber, der er tidsliggjort på en ny måde ved at gribe ind i fremtiden (Koselleck 1972: XVII). Det før-moderne menneske former sit liv på baggrund af erfaring uden forventning om, at fremtiden bliver anderledes, mens det moderne menneske, hvis forståelse er løsrevet fra erfaringen, har en forestilling om, at fremtiden kan formes og skabes. Denne forståelse kombinerer Koselleck med det, som den tysk-jødiske filosof Karl Löwith (1897-1973), kalder den sekulariserede eskatologi. Den sekulariserede eskatologi indebærer, at mennesket, der har indtaget Guds plads, gør sig forestillinger om at lede og styre den historiske udvikling mod et fremtidigt idealmål. I saddeltiden indebærer det mål eksempelvis at omstyrte enevælden for derved at opnå en mere demokratisk, fornuftig og human samfundsindretning (Olsen 2007: 106-108).

I forbindelse hermed er det Kosellecks opfattelse, at ”...den overmodige og ansvarsløse historiefilosofiske dimension af oplysningstænkningen fremskyndede og legitimerede den franske revolution” (Nevers o.a. 2007: 10). Den sekulariserede eskatologi får endvidere den konsekvens, at det preussiske bureaukrati fra den franske revolution og frem til 1848 forsøger at kontrollere overgangen fra stænder- til borgersamfund. I overgangen er der et omfattende forventningspres i forhold til forandringer og bedre tider. Kontrollen mislykkes og revolutionen i Preussen er en realitet i 1848 (Nevers o.a. 2007: 11).

Der anvendes fire teser om *Die Sattelzeit* til at beskrive, hvordan overgangen til *Die Neuzeit* kan aflæses i forandringer i brugen og betydningen af begreber. For det første sker der en *demokratisering* af begreber. Demokratiseringen indebærer, at det ikke længere kun er eliten, der anvender begreberne, men at de spredes til nye samfundsgrupper og almengøres. For det andet sker der en *tidsliggørelse* af begreber.

Overgangen til moderne tid i Europa er præget af den forståelse, at fremtiden kan skabes, idet netop historieskabelsens mulighed er det modernes kendetegn, hvor en idealtilstand kan nås. Denne forståelse af forbundet med Kosellecks historiebegreb ”kollektiv-singularis”:

I modsætning til såvel den græske forestilling om en evig gentagelse af alle ting som den kristne lære om den jordiske verdens nært forestående undergang, begyndte man i oplysningstiden at tale om historien som en fortløbende proces mod et endemål, en proces, de kunne planlægges, skabes og accelereres af menneskene selv. Man talte ikke længere kun om historier, men nu også om historien. Koselleck kaldte dette nye begreb en ”kollektiv-singularis” (Nevers o.a. 2007: 13).

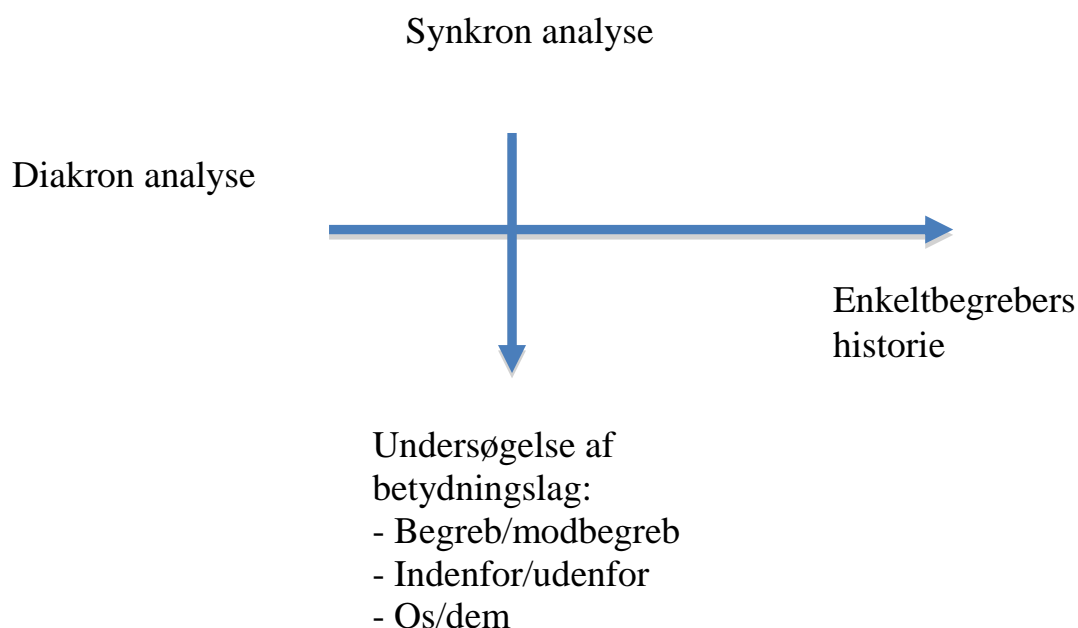
Denne tidsforståelse gør begreberne til vigtige samfundsmæssige bastioner i al moderne politik, for når begreberne griber ud i fremtiden, ”...bliver kampen om at definere fremtiden nemlig også en kamp om at definere begreberne” (Nevers o.a. 2007: 13). For det tredje sker der en *ideologisering* af begreber, eksempelvis i form af en række –ismer. Dermed bliver begreberne mere brugbare for en bredere kreds. For det fjerde sker der en *politisering* af begreber, forstået som en stigende uenighed om begrebernes bestemmelse. Begreberne bliver politiseret og anvendes i den politiske kamp om at definere fremtidens samfund. Dette indebærer muligheden for at undersøge de politiske konsekvenser af det moderne samfunds forventninger om forandring og fremskridt (Koselleck 1972: XIV-XVIII).

For Koselleck er begreber indgangen til at studere det historiske betydningsrum, som erfaringer og forventninger indskriver sig i, idet ”...erfaring og forventning er to kategorier, der egner sig til at tematisere historisk tid, idet de sammenfletter fortid og fremtid” (Koselleck 2007: 32). I begrebshistorien skelner man mellem det diakrone, hvor enkeltbegrebers oprindelse, varighed og forandring studeres, og det synkrone, hvor fokus er på resultatet af de lange linjers strukturelle udvikling med dannelse og forskydning af semantiske områder. I det arbejde følger begrebshistorien den klassiske historisk-kristiske metode, men er dog en selvstændig disciplin. Den er en specialiseret kildekritisk metode, der, som følge af dens historiske afklaring, griber tilbage til sprog- og socialhistoriske data (Koselleck 2007: 65).

Begrebshistorien kritiserer overførslen af nutidige begreber til fortidens indhold, samt at idéhistorien behandler ideerne som konstante størrelser, der artikulerer ”...sig i forskellige historiske gestalter, men uden at ændre sig i deres kerne” (Koselleck 2007: 66). Det fører til en metodisk præcisering, hvor et begrebs historie indgår i erfaringsrum og forventningshorisonter i forskellige tider

...for hermed at undersøge begrebernes sociale og politiske funktion og deres samfundsspecifikke brug – kort sagt: hvor den synkrone analyse medtematiserer situation og tidsbestemte forhold. En sådan fremgangsmåde kræver, at man oversætter forgangne betydninger af ord til vores nutidige forståelse. Idet denne fremgangsmåde reflekteres metodisk af begrebshistorien, bliver den synkrone analyse af fortiden udvidet diakront. Metodisk set skal den diakrone analyse nydefinere gamle betydninger i et nutidigt videnskabeligt sprog (Koselleck 2007: 66-67).

Denne analysemåde illustreres i følgende figur (Andersen 1999: 86):



Figur 1

Begrebshistorien har til formål at undersøge og afdække de lag af erfaringer og forventninger, af fortid og fremtid, som er indlejret i de forskellige begreber. Det er konteksten, der medvirker til at give et begreb dets politiske og sociale indhold. Når betydningen af et begreb undersøges, kan begrebets betydning bestemmes ved hjælp af modbegreber, hvor man kan undersøge, hvem eller hvilke grupper, der bruger og positionerer sig igennem et givent begreb (Koselleck 2007: 112-113).

I den begrebshistoriske metode er det vigtigt med en afgrænsning mellem ”begreb” og ”ord.”

Ethvert begreb er knyttet på et ord, men det er ikke alle ord, der er begreber. Et ord kan være omstridt, fordi det kan have en historik med mange fortolkninger. I den forbindelse er der to væsentlige aspekter ved begreber: Sociale og politiske begreber gør krav på almenhed, og de er altid

flertydige. I det adskiller et begreb sig fra et ord. Ord kan være entydige i brug, mens et begreb altid forbliver flertydigt for at være et begreb (Koselleck 2007: 70-71). Koselleck giver en egentlig definition på, hvordan et ord bliver til et begreb: ”Et ord bliver til et begreb, når mængden af en politisk-social betydnings- og erfaringssammenhæng, i hvilken og om hvilken et ord bliver brugt, i sin helhed indgår i ordet” (Koselleck 2007: 71). Den begrebshistoriske analyse kan derfor rent metodisk ikke kun se på læren om ordenes betydning. Det er nødvendigt at undersøge mere end ordenes betydning og deres forandring. Den begrebshistoriske analyse må også inddrage fx ånds- og socialhistoriske resultater.

Her findes samtidig noget af kimen til den kritik, som Kosellecks teori har været udsat for. Kosellecks begrebshistoriske metode afgrænser ikke klart det enkelte begreb.¹⁴ Nogle begrebshistorikere har valgt at se stort på problemet, mens andre har løst problemet ved at holde sig til et ord (Nevers 2012: 4). For mig er den klare afgrænsning ikke afgørende. Det er summen af indholdet i Grundtvigs begreber, der er det centrale. Koselleck er også blevet kritiseret for, at *Die Sattelzeit* er vanskelig entydigt at definere fra land til land (Nevers 2012: 5). Det gælder også her for mig, at den klare afgrænsning ikke er afgørende, men at det er de tidstypiske træk, der er centrale. Endelig påpeger Jeppe Nevers, at Kosellecks sprogteori kritiseres for at være uklar, hvormed det er op til den enkelte begrebshistoriker at tage stilling til, hvor langt ud over det enkelte ord, man går (Nevers 2011: 14). Jeg deler Nevers opfattelse, at dette kan være en sprogteoretisk svaghed. Men – lig Nevers – opfatter jeg det selv som en fordelagtig pragmatisme, som bidrager til en mere nuanceret fremstilling af begrebernes udvikling og indhold (Nevers 2011: 14).

Med udgangspunkt i Kosellecks begrebshistoriske metode analyseres en række begreber hos Grundtvig. For at demonstrere indholdet i Grundtvigs begreber tages der udgangspunkt i Kosellecks tanke om en begrebstrekant, hvor *ordet* sættes i sammenhæng med *samfundet*, hvormed *betydningen* fremskrives af den gensidige påvirkning, som finder sted.

Forud for selve analysen af Grundtvigs tolerancebegreb kan tolerancebegrebets generelle udvikling i dansk og europæisk sammenhæng læses i Bilag 2.

¹⁴ Fx Polenz 1973: 235-241

4.2. Analyse af Grundtvigs tolerancebegreb

I dette afsnit foretager vi en begrebshistorisk analyse af Grundtvigs tolerancebegreb og – i sammenhæng hermed – af hans kamp for personlig trosfrihed. Ved læsning af Grundtvigs tekster fra begyndelsen af forfatterskabet og frem tegner der sig en linje i hans indsats omkring tolerance og trosfrihed, der strækker sig fra 1810-1825. Her afløses Grundtvigs indsats for tolerance og personlig trosfrihed af en bredere indsats for frihed generelt, som vi kommer tilbage til senere i afhandlingen.

Grundtvigs offentlige virke begynder omkring år 1800. I begyndelsen er hans udgangspunkt præget af oplysningstænkningen og romantikken. Det fremgår af sagen om det skoleholderløse sogn på Falster fra 1804, som bliver årsag til Grundtvigs første offentlige tilkendegivelse i *Politivennen* nr. 299 (Grundtvig 1804: 38-39). I ugebladet trykkes en klage fra Grundtvig over den manglende undervisning i Eskildstrup Sogn, hvor konfirmander ikke kender alfabetets bogstaver. Ifølge Grundtvig er dette et voldsomt tilbageslag for oplysningen, hvilket – i bedste rationalistiske sprogbrug – betegnes som nedslående for stedets oplyste religionslærer alias sognepræsten (Grundtvig 1804: 38). Grundtvig var ”...forbløffende nok tilhænger og elev af det 18. århundredes forstandskultur. Politisk var han radikalt kritisk, tolerant og frihedsbegejstret i Voltaires smag” (Lundgreen-Nielsen 1983: 19). Som ung tilslutter Grundtvig sig Rahbeks danske frihedsbegreb, ”...ifølge hvilket frihed – i modsætning til den tøjlesløshed, som man havde været vidne til i revolutionstidens Frankrig – bestemtes som en frihed, der er begrænset af moralens og fornuftens bud om ikke at øve vold imod næsten” (Bugge 1965: 293). Grundtvig forklarer selv sin frihedsforståelse i dagbogen fra 1804:

Ubegrændset Frihed er er ligesaa umulig i en Stat som uønskelig, thi da hørte Staten op at være Stat. Fuldkommen Lighed er en Sjimære; - men Frihed til at benytte sine Evner, uden at gjøre Indgreb i andres fuldkomne rettigheder, Frihed til at gjøre, hvad der ei strider mod Moralens eller de borgerlige fornuftige Love, - den er ønskelig (Grundtvig 1804: 52-53).

Denne frihedsforståelse udvikler sig under indtryk af kirkelige, samfundsmæssige og historiske forandringer i det danske samfund. Derudover er romantikken også en væsentlig inspirationskilde, som Grundtvig stifter bekendtskab med omkring 1802-1803 ved foredrag holdt af Henrik Steffens, der er Grundtvigs fætter. I årene frem mod 1810 inddrager Grundtvig inspirationen fra romantikken i adskillige af sine arbejder, selvom han har indvendinger mod dele af den (Lundgreen-Nielsen 1983: 20-21). Han ændrer imidlertid syn på romantikken og oplysningstænkningen fra 1810, hvor han får sin åndelige vækkelse.

Herefter opfatter han ”...i nogle år romantikken som én af kristentroens hovedfjender og retter rasende angreb på det” (Lundgreen-Nielsen 1983: 30). Fra Grundtvigs åndelige vækkelse frem mod 1820’ernes begyndelse fører han sin bibelsk-kristelige kulturkamp, som Anders Pontoppidan Thyssen (1921-2004) kalder den (Thyssen 1983: 98). Den åndelige vækkelse i vinteren 1810 får Grundtvig til at vende sig til den kristendomsforståelse, som han har mødt i sit barndomshjem. Det er en kristendom, der bygger på bibelske beretninger og billeder forstået som bogstavelig sandhed. Dermed bryder Grundtvig med samtidens dannelse – både den rationalistiske og den romantiske (Thyssen 1983: 99-100). Den bibelsk-kristelige kulturkamp har til formål at bevæge vennerne til omvendelse, anvende historien til et opgør med kristendommens fjender samt kritisere alle forfaldstendenser, herunder frafald fra kristendommen. Fra 1813 bliver kampen også rettet mod samtidens forståelse af tolerance.

4.2.1. *Til Fædrelandet* (1813)

I 1813 udgiver Grundtvig skriftet *Til Fædrelandet* (Grundtvig 1813). Heri tager Grundtvig skarpt afstand fra de jødeforfølgelser i Danmark, som finder sted i 1813-1814 i den såkaldte litterære jødefejde. Denne fejde omtaler Grundtvig som ”Skriget mod Jøderne” (Grundtvig 1813: 40). Grundtvig skammer sig over jødeoptøjerne, der oprindeligt har udgangspunkt i Tyskland. Her har filosofen J.G. Fichte (1762-1814) hævdet den tyske nations egenart og angrebet jøderne heftigt for at udgøre en stat i staten. Disse tanker spreder sig til Danmark og kulminerer i den litterære jødefejde. Fejden medfører senere korporlige overfald på jøder i 1819 (Lausten 2002: 341-342). Grundtvig kritiserer den litterære jødefejde for at være forårsaget af samtidens begreb om tolerance:

...vor Old¹⁵ [er] kun tolerant, i hvad den anseer for Smaating, i de Ting, der angaae Gud og Menneskenes Salighed, og selv her er den kun tolerant mod sig selv, mod Vantroen, ingenlunde mod Troen; men i de Ting, den sætter nogen Pris paa, saasom i Henseende til Penge og Penges Værd, er den saa intolerant som muligt, thi Folk kan hverken taale selv at miste Noget, eller at see Andre have Noget (Grundtvig 1813: 40).

Danskernes egoisme er en af årsagerne til den manglende tolerance. Dette er ovenstående citat et udtryk for. Martin Schwarz Lausten udlægger citatet og siger:

¹⁵ Ifølge *Ordbog over det danske sprog* kan ”Old” oversættes med ”Verden” (Dahlerup 1934: 405).

Ironisk bemærker han [Grundtvig], at dette viser, at danskerne kun er tolerante i småting, dvs. det, der angår Gud og menneskers frelse, men i de ting, som danskerne sætter pris på, dvs. penge, da er de intolerante, for folk kan hverken tåle at miste noget eller at se, at andre har noget. Derfor bagtaler man den rige ... derfor mener man, at staten skal tage jødernes penge (Lausten 2002: 372).

Grundtvigs forsvar for jødernes rettigheder udfordrer den grundlæggende tanke i konfessionsstaten, hvor den danske stat skal sikre de evangelisk-lutherske medborgere. Da Grundtvig er præget af tankerne om en tolerancestat, hvor der ses på mennesket først, og dernæst på dets religion, står han i modsætning til fortalere for en konfessionsstat. Dette ser vi også i Grundtvigs senere kamp for blandt andet baptisters rettigheder i Danmark (7.4.7.).

4.2.2. Om Polemik og Tolerance (1814)

Kampen mod samtidens tolerance kommer tydeligt til udtryk i 1814, hvor Grundtvig taler på Roskilde Landemode. Forud for landemodet opfordrer Grundtvig kongen til at genindføre den sande omvendelsesforkyndelse, som landets frelse beror på. Opfordringen er ikke tilstrækkelig. Derfor holder Grundtvig en markant tale ved landemodet mod gejstlighedens vantro og den såkaldte tolerance, som forkyndes i den evangelisk-lutherske statskirke. Grundtvig udgiver efterfølgende talen under overskriften *Om Polemik og Tolerance eller om Tvist og Taal* (Grundtvig 1814).

Af talen fremgår det, hvad samtidens almindelige løsen er:

Er der noget Ord, som med Rette kan kaldes vor Tids almindelige Løsen, da er det Tolerance; thi, vel sandt, at Oplysning var Trolddomsordet, hvormed man stræbde at blænde Folkenes Øine og lynslaae de faae overblevne Troens Tolke og de gamle Dages Talsmænd, men just derfor var Oplysning Vaaben og Krone, Tolerance Stridens Løsen (Grundtvig 1814: 93).

Det er problematisk, at enhver strid må løses med tolerance, for der er forskel på sandt og falsk, på godt og ondt. Derfor understreger Grundtvig, at kristne både bør afsky og bekæmpe det tolerancebegreb, som samtiden hylder (Grundtvig 1814: 93). Tolerancens løgnagtighed består i, at den må fornægte sig selv:

Thi det er jo dens Bud, at alle Meninger skal taales, altsaa og den Mening som fordømmer den. Dette, det visse Kiendemærke paa den Tolerances Løgnagtighed, det at den maae nægte sig selv, det vil jeg først og fremmest bevise (Grundtvig 1814: 94).

Grundtvig forholder sig til indholdet af samtidens tolerancebegreb på baggrund af et spørgsmål: ”...Er det et kiærligt Sindelag, som taaler Fornærmelse, som villig tilgiver, som elsker sine Fiender, som gierne vil troe det Bedste og dømme skaansom” (Grundtvig 1814: 94)? Ifølge Grundtvig består samtidens tolerancebegreb ikke af det, der oprindeligt blev prædikeret i Kristi kirke fra dens fødsel. Det er ikke længere det kærlige sindelag, som tåler fornærmelse, tilgiver og elsker sine fjender, der fremmes med samtidens tolerancebegreb, men derimod neutralitet i den åndelige verden. Det gør det vanskeligt at fastholde en ensartet forståelse til skade for både sproget og sandheden. Grundtvig tager afstand til disse former for ligegyldighed, da de er udtryk for en påtaget neutralitet. Det er kun muligt at opnå neutralitet, hvis man selv udsletter sit eget ståsted. Samtidens forståelse af begrebet tolerance er præget af hulhed, da man kun kan være tolerant over for alt, ved at man enten må opgive sit mål eller være intolerant over for det, der kan tilintetgøre målet. Grundtvig kritiserer derfor, at en person, der er tolerant over for alt, samtidig udviser absolut ligegyldighed for alt åndeligt, uanset om det er sandhed eller løgn. Godt og ondt, sandhed og løgn er modsætninger, og de skal hade hinanden. Det godes og sandhedens intolerance er nødvendig, mens det ondes og løgnens intolerance er syndig.

Grundtvig beskriver to former for intolerance:

Alligevel har Man havt det Særsyn, at Mænd, der opbøde al deres Vid og Skarpsindighed for at nedrive Sandhederne om et Forsyn og Udødelighed, F.eks. Voltaire, og altsaa vare i sin høieste Grad intolerante mod Sandheden, ere lovpriste som Tolerancens Talsmænd, medens de, som afskyede og fordømde saadan Fremfærd, udskreges for intolerante, skjøndt de kun kiæmpede mod Løgnens Intolerance (Grundtvig 1814: 96).

Citatet illustrerer Grundtvigs bestræbelse på at indholdsbestemme tolerancebegrebet i sin samtid, men det er væsentligt at være opmærksom på, at Grundtvig insisterer på en bestemt form for sandhed – kristendommens sandhed. Denne form for sandhed er grundlaget for Grundtvigs forståelse, mens eksempelvis Voltaire har et andet udgangspunkt. Grundtvig inddrager sin historiske erfaring, mens han forsøger at sikre, hvad han anser for ægte tolerance og trosfrihed. Grundtvig accepterer en intolerance over for den tolerance, som definerer alt som værende lige gyldigt. Samtidig understreger han, at intolerance mod meninger, som blot anfægter ens egne meninger, ikke er acceptabelt. Dette synspunkt er problematisk, for hvem afgør, hvori intolerance mod meninger består?

For Grundtvig er kristendommen den absolutte sandhed i modsætning til samtidens tolerancebegreb:

Min Hensigt er kun at bevise, at naar Christendom er Sandhed, da er Tolerance mod de Meninger, Taler og Idrætter, som stride imod den, skammeligt Forræderi mod Gud og Sandhed og Menneskeslægten ... og kan det i Grunden være tvivlsomt, om en Christen skal afskye, hade og fordømme den Mening, at Jesus var en Løgner, eller at det er ligegyldigt, enten Man tror paa ham eller ikke, uagtet Jesus har sagt: Jeg er Sandheden (Grundtvig 1814: 98).

Det er Grundtvigs hovedanklage mod tolerancen, at den ophæver forskellen på sandhed og løgn.

Kristendommen er gennem århundreder blevet beskyldt for at handle intolerant over for andre religioner. Sand kristendom kan aldrig handle med vold, bål eller brand mod anderledes tænkende. Jesus siger selv, at hans rige ikke er af denne verden, og at riget heller ikke skal udbredes og forsvares ved verdslige midler, men kun forsvares ved at vidne om sandhed: "...at ville vidne al Sandhed, det er da den eneste ægte, christelige Intolerance, og Vidnesbyrdet selv den eneste christelige Strid og Forfølgelse" (Grundtvig 1814: 99). Vi ser her, hvordan Grundtvig trækker på historien som argument for sine synspunkter.

I forbindelse med, at Grundtvigs begreb om tolerance udvikler sig, ser vi hans frygt for, at samfundet bliver nedbrudt, at man fjerner kristendommen som bærende element og lader samfundet stå tilbage med en intolerant form for tolerance. I løbet af den udvikling skaber han sit eget modbegreb til samtidens tolerancebegreb. Modbegrebet indebærer en kristelig intolerance i trosspørgsmål, men en tolerance over for meninger, man ikke selv er enig i. Grundtvigs kristelige intolerance må ikke få følger i forhold til borgerrettigheder eller det enkelte individs overlevelse. Disse aspekter er centrale, for det får konsekvenser i flere af de frihedsforhold, Grundtvig engagerer sig i (7.4.7.)

4.2.3. Verdens-Krøniken (1817)

Tre år senere kritiserer Grundtvig igen samtidens intolerante tolerancebegreb. Det sker i *Udsigt over Verdens-Krøniken fornemmelig i det Lutherske Tidsrum* (Grundtvig 1817b), også kaldet *Verdens-Krøniken*. Her fortsætter Grundtvig med at hævde de to anklager, som han hidtil har rettet mod oplysningstænkningen for 1) at praktisere intolerance samtidig med, at man hylder tolerancen, og i sammenhæng hermed 2) at arbejde med et selvmodsigende og intolerant tolerancebegreb.

Med *Verdens-Krøniken* i 1817 ønsker Grundtvig at studere historien mere og nøjere samt at påvise den opfattelse, at det lutherske tidsrum er den vigtigste for historien (Grundtvig 1817b: Fortalen XIX). Det historiske og kirkehistoriske bidrager til at forme Grundtvigs eget tolerancebegreb og dets samfundsmæssige betydning, mens den tidsforståelse, som de ledende intellektuelle er præget af i samtiden, er den, som Koselleck beskriver i sin modernitetstese. I tesen er den moderne tid i europæisk historie kendetegnet ved menneskers forventninger til fremtiden, hvor erfaringerne i stigende grad er løsrevet fra fortiden. Derimod former Grundtvig sit tolerancebegreb med bevidsthed om, hvordan historien har udviklet sig. Endvidere får hans begreb om tolerance i *Verdens-Krøniken* dets betydning i modsætning til den ubegrænsede tolerance. Her kritiserer han, hvordan de såkaldt tolerante stadig ikke tolererer modsatrettede meninger:

...thi vilde man ikke have Ord for, netop i Modsætning til mig, at være tolerant, human og liberal? og selv Skinnet bortkastede man jo, ved at nægte mig den Ret man selv vilde nyde, nægte mig Ret til at kalde dem Løgnens og Mørkets Tjenere ... De gave altsaa tilkjende, at det i Grunden var dog deres Mening, at Tolerancen burde have sine Grændser, og sættes til Side, naar det bestormedes som man ansaae for vigtig Sandhed, og derved er det klart, at man netop frikjendte mig for den eneste Brøde, jeg egentlig sigtedes for, og modsagde derved sig selv (Grundtvig 1817b: Fortale X-XI).

Grundtvig peger på sammenhængen mellem den gudløse dyrkelse af fornuften og den form for tolerance, som han ønsker at bekæmpe. Som middel til at bekæmpe det sætter han sit eget tolerancebegreb, som har rod i kristendommen. Det tolerancebegreb indebærer at tåle det modsatrettede. Det får ham dog ikke til at friholde sit eget udgangspunkt – den evangelisk-lutherske kristendom – for gennem historien at have medvirket til intolerance. Han kritiserer blandt andet den intolerante fremfærd hos flere reformatorer. Deres intolerance medvirker til at udklække den visdom, der i 1700-tallet stræber efter at tilintetgøre kristendommen (Grundtvig 1817b: 148-149). Det gælder særligt den tyske 1700-talstænker, Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), som Grundtvig kritiserer for at undergrave kristendommens troværdighed ved at følge Rousseaus kritik af åbenbaringsreligionerne. Lessing har ved udgivelsen af *Wolfenbüttel-fragmenterne*¹⁶ rejst en debat om, hvorvidt der findes sand religion. Det spørgsmål underminerer Grundtvigs argument om kristendommen som grundlag for sand tolerance. Derfor kritiserer Grundtvig, at tolerancen – under dække af at være tolerant, som det eksempelvis ses i skuespillet

¹⁶ I årene 1774-1778 udgiver Lessing de kendte *Wolfenbüttel-fragmenterne*, som er skrevet af Herman Samuel Reimarus, hvori Bibelen betragtes som et historisk dokument som andre tekster fra fortiden, som man kan kritisere på grund af dens fornuftsstridige tekster (Vind 1999: 210-212).

Nathan der Weise (Lessing 1783) – reelt er intolerant (Grundtvig 1817b: 521).

Lessing udgiver *Nathan der Weise* i 1783. Det er et af 1700-tallets hovedværker, når det gælder spørgsmålet om tolerance. Det har form som et dramatisk skuespil i fem akter. I skuespillet kæmper Nathan, en rig jøde i Jerusalem, med de udfordringer, livet giver i spændingsfeltet mellem kristendommen, jødedommen og islam. Dramaet handler om verdensreligionernes forsoning og ligeværd. Den udspekulerede sultan Saladin udspejler den rige jøde Nathan, hvorvidt det er kristendommen, jødedommen eller islam, som er sand? Nathan fornemmer det udspekulerede, og han svarer med en pointe fra en fabel bygget på Boccaccios' *Dekameron* fra 1353. Pointen er, at det er umuligt at svare, hvorfor sultan Saladins spørgsmål forbliver ubesvaret (Lessing 1783: 323-333) Lessing ønsker at vise, at der findes en sand tro, men at den rette tro er ubeviselig. Derfor må der herske religiøs tolerance (Larsen 2009: 99-100). Grundtvig kritiserer indholdet af *Nathan der Weise* for at være selvmodsigende:

Under Skin af, ved Gærde-Brud at udvide Troens Enemærker, gjorde Lessing dem i Virkeligheden til en Fælle, hvorfra kun den var udelukt; thi saalænge man 'ikke har viist Mueligheden af at troe Noget er sandt, uden at troe, det Modsatte er Løgn, samt at elske Sandhed, uden at afskye og hade Løgn, ja, saalænge den Troe, at man skal hade og afskye sin Troes Fiender, ikke kan nyde Godt af den uindskrænkede Tolerance, og saalænge de der intet troe, ei holde op at bekjæmpe dem der troe Noget, og erklære deres Troe for falsk, kort sagt, saalænge man ikke aabenbar vil modsige Fornuften og sig selv, og kan bevise, at det ingen Selv-Modsigelse er, saalænge er Talen om stridige Troer, der holde Fred med hinanden, et endnu langt større Brud paa Sandheden end paa Sproget, og en af de groveste Selvmodsigelser, hvori man kan gjøre sig skyldig' (Grundtvig 1817b: 524).

Derudover omtaler Grundtvig *Nathan der Weise* som "Tolerancens symboliske Bog": "Den har siden været som Tolerancens symboliske Bog, hvor det ansaaes for aabenbaret, at Bibel, Talmud og Alkoran vare lige gode, og kunde let forliges, naar de lagdes paa Hylden" (Grundtvig 1817b: 528). Problemet er, at Lessings symbolske bog bliver en trosbekendelse for den "religion," som samtidens tolerancetænkere hylder. En "religion," der er vendt mod Grundtvig og de gammeldags troendes forståelse af sandhed. Grundtvig kritiserer derfor også værkets hovedtanke, "...at alle Aabenbaringer ere Mythologier, der under forskjellige Billeder udtrykke én og samme Sandhed, seet fra flere Sider" (Grundtvig 1817b: 530). Grundtvig kalder det Lessings yndlingstanke og siger,

...at vi her have Lessings Yndlings-Tanke for os, er vist, men ligesaa vist er det, at den blev mat, saasart den begyndte at flagre, at den langt fra at udsynges, kun

spilles paa i Nathan, og selv om man vilde sige, at det var kun Forsigtighed der hindrede Lessing i at give sin Fabel poetisk Liv ved at vise os Straale-Brækningen, under hvilken Ringenes skuffende Lighed forvandlede til den utrolige Ulighed, saa bliver det dog lige sandt, at han maatte gjort det, naar Ideen skulde blevet udført poetisk, samt at det umuelig gik an, naar Værket skulde være et Strids-Vaaben mod en hvilken som helst aandig Forestilling ... Dette skal lære os at Hoved-Tankens Sandhed er Knuden i Forstands-Poesien, og naar det betænkes, opgaar derved et nyt Lys, ei alene over Nathan, men over den hele tydske Digtning siden Lessings Dage (Grundtvig 1817b: 530-531).

Når Grundtvig i ovenstående citat skriver om "...Straale-Brækningen, under hvilken Ringenes skuffende Lighed forvandlede til den utrolige Ulighed," er det hans pointe, at den lighed, som de tre ringe i *Nathan der Weise* symboliserer, kun en ødelæggelse af lighed og sandhed. For Lessings form for lighed er kun lighed i forestillingen, i den poetiske idé, men er aldrig en reel virkelighed. Det bedste værn herimod er ifølge Grundtvig den sande tolerance med rod i kristendommen.

4.2.4. Om Mennesket i Verden (1817)

Samme år, som Grundtvig udgiver *Verdens-Krøniken*, udgiver han også skriftet *Om Mennesket i Verden* (Grundtvig 1817a). Grundtvig er optaget af den rette sandhed i forhold til mennesket, fordi "...Mennesket er den selvstændige Sandheds timelige Billede, og nu see vi, at Mennesket altsaa udtrykker Sandhedens virkelige Forestilling af sin Selvstændighed" (Grundtvig 1817a: 127). Sandhed er altså en iboende virkelighed i mennesket, og løggen bliver dermed en direkte udfordring for menneskets liv som sandhedens billede. Løggen er af Djævelen, mens sandheden er af Sønnen (Grundtvig 1817a: 126-127). Netop dette menneskelige sandhedsaspekt får langtrækkende virkning for såvel Grundtvigs frihedsindsats, som for hans forståelse af danskhed og samfundets indretning. Som Böss anfører om Grundtvigs ønske i forhold til at vække det danske folk i årtierne frem mod 1848: "Hans ønske om at vække det danske folk til national selvbevidsthed havde et 'åndeligt' og eksistentielt sigte" (Böss 2011: 63). Dermed forstår vi også betydningen af Grundtvigs understregning af behovet for sandhed i modsætning til løgn, det gode i modsætning til det onde. Grundtvig ser både en fristelse til oprør i den franske revolution og i *Nathan der Weise*. Begge former for oprør er betinget af, at mennesket ikke er i sandheden:

Mennesket [kunde] ikke blive sig selv bevidst uden i Sandhed, altsaa som afhængig af noget Højere, og til hans høieste klare Forestilling, den om hans Legeme, maatte føie sig en dunkel om hans Skaber, hvorved han indaandede oversandseligt Liv, han maatte hige efter at kiende sin Skaber og see Hans Billede i sig, og det er, som skrevet staaer: Gud Herren skabde Mennesket af Støv af Jorden, og blæste Livs-

Aande i hans Næse, og Mennesket blev til en levende Sjæl, han blev sig bevidst i Aanden, i den Sandhedens skabende Aand, der svævede over Støvet, havde i Lyset oplivet Alt, og levendegjorde nu Lyset selv i Mennesket til at vidne om Sandheden og forklare Alt i Ham (Grundtvig 1817a: 159).

Mennesket kan ikke ved egen fornuft forstå sig selv som et sandt menneske. Han må se sig selv i lyset af Skaberen. Samvittigheden er forbundet med viljen, for samvittigheden er viljens bevidsthed (Grundtvig 1817a: 170). Derudover er viljen og samvittigheden også forbundet med selvbevidstheden (Grundtvig 1817a: 180). Det betyder, at sand kristendom bevidst kan adskilles fra sanseliggjort kristendom, der har form som et "Natur-Evangelium" (Grundtvig 1817a: 180). Det problematiske i sanseliggjort kristendom er "...at de sandselige Forestillinger kan den [sjælen] kun forbinde med Forestillingen om sit Legeme, og den første Forestilling den kan forbinde med sig selv er Forestillingen om sig selv" (Grundtvig 1817a: 190). Dette bliver tydeligt i revolutionerne og oprørerne, som Grundtvig er vidne til. Ifølge Grundtvig er samtidens intolerante tolerance netop intolerant, da den kun har øje for sig selv. Den er ikke forpligtet på næsten. Dermed bidrager den heller ikke til den vekselvirkning mellem den enkelte og dennes medmennesker. En vekselvirkning, der er en væsentlig bestanddel af Grundtvigs senere forståelse af frihed og det borgerlige samfunds indretning.

Ud over at forholde sig til den menneskelige erkendelse gør Grundtvig også rede for endnu et væsentligt aspekt, som peger fremad i forfatterskabet. Det hidtidige stænder- og slægtssamfund er under opløsning, men Grundtvig vil ikke selv bidrage hertil:

...jeg [ser] ogsaa godt hvor Knuden giennem Historien vil løse sig, nemlig i Opløsningen af de Baand der sammenknytte Forældre og Børn, thi Baandene kan man see, men løse dem kan jeg ikke, og gjorde det vel ikke heller, om jeg end kunde, thi det er Slægtens ømme Stæd, hvis Undersøgelse den vel neppe overlevede, og skiøndt den er hardtad forældet, er den dog endnu ikke udlevet (Grundtvig 1817a: 179).

Stænder- og slægtssamfundet bliver ifølge Grundtvig på sigt afløst af en ny folketid og en forestilling om en nation. Derfor er det desto mere vigtigt, at den rette tolerance og personlige trosfrihed er til stede. Forpligtelsen i stænder- og slægtssamfundet er til stede inden for standen og slægten. I en nation må der noget nyt til at binde sammen og forpligte. Dette kommer vi tilbage til senere i afhandlingen, når vi ser på Grundtvigs samfundsmæssige engagement (7.4.).

Grundtvig er fra et tidligt tidspunkt i forfatterskabet optaget af at kæmpe for sandhed og frihed. Det ser vi eksempelvis i forbindelse med den litterære jødefejde, hvor Grundtvig kæmper for jødernes trosfrihed. Grundtvig vender sig mod samtidens tolerancebegreb, som han opfatter som ukristelig og intolerant. Dette illustrerer han med omtalen af Lessings *Nathan der Weise*. Endvidere er Grundtvig allerede i 1817 optaget af mennesket som den selvstændige sandheds billede og af, at mennesket har sandheden som iboende virkelighed. Sandhedens Ånd må kunne bo og udfolde sig i mennesket (Grundtvig 1817a: 127). En krænkelser af det enkelte menneskes samvittighed er en krænkelser af menneskets Gudsforhold. Denne forståelse medfører, at Grundtvig fortsætter sin indsats for den individuelle trosfrihed i 1820'erne.

4.3. Tvang i trossager

På baggrund af udviklingen i Grundtvigs tolerancebegreb gør vi i dette afsnit kortfattet rede for to aspekter af Grundtvigs kamp i begyndelsen af 1820'erne mod tvang i trossager og for sand tolerance og individets trosfrihed. Det drejer sig om 1) Grundtvigs skabelses- og ordteologi som forudsætning for kampen mod tvang i trossager. 2) Grundtvigs modstand mod tvang i trossager.

4.3.1. Skabelses- og ordteologien

I Grundtvigs forfatterskab indtræder der, ifølge Helge Grell (1915-2000), i begyndelsen af 1820'erne et "...afgørende gennembrud i skabelses- og ordteologien, som bliver grundlag for resten af forfatterskabets tanker om kristendom og for synet på folk og folkelighed" (Grell 1988: 132). Et syn på folk og folkelighed, som også gør sig gældende i *Nyaars-Morgen* (Grundtvig 1824d). Her opfatter Grundtvig sig selv som "Luther hin Lille" (Grundtvig 1824d: 34). Denne selvforståelse indvarsler en ny tidsepoke, hvor en folkelig røst skal lyde for første gang (Grundtvig 1824d: 85). Dette indikerer den førømtalte overgang fra stænder- og slægtssamfund til en folketid og forestillingen om en nation.

Det afgørende gennembrud i skabelses- og ordteologien består deri,

...at han [Grundtvig] nu ikke blot som tidligere opfatter skabergerningen som knyttet til historien. Nu ser han den tillige som Gudsordets kærlighedsgerning, hvis kulmination indtræffer, da Ordet bliver kød og tager bolig i skaberværket i menneskelig skikkelse. Heri ser Grundtvig selve begrundelsen for sin skabelses- og ordteologi og dens sammenknytning med historieføløbet. I skabergerningen som en kærlighedsgerning, er Gudsordet til stede i sit skaberværk og ganske særligt hos mennesket for at opretholde sig værk, og for at mennesket kan møde det og forstå det

sandt. Ved det skabende Gudsords gerning styrkes menneskets hjerte, så det sande syn på skaberens og skabningens forhold til hinanden kan bevares og udvikles. For Grundtvig bliver Helligånden nu ikke blot den, som gennem ordet skaber kristen tro hos et menneske. Helligånden gør også sin gerning i mennesket, så det får mulighed for en menneskelig selvforståelse (Grell 1988: 133).

Grundtvigs nye forståelse får konsekvenser for hans menneskesyn. Forholdet mellem Skaber og det skabte menneske bliver som et kærlighedsforhold, hvor Skaberens ord har magt til at fastholde forholdet mellem Skaberen og det skabte menneske. Grundtvig tænker dette i en historisk kontekst, hvor det er på modersmålet, at skaberordet "...kan nå et menneske, så det menneskelige hjertes rørelser kan udtrykkes og fattes, så forståelse og kærlighed kommer til at gå hånd i hånd" (Grell 1988: 133). Det skabte menneske kan dermed forstå skabergerningen som en kærlighedsgerning og forstå kristendommens indhold. Som følge heraf må Grundtvig skelne mellem menneske- og Gudskundskab og kristen tro. Det bliver til en skelnen mellem anskuelse og tro, som videreudvikles i forfatterskabet frem mod 1832. Frihed i trossager er en forudsætning for, at skabelses- og ordteologien kan virke. Det gensidige forhold må være et frit forhold, hvor Gud taler med skabningen som sin næste, og det øver indflydelse på Grundtvigs opfattelse af Helligåndens rolle.

4.3.2. Ellingesagen

Gennembruddet får konsekvenser i Grundtvigs vurdering af den såkaldte Ellingesag fra Fyn, der opstår i 1821. Situationen handler om manglende personlig trosfrihed i statskirken og om brud på Konventikelplakaten fra 1741, der forbyder gudelige forsamlinger, hvor den lokale præst ikke er til stede. Sagen er nøje beskrevet af Anders Pontoppidan Thyssen (1921-2004) i sit arbejde med vækkelsernes frembrud (Thyssen 1983). Den teologiske rationalisme, der finder vej ind i den danske præstestand samt den stigende individualisering med personlige, religiøse opfattelser til følge, får Ellingebønderne til at sætte sig op imod forordningen af 1741, som den lokale præst håndhæver. Derfor indklager sognepræsten bønderne for retten.

Dette får Grundtvig til at reagere, og den 24. maj 1821 skriver han til professor C.S. Andresen:

...hvis Nogen ved den verdslige Arm skulde hindres i at dyrke Gud og opbygge sig efter deres Overbeviisning, naar de dog opførde sig som rolige Borgere og ingen Ustyr enten lærde eller øvede. Vilde man nemlig herfra slutte consequent, da maatte man komme til at forsvare Hedningernes og især Jødernes Forfølgelser mod de Christne, og i det Hele Pavedom og Samvittigheds-Tvang istedenfor evangelisk

Frihed og den saa høit ophøiede Tolerance, der, i sin rette Forstand dog sandelig ikke betyder aandelig Ligeegyldighed for Sandhed og Løgn, men netop Protest mod al Anvendelse af verdslig Magt i rette Kirke (Grundtvig 1821: 27).

Grundtvig fortsætter her sin argumentation for trosfrihed og sand tolerance fra 1810'erne, og han protesterer over for anvendelsen af verdslig magt i kirken. Grundtvig vender sig mod statskirkens krav om religiøs uniformitet, hvor præsterne skal overvåge de religiøse bevægelers udvikling, trods det, at han føler sig bundet af den lutherske statskirkeligheds betoning af præsteembedets ledende rolle (Thyssen 1983: 227). Kritikken kommer senere til udtryk i *Om gudelige Forsamlinger*, der udgives i *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn* i 1825 (Grundtvig 1825f).

Den teologiske rationalisme dominerer inden for teologien i slutningen af 1700-tallet og i begyndelsen af 1800-tallet. Den er kendetegnet ved, at "...den individuelle Fornuft er Sandhedens Kilde, at Mennesket af Naturen er væsentlig godt, og at Menneskelivets Lykke er givet med den fremskridende Oplysnings Herredømme" (Brun 1911: 696). Den teologiske rationalisme indeholder ikke en overnaturlig åbenbaring, idet menneskets fornuft er erkendelseskilden for de religiøse sandheder. Gudsopfattelsen indebærer en forståelse af Gud

...som den gode og kærlige Fader, som saa langt fra at lade Menneskelivet gaa sin egen Gang, leder det i Visdom ved 'naturlige Hjælpemidler', det dydige, moralske Forhold, som Mennesket har Evne til at præstere, og som af Gud lønnes med en evig Lykke (Brun 1911: 696-697).

I den teologiske rationalisme forstår man Jesus som et menneske, der er et produkt af sit folk og sin tidsalder. I forhold til religiøsitet, visdom og dyd er der ingen, der overgår ham. Derfor bliver han det ideelle forbillede for mennesket. De sandheder, som Jesus lærer, skyldes ikke en guddommelig åbenbaring, men som en "ufordærvet Natursøn" har Jesus den religiøse indsigt som følge af sin egen fornuft. En af de mest markante danske teologiske rationalister i Grundtvigs samtid er stiftsprovst H.G. Clausen (Brun 1911: 697). Ud over at reagere på sognepræstens stævning af Ellingebønderne for brud på Konventikelplakaten, reagerer Grundtvig også imod den teologiske rationalisme. Grundtvig mener ikke, at Konventikelplakaten har til hensigt at lægge hindringer i vejen for sande gudelige forsamlinger. Han finder det heller ikke hensigtsmæssigt at anvende Konventikelplakaten til at gøre deltagerne i de gudelige forsamlinger til forbrydere, der skal straffes. Ellingebøndernes sag er et tydeligt eksempel på den kamp for personlig trosfrihed, som udkæmpes i et samfund, hvor statskirken dels har patent på stort set al religiøsitet, dels er påvirket af den teologiske rationalisme. Sagen illustrerer også de

problemstillinger, der følger heraf, når individualiteten og kravet om medbestemmelse i et samfund er voksende.

Grundtvig hævder i *Om gudelige Forsamlinger* (Grundtvig 1825e), at det historisk aldrig har vist sig at være nogen god idé for den verdslige magt at forfølge ytringer af en vågnende religiøsitet, og Grundtviganbefaler i skriftet, at staten formilder sin lovgivning over for gudelige forsamlinger, frem for at skærpe den (Grundtvig 1825e: Sp 181-182). Grundtvig ønsker generelt ikke, at staten blander sig i samvittighedsforhold, og mennesket skal ikke søge at begrænse andre, for "...Troen og alle dens Ytringer, inden for de ellers i Staten lovlige Grændser, er Noget, intet Menneske engang maa ville beherske hos Andre, er i Grunden ingen Stats men en Samvittighedssag" (Grundtvig 1825e: Sp 193).

Her ser vi Grundtvigs understregning af samvittighedsfriheden som et nødvendigt forhold. I forlængelse heraf påpeger Grundtvig, hvordan de bønder, som nu skal straffes, blot er medlemmer af gudelige forsamlinger, som holder sig til den danske bibel og den lutherske kristendom. Alt imens samtidens lærde teologer, ifølge Grundtvig, har forladt den gammeldags lutherske kristendom. Årsagen til deres rationalistisk baserede, tolerante adfærd og frasigelse af den gammeldags lutherske kristendom er

...at neppe de, end sige da Mængden af deres Disciple, kjende den [den gammeldags lutherske kristendom] igjen, og kalde derfor lettelig det en for Staten farlig Fanatisme, som dog kun er et Glimt af hvad vore Fædre, med Luther, kaldte christelig tro og ret forstand, og hvis velgjørende Virkninger den danske Stat har, igennem Aarhundreder, for godt erfaret, til at finde det farligt (Grundtvig 1825e: Sp 196).

Grundtvig afviser, at de gudelige forsamlinger skulle udgøre en fare for staten, og han forsvarer de gudelige forsamlinger, da de netop holder fast ved den gammeldags, lutherske kristendom, som statskirkepræsterne svigter. Grundtvig kritiserer, at medlemmer af de gudelige forsamlinger, herunder Ellingebønderne, udsættes for borgerlige trusler, når de netop holder sig til Den Augsburgske Bekendelse¹⁷ og Luthers lille Katekismus. Som en reaktion på disse forhold ønsker Grundtvig at øge den kirkelige frihed og sikre den borgerlige fred, men han ønsker også at stride åndeligt med sine modstandere (Thyssen 1983: 227).

¹⁷ Den Augsburgske Bekendelse (*Confessio Augustana*) fra 1530 er et centralt luthersk bekendelsesskrift udfærdiget af Philipp Melanchthon, professor ved universitetet i Wittenberg og nær ven af Luther

4.3.3. Mod tvang i prædikener og breve

Grundtvigs modstand mod tvang i trossager kommer til udtryk på flere måder i begyndelsen af 1820'erne. To eksempler herpå er Grundtvigs prædiken til 3. søndag efter Påske i 1823 (Grundtvig 1823a) og Grundtvigs brev til B.S. Ingemann fra den 27. juni 1825 (Grundtvig 1825).

Prædikenen til 3. søndag efter Påske indledes med opråbet: ”Brødre! I ere kaldte til Frihed” (Grundtvig 1823a: 224). Derefter følger et citat af Paulus: ”...hvor Herrens Aand er, der er frihed” (Grundtvig 1823a: 224)! De to citater anvender Grundtvig til at gøre rede for, at det, kristendommen kan skaffe sig verdens venskab ved, er talen om frihed. Verden higer efter frihed, og det er en oplagt situation for kristendommen at bane sig vej ved at ”...udraabe Frihed for de Plagede, samle og trøste de Forsagte med det store Vidnesbyrd i Herrens Navn, at Friheden er ei en Drøm, men en virkelig Guds Gave til Jorden ved Jesum Christum” (Grundtvig 1823a: 224). Grundtvig understreger derefter, hvori det særlige ved friheden består:

Da først staaer det klart for os at en Frihed som kun angaaer de kiødelige og forkrænkelige Ting, det er ingen christelig Frihed ... Da først staaer det fremdeles klart for os, at hvad der er sand, christelig Frihed, kan aldrig tilkæmpes eller forsvares med kiødelige Vaaben, fordi den er aandelig, og fordi Vor Konges Rige er ei af denne Verden, vor Frihed ei i denne Verdens Herrers Haand (Grundtvig 1823a: 229).

Når sand frihed er kendetegnet ved at være åndelig, skal kampen for den frihed aldrig kæmpes med ”kiødelige Vaaben.” Når man fortolker et begreb om sand frihed, er det, som Arne Grøn gør det, nærliggende at spørge, ”...om der egentlig er anden frihed end denne” (Grøn 1989: 22)? Hvad Grundtvig ville betegne som ”en anden frihed” eller ”usand frihed,” er vanskeligt at svare på, men den frihed, som ikke har kristendommens lære som fortegn, er et relevant bud. Grundtvigs begreb om sand frihed er netop forbundet med forkyndelsen af den evangeliske frihed, der er udgangspunktet for frihedskampen. Derfor er indsatsen mod det, der hæmmer den frie forkyndelse, afgørende, og derfor er tvangen skadelig for den sande frihed:

...thi hvor er vel den sande Frihed, uden der hvor al Tvang er borte, al Tvang, uden den som Hjertet kalder Lyst, det er Kiærligheds Tvang, og hvor er den, som, uden Herrens Aand, kan sige og bevise, han er fri, saa hele Verden ei kan tvinge ham...uden den som troer, at Jesus er Guds Søn (Grundtvig 1823a: 229)!

Frihed kommer af tro, der gør de troende til frie borgere i Guds rige. I forlængelse heraf anfører Grundtvig, at de kristne i bund og grund ikke bør

frygte verden, for ”...derpaa lyder vores Friheds-Brev, at Verden skal ei kunne tvinge eller overvinde os, fordi den som er i os er større end den som er i Verden, fordi ... hvor Herrens Aand er, der er Frihed” (Grundtvig 1823a: 229-230). Hermed fremhæves det luthersk-reformatoriske frihedsbegreb. Friheden opstår af den retfærdighed, som Gud tilregner det troende menneske, og det sted, hvor mennesket har frihed i forhold til verden, omtales af Schjørring med Grundtvig som ”evangelisk frihed” (Schjørring 2009b: 70). I Grundtvigs omtale i 1860 af den tyske menighed i *Christenhedens Syvstjerne*, hvor han viser Luthers reformatoriske opdagelse af friheden, hedder det i strofe 75 om den tyske menighed:

Du var under Korsets Fane
 ”Evangelisk Friheds” Tolk,
 Herrens Vej du skulde bane
 Med hans Ord til alle Folk;
 Men du kun med Nød og Næppe
 Maalte ud med samme Skæppe
 Frihed, som du maalte ind

(Grundtvig 1860: 163).

Schjørring gør opmærksom på, hvad det er, Grundtvig fokuserer på i digtet: ”Grundtvig fremhæver i dette digt, at Luther havde sans for frihed på mange niveauer: Tankens frihed for at sikre, at sandheden ikke bliver krænket; mundens frihed og endelig ’Evangelisk Frihed’” (Schjørring 2009b: 70). En lignende forståelse kommer til udtryk så tidligt som 1842 i Grundtvigs prædiken til Allehelgensdag:

Dette var giennem en Menneske-Alder Morten Luthers store uforglemmelige Dagværk, som Herren velsignede, saa ikke blot hans Landsmænd i Tydskland, som vilde, men også vore Fædre til Nordens Grændser, sattes i Frihed, fik Christi Evangelium at høre paa deres Modersmaal, istemte Lovsangen paa det samme deres Hjertes Tungemaal, og fik den Hellige Skrift at læse paa deres eget Sprog, saa de kunde see, hvad der var af Herren, og hvad der var af Mennesker (Grundtvig 1842c: 436)

Norden sættes i frihed ved at høre Kristi evangelium på baggrund af Luthers ”uforglemmelige Dagværk.” Denne frihed kommer af, at det danske folk nu kan høre evangeliet på modersmålet dansk, at de troende kan synge deres lovsange på modersmålet, og at Skriften kan læses på dansk. Disse aspekter af Grundtvigs frihedsforståelse er forbundet med hans nærværsteologi, hvor han netop understreger betydningen af, at det troende menneske kan møde Guds nærvær og give gensvar på det møde (6.1.).

I Grundtvigs brev til B.S. Ingemann den 27. juni 1825 ser vi også en klar afstandtagen til tvang i trossager. Dermed fortsættes linjen fra prædikenen i 1823. I brevet giver Grundtvig udtryk for en utilfredshed med Ingemann. Ifølge Grundtvig hævder Ingemann, at Grundtvig kan medvirke til samvittighedstvang, religionsforfølgelse samt at lade den verdslige magt anvende tvang i samvittighedssager (Grundtvig 1825a: 56). Dette synspunkt tager Grundtvig afstand fra og giver i stedet for udtryk for en bekymring over tendenserne til borgerlig forfølgelse, hvor ”...den eneste Vej til at forhindre Samvittighedstvang og Religjonsforfølgelse, og udvirke et Tolerance Edikt ... er at true de Forfølgere, der misbruge Loven, med Loven” (Grundtvig 1825a: 56-57). Grundtvig har lært af historien, at tvang i trossager kan være skadelig for et samfund. Det er derfor vigtigt at bekæmpe tvangen ved eksempelvis at gøre regeringen opmærksom på det problematiske i anvendelsen af tvang:

...hvad gjør jeg andet, naar jeg nøder Regeringen til at se, der leges med Lovene og udstrøs ved Samvittighedstvang en Sæd, der *maa* bære beske, der *kan* bære blodige Frugter! Naar du siger, at jeg, ved at anklage de heterodoxe, borgerlig intolerante Præster, gjør det samme, som jeg laster hos dem, og afstedkommer Inkvisisjon, Samvittighedstvang og Religjonsforfølgelse, da staar det ogsaa klart for mig, at du tager aldeles fejl; thi jeg anklager jo ikke Præsterne, fordi de har en anden Tro end jeg og Staten, men fordi de *lære* tvært imod Loven og deres Embeds Ed (Grundtvig 1825a: 57-58).

Til sidst går Grundtvig i rette med Ingemanns fejlagtige påstand om Grundtvigs intolerance. Grundtvigs pointe er netop – som det også er tilfældet i hans argumentation igennem 1810’erne – at man gerne må være intolerant, når det gælder indholdet af den kristelige lære, men ikke når det gælder verdslige meningsforskelle. I det følgende ser vi den tænkning omsat i Grundtvigs forfatterskab.

4.4. Konklusion

Den historiske udvikling i – og analyse af – Grundtvigs tolerancebegreb kan opsummeres i følgende skema, og det kommenteres efterfølgende:

Historisk kontekst	Begrebsudvikling
1813	Tålmodighed/langmodighed. Er for trosmæssig intolerance. Er imod ophævelse af forskellen på sandhed og løgn
1813	Tolerance i samfundsmæssige forhold, eksempelvis over for jøder og de vakte
1817	Tolerance som følge af, at menneskets samvittighed er forbundet med viljen, og de er begge forbundet med selvbevidsthed
1821	Tolerance betyder ikke åndelig ligegyldighed for sandhed og løgn, men protest mod anvendelse af verdslig magt i kirken
1823	Sand, kristelig frihed kan aldrig tilkæmpes eller forsvares med kødelige våben, fordi den er åndelig
1825	Afviser noget, der leder til samvittighedstvang, religionsforfølgelse eller verdslig magtanvendelse i trossager For personlig trosfrihed

Grundtvigs tolerancebegreb ændrer sig fra 1810 og frem til 1825. Indholdet forandrer sig som følge af den indflydelse, som de historiske begivenheder i kirke og samfund øver på Grundtvigs tolerancebegreb. Grundtvigs udgangspunkt er en tålmodighed og en langmodighed i åndelige forhold, hvor han har fokus rettet mod personlig trosfrihed. I 1813 får Grundtvigs tolerancebegreb et nyt aspekt, når det gælder tålmodigheds- og langmodighedsforståelsen. Her gør han rede for sin accept af trosmæssig intolerance i en tid, hvor han fører sin bibelsk-kristelige kulturkamp. Samme år får Grundtvigs indsats for tolerance også et bredere

samfundsmæssigt perspektiv i forhold til jøder og de vakte. Her strider Grundtvigs mere rummelige forståelse af begrebet tolerance med den snævre statskirkelige praksis bestemt af Kongeloven og Danske Lov i forhold til at tolerere folk med et andet trosbaseret perspektiv end det statskirkelige. Grundtvig formulerer sit tolerancebegreb i 1821, der ikke indebærer en ligestilling, når det gælder sandhed og løgn, og dertil knytter Grundtvig sin protest mod anvendelsen af verdslig magt i kirken. En protest, han formulerer i forbindelse med Ellingesagen. Endelig afviser Grundtvig tvang i trossager og gør samtidig rede for, at tolerancebegrebet i 1823-25 må indebære en afvisning af al form for samvittighedstvang, religionsforfølgelse og verdslig magtanvendelse i trossager.

Grundtvigs skabelses- og ordteologi, der sætter mennesket ind i en kærlighedsrelation til Skaberen, har afgørende betydning for behovet for frihed. Hvis skabelses- og ordteologien skal virke, er det nødvendigt med personlig trosfrihed, for ellers kan menneskelivet ikke udfolde sig. Den frihed skal staten sikre. Det får Grundtvig til at øge indsatsen mod anvendelsen af tvang i trossager. Det gensidige forhold må være et frit forhold, hvor Gud taler med skabningen som sin næste, og hvor Helligånden har en afgørende rolle i menneskelivets udfoldelse. Forholdet mellem Skaber og det skabte menneske bliver som et kærlighedsforhold, hvor Skaberens ord har magt til at fastholde mennesket i den rette relation til Skaberen. Derfor er den personlige trosfrihed et eksistentielt anliggende hos Grundtvig og helt afgørende for den enkeltes liv og mulighed for at handle. Grundtvigs indsats medvirker til at øge bevidstheden om frihed. Der er naturligvis ikke tale om frihed som i dag, men gradvist forbedres vilkårene i det danske samfund. Fra midten af 1820'erne kommer der mere bevægelse i denne udvikling med Grundtvigs indsats for personlig trosfrihed i den såkaldte kirkekamp. Her er hans indsats rettet mod større frihed i den statskirkelige praksis. En frihedsindsats, der fra 1830'erne og frem får et mere samfundsmæssigt og politisk sigte i forhold til den samfundsmæssige ramme, der omgiver den enkelte troende og kirken som institution.

5. Historiske forudsætninger for Grundtvigs frihedsbegreb

Vi skal nu se på den begrebshistoriske udvikling i begrebet kristen frihed frem til og med Martin Luther og reformationen. I relation til dette følger en redegørelse for de filosofiske og politiske frihedsbegrebers udvikling i 1600 og 1700-tallet samt frihedsbegrebet i 1800-tallet. Redegørelserne bygger hovedsaglig på Reinhart Kosellecks leksikon *Geschichtliche Grundbegriffe*. Her inddrages de positioner vedrørende frihed, som er afgørende for udviklingen i Grundtvigs frihedsbegreb. Denne udvikling udgør baggrunden for Grundtvigs egen frihedsforståelse.

5.1. Begrebsmæssig baggrund for Grundtvigs frihedsbegreb

En række teologiske – og idéhistoriske strømninger øver indflydelse på Grundtvigs frihedssyn. På baggrund af redegørelserne i *Geschichtliche Grundbegriffe* fremdrages her de positioner vedrørende frihed, som er historiske forudsætninger for udviklingen i Grundtvigs frihedsbegreb.

5.1.1. Det kristelige frihedsbegreb

Kristendommens møde med den antikke filosofiske tradition betyder, at den menneskelige handlefrihed kan anskues som et teologisk problem, hvor forholdet mellem det filosofisk-etiske frihedsbegreb og det teologiske frihedsbegreb må defineres. Kirkens frihed bliver et særligt teologisk tema med kejser Konstantins magtovertagelse i det romerske imperium (May 1975: 436). Det er den tradition, Grundtvig står i med sine overvejelser om forholdene i den enevældige konges stat og statskirke.

Udgangspunktet for den kristne frihedsdiskurs er forskellige udsagn i Ny Testamente. Forudsætningen for den nytestamentlige forståelse af frihed findes i den gammeltestamentlige – og dermed jødiske – forestilling om Gud, der handler frit i historien. Den grundlæggende nytestamentlige frihedsforståelse indebærer, at den suveræne frihed er en følge af Jesu gerning. Paulus udvikler frihed som et teologisk begreb. Gennem Jesu død på korset og frelsende gerning bliver friheden virkeliggjort: ”Til den frihed har Kristus befriet os” (Gal 5,1) og ”Brødre, I blev kaldet til frihed” (Gal 5, 13). Denne nye frihed gennem Kristus betyder frihed fra synden, frihed fra den jødiske lov, hvis opfyldelse ikke kan føre til frelse, men netop aktualiserer synden og ikke forløser fra den. Endelig betyder det friheden fra at være hjemfalden til døden. Frihed i kristen forstand fra lov og synd, som Paulus forstår det, betyder ikke religiøs og etisk uforpligtethed. Den kristne frihed viser sig i tjenesten for Gud. Således kan Paulus tale om Kristi lov, som opfyldes i det at tjene næsten (May 1975: 436-437).

Grundtvig bygger på denne frihedsforståelse, når han i sine prædikener i 1820'ernes begyndelse argumenterer for den individuelle trosfrihed (4.3.3.).

Den nytestamentlige frihedsforståelse hos Paulus har den teologiske konsekvens, at der tænkes på et "før" og "efter" Kristus. Billedligt bliver det fremstillet i antitesen "slave" eller "fri," hvor mennesket ses som slave, inden det sættes fri af Kristus. De troende er, uanset social stand, blevet frie borgere i Guds rige. Denne teologiske forståelse af frihed indebærer en stillingtagen til begreberne herskab, frihed og ufrihed i det politisk-socialt rum. For den kristne, som har den sande frihed, bliver de sociale anordninger relativiserede og foreløbige. Det ses for det første ved, at Paulus kan råde den kristne slave til ikke at søge friheden fra sin (kristne) herre (Ef 6). For det andet forekommer det i forhold til den kristnes lydighed mod øvrigheden, hvor den kristne ifølge 1 Pet 2,13-17 anmodes om at være lydige, selv om den kristne er fri. For det tredje tydeliggøres det i forhold til spørgsmålet om skat, hvor der efter Matt 17, 24-27 gives retningslinjer for, at de kristne betaler tempelskatten som frie mennesker, skønt de ikke er forpligtet til det. Den kristne eksistens' specifikke frihed tillader at anerkende de verdslige anordninger – som foreløbige. Det enkelte menneskes frihed til at træffe afgørelser er helt igennem forudsat i Ny Testamente (May 1975: 437-438). Ny Testaments frihedsbegreb indebærer dermed for det første, at den troende får et nyt "jeg" i kraft af at være forløst i troen på Kristi opstandelse. For det andet har Ny Testaments frihedsbegreb en specifik teologisk vægtlægning af forholdet mellem nåde, frihed og prædestination.

5.1.2. Fra det nytestamentlige frihedsbegreb til det 4. århundredes frihedsbegreb

Den videre udvikling i det kristne frihedsbegreb bliver i det andet århundrede præget af konfrontationen med den gnostiske frihedserkendelse. Denne forståelse står i modsætning til Paulus' dialektiske frihedsbegreb, der netop indeholder en binding i forholdet mellem Gud, den troende og næsten (May 1975: 438). Bindingen eller forpligtelsen på næstens frihed bliver en helt central bestanddel af Grundtvigs frihedskamp, særligt efter 1834. Den kristne frihedsforståelse har siden det andet århundrede båret præg af kirkens opgør med den gnostiske frihedsforståelse og prædestinationslære. Dette har betydet en stærk fremhævelse af den menneskelige frihed til selv at træffe afgørelser inden for områder som etik og tro. Dette ses hos Irenæus (ca. 130 – ca. 200) og Clemens af Alexandria (ca. 150 – ca. 215).

Over for den tidlige oldkirkelige frihedsforståelse løfter Augustin frihedsforståelsen op til et nyt refleksionsniveau. Dette får afgørende betydning for den videre udvikling af den vesterlandske teologiske frihedsforståelse. Hos Augustin virkeliggøres den menneskelige vilje kun i sand frihed, når mennesket i kærlighed til Gud er rettet mod Gud. Augustins kristne frihedsforståelse indvirker også på forståelsen af den politiske – og sociale virkelighed. Det gælder eksempelvis en kritisk betragtning af det romerske imperium. Dette fremstilles i det historisk-teologiske værk, *De civitate Dei*. Her skabes en kontrast mellem den evige, himmelske hjemstavns overlegne frihed og Roms politiske frihed. Dette får vidtrækkende betydning. Grundtvig stiller sig, ligesom Augustin, kritisk til en stat, der blander sig i borgernes åndelige frihed og anliggende.

5.1.3. Fra middelalderens frihedsbegreb til reformationens frihedsbegreb

I middelalderen bestemmes den teologiske diskussion om friheds- og viljesproblemet på den ene side af arven fra kirkefædrenes skrifter og lære, frem for alt den augustinske arv, på den anden side udviklingen i receptionen af den antikke filosofi. Den kristne kirkes frihed i antikken og middelalderen udfordres af varierende samfundsmæssige forhold. I tiden før kejser Konstantins magtovertagelse i Rom rejser den betrængte kristne kirke eksempelvis forskellige krav om tolerance og frihed i religionsudøvelsen. Et krav, som gennem afvisning af kejserofferet får et politisk revolutionært træk. Efter år 313, hvor kristendommen bliver statsreligion i det romerske imperium, opstår nye behov for frihed. Det gælder eksempelvis behovet for at forsvare bekendelsesfriheden mod statslige indgreb, såvel som det principielle spørgsmål om det gensidige forhold mellem stat og kirke, hvor kirken skal respekteres som uafhængig af staten i lærespørgsmål (May 1975: 441-443).

I reformationen griber Martin Luther tilbage til Paulus, når han udformer sin kristne frihedsforståelse. Essensen af denne frihedsforståelse fremstiller Luther i *Om et kristenmenneskes frihed* (Luther 1520). Den kristne frihed bliver virkelighed i den retfærdiggørende tro på Kristus, som har skaffet mennesket frelse og dermed frihed. Friheden består kun i samhørighed med Kristus, og mennesket kan ikke nå frem til frelsen alene ved en fri viljesbeslutning. Således opbygger Luther sin lære om den kristne frihed og den trælbundne vilje.

Luthers frihedsforståelse er dialektisk. Et kristent menneske er en fri herre over alle ting og ikke underlagt nogen, men et kristent menneske er samtidig en træl, der tjener alle ting og er underlagt enhver. Her anvendes

den paulinske tanke om en gensidig forbindelse mellem frihed og forpligtelse (May 1975: 443). Luther understreger friheden fra de kirkelige, ceremonielle love, fra alle frelsesformidlende instanser, som skyder sig ind mellem Kristus og den troende, og han afviser den verdslige øvrigheds underordning af de kirkelige retskrav. Luther understreger betydningen af to-regimentelæren i forbindelse med frihedsspørgsmålet, og Luther opfatter paven som den egentlige undertrykker af den kristne frihed. Luther har ikke opfattet sin forståelse af den kristne frihed som politisk-revolutionær og modsatte sig sådanne udlægninger, selv om han er blevet opfattet anderledes (May 1975: 444-445).

Den kristne frihed er for reformatorerne en åndelig virkelighed (May 1975: 446). Den reformatoriske frihedsforståelse har betydning langt ud over den kirkelige sfære, herunder for fremkomsten af det nutidige politiske frihedsbegreb. Det udfoldes ved spørgsmålet om samvittighedens frihed, der alene er bundet til den enkeltes forhold til Gud. Den udtrykkelige protest mod samvittighedstvang, afvisningen af kirkens verdslige magtkrav og afvisningen af dens overordning over det statsligt-sekulære område, er væsentlige følger af reformatorenes kristne frihedsforståelse, som går igen hos Grundtvig. Kravet om at tjene medmennesket i den kristne friheds tegn er også en reformatorisk impuls, som rækker ud over den middelalderlige samfundsorden og dens åndelige grundlag og forbereder den moderne tids frihedsforståelse (May 1975: 446).

5.2. Det filosofiske frihedsbegreb

I tiden efter reformationen udvikles et filosofisk frihedsbegreb med rødder tilbage hos Bonaventura (1217-1274) og Duns Scotus (1265-1308) og under påvirkning af eksempelvis René Descartes (1596-1650). Det har sit udgangspunkt i mennesket og den menneskelige formåen. Friheden har sit grundlag i tanken om en vilje, der i sig selv er uendelig og handler autonomt. Ikke ud fra ydre love, men i selvstændighed og frihed. Frihedsbegrebets indhold er klart. Det, der ændrer sig i historiens løb, er de begrundelser, der gives for friheden samt de systematiske sammenhænge, hvori begrundelsesprocesserne gennemføres. Disse ændringer er betingede af, hvordan frihedsbegrebet bestemmes i forhold til individets forhold til det almene, der enten kan være Gud, naturlovene eller samfundets orden. Den afgørende faktor i frihedsbegrebets udvikling er således det forhold, at friheden gøres til "...Eigenschaft des Menschen überhaupt" (Günther 1975: 456). Dette betyder, at menneskets væsen i særdeleshed kommer til udtryk i friheden. Hermed forankres friheden i den menneskelige fornuft, hvor mennesket må træffe egne valg og dermed være sin egen skaber. Dette får

den følge, at der gennem filosofien skabes mulighed for krav om politisk lighed (Günther 1975: 457).

I filosofien opstår en afgørende bevægelse med René Descartes. Med Descartes begynder mennesket at tænke ud fra sig selv og med sin egen tanke som grundlag. Udgangspunktet er ikke længere i Gud. Frihedserfaringen tænkes som oprindelig og umiddelbar, hvori mennesket er sig selv bevidst som selvbestemmende individ. I frihedens uendelighed erkender jeg'et sig selv og når dermed indsigt i, at det er Guds afbillede (Günther 1975: 457). Descartes er langt fra den eneste, der retter fokus mod den enkelte. Det gør Thomas Hobbes (1588-1679) også. Hobbes' bidrag til frihedsbegrebets udvikling består særligt i overvejelser omkring statsmagts rolle i forhold til den enkelte. For Hobbes består friheden i, at mennesket har en vilje til – og mulighed for at handle frit. Frihed indebærer, at de love for tiltrækning, som styrer et menneske, må virke uhindret. Statsmagts rolle er at sikre det og mennesket må til det formål frivilligt give afkald på dets selvstændighed og lægge magten i hænderne på herskeren (Günther 1975: 458-459). Som nævnt udformer Locke også et frihedsbegreb (4.3.), hvor handlefriheden står centralt. Hos Locke har handlefriheden konsekvenser, særligt i kristelig henseende. Dette gør han rede for i *Et brev om tolerance* (Locke 2003; opr. 1689). Heri hævder Locke, at gensidig tolerance mellem kristne ”er det vigtigste kriterium på den sande kirke” (Locke 2003: 56). Locke peger også på det afgørende i at tolerere dem, der har afvigende holdninger:

Tolerancen af dem, som i religiøse spørgsmål har en afvigende opfattelse, er i den grad i overensstemmelse med evangeliet og fornuften, at det virker næsten eventyrligt, at menneskene ikke klart kan indse det (Locke 2003: 59).

I statens forhold til borgerne, når det gælder de trosræssige anliggender, er holdningen klar. Øvrighedens retsmyndighed skal og bør ikke udvides til sjælenes frelse af flere årsager

For det første, fordi der i omsorgen for sjælene ikke stilles større krav til den borgerlige øvrighed end til hvert enkelt menneske. Et sådant større krav stilles ikke af Gud, som ingensteds synes at have tildelt menneskene en sådan myndighed over menneskene, at de kunne tvinge andre til at bekende sig til deres religion (Locke 2003: 61).

Det er vigtigt, at den kristne kirke ikke anvender tvang eller forfølgelse. Der er intet bibelsk belæg for det:

Men om andre skal forfølges eller angribes af Kristi sande kirke, eller at de med magt, ild og sværd skal bekende sig til troen og tvinges til at antage dens

trossætninger, mindes jeg ikke nogen steder at have læst i Det Ny Testamente (Locke 2003: 66).

I sit forsøg på at udfolde den lutherske samvittighedsfrihed har Grundtvig samme udgangspunkt som Locke. Grundtvig afviser at anvende tvang og forfølgelse i trosmæssige forhold. Man kan ikke tvinge et menneske til at tilslutte sig en given udgave af kristendommen.

5.3. Det politiske frihedsbegreb i 1600-1700-tallet

Fra midten af 1600-tallet vokser et nyt frihedsbegreb frem i rammen af den moderne naturret:

Neben den iura et libertates findet sich schon vor der Mitte des 17. Jahrhunderts innerhalb des Freiheitsbegriffs ein zweiter Bereich, der unter anderem die *libertas christiana*, die *libertas* der antiken Republik, die persönliche Freiheit im Gegensatz zur Sklaverei, die *libertas naturalis* und die Willens- und Handlungsfreiheit umfasst (Klippel 1975: 469-470).

Det er en længerevarende proces, inden det gamle frihedsbegreb er afløst af det nye. Frihedsforståelsen varierer fra område til område alt afhængigt af, hvor progressiv den enkelte fyrste er. Den kristne frihedstanke, *libertas christiana*, spiller ikke længere en toneangivende rolle i 1600-tallet. Derimod videreudvikles frihedsbegrebet som et naturligt og personligt frihedsbegreb. I anden halvdel af 1700-tallet er bevidstheden om frihed tiltagende i folket. Det indebærer, at det ikke længere er en given sag, at man eksempelvis skal forblive under slavelignende forhold. Dette fører til tanken om *Vertragsfreiheit* – kontraktfrihed. Kontraktfriheden fortrænger den tidligere tanke om den ubegrænsede naturlige frihed, og den giver delvis svaret på en af udfordringerne, når det gælder frihed: Den gensidige afgrænsning mellem fyrste og folk. Det nye er, at kontrakten mellem fyrste og folk skal tjene til, at der bliver orden, hvor friheden indebærer en pligt for undersåtterne til at adlyde fyrsten. Dette følger Grundtvig, men det strider mod grundtanken i den naturlige frihed og filosofi. I anden halvdel af 1700-tallets oplyste enevælde vokser tanken om borgerlig frihed frem. Det er fortsat fyrsten, som deler ud af friheden ud fra egne kriterier, men gradvist stiger efterspørgselen i folket efter mere frihed. Den borgerlige frihed forudsætter folkets aktive deltagelse, men forudsætningerne for den aktive deltagelse er endnu ikke bredt tilstede i folket. Det er en begrænset form for medbestemmende frihed, som udvirkes.

Langsomt erstatter begrebet borgerlig frihed begrebet naturlig frihed. Dette hænger sammen med behovet for at sætte grænser. Forholdet mellem fyrsten, staten og folket betinger frihedsbegrebets udvikling. Med

fremvæksten af den nye frihedsforståelse i anden halvdel af 1700-tallet bliver statens mål at sikre en form for frihed for folket, der beskytter folket mod statens indgriben i privatsfæren. Dette medfører, at folket får rettigheder i forhold til staten. Dette efterlyser John Locke så tidligt som 1690. Det er dog først med Montesquieus tanke om magtens tredeling i 1748, at dette får form. Dermed sikres magtens tredeling på det teoretiske plan. Med liberalismens fordring om magtens tredeling i 1800-tallet påbegyndes en virkeliggørelse af teorien. Tanken om magtens tredeling får reel betydning, ligesom det er fra det tidspunkt, at tanken om demokratiet vinder indpas hos de forskellige europæiske folk. Hermed sidestilles begrebet politisk frihed med begrebet borgerlig frihed, og den grundlæggende tanke om, at loven må gælde for alle, vinder indpas, dog med den begrænsning, at der kan være tider og situationer, hvor staten må gribe ind i de personlige frihedsrettigheder.

Det moderne frihedsbegreb indebærer den naturlige, borgerlige og politiske frihed. Den naturretlige begrundelse herfor korresponderer med udviklingen af det filosofiske frihedsbegreb, hvoraf der drages praktiske følger i henholdsvis den amerikanske og den franske revolution. Det udmønter sig dels i kravet om folkets politiske medindflydelse, dels i menneskerettighedernes beskyttelse af den enkeltes frihed. Det medfører kontrasteringer mellem det naturretslige frihedsbegreb, der kræver ubegrænset frihed, og den borgerlige frihed, som er et positivt ladet modbegreb hertil, når det diskuteres, om friheden skal begrænses eller reguleres. Det borgerlige frihedsbegreb accepterer visse begrænsninger af friheden under særlige omstændigheder (Klippel 1975: 470-484).

5.4. Frihedsbegrebet i 1800-tallet

Det moderne frihedsbegreb er løst fra de enkelte stænders og klassers frihed. Det er i stedet for naturretligt begrundet og knyttet til et samfund, der er baseret på tanken om et borgerskab. Den moderne frihedstænkning tager således udgangspunkt i individets autonomi. Autonomien sikres gennem magtdeling, politisk medvirken og anerkendelse af menneskerettigheder. Frihedsbegrebet fortolkes nu som de enkelte frihedsrettigheder, og friheden betragtes som en ”...Grundwert staatlicher Verfassung” (Dipper 1975: 488-489). I begyndelsen af 1800-tallet er der tanker i de tyske områder om genoprettelsen af den gamle germanske frihed. Dette skal finde sted i form af bøndernes frigørelse. Denne tankegang tages op af både naturretstilhængere og af konservative. En af de konservative er den tyske grev Bernstorff. Han ønsker ”...*landständischen Repräsentation*” (Dipper 1975: 498). Dette indebærer tanken om de rådgivende stænderforsamlinger som national og germansk institution.

Den franske moralist, Jean de La Bruyère (1645-1696), står bag tanken om, at friheden ikke kan tænkes uden fædreland. Denne opfattelse vinder bred tilslutning i 1700-tallet. Dette afstedkommer begrebet *Vaterlandsfreiheit*. Dette kædes sammen med begrebet *Nationalfreiheit*, der indebærer en konstruktion, hvorefter den moderne nationalstat kan afledes. Hermed betragtes de gamle, dynastisk funderede europæiske stater som forældede. I de tyske områder er der ønske om en national samling med demokrati og medbestemmelse. Det moderne, *zukunftorientierte Freiheitsbegriff*, som er et kendetegn ved moderniteten, giver håb for øget frihed og medbestemmelse (Dipper 1975: 503-504). I 1800-tallet er den personlige friheds højeste fordring, at staten og den offentlige mening tillader den enkelte at udarbejde en selvstændig profil i tanke og handling. Bag disse krav står en hundredårig udvikling. Det liberale borgerskab betragter samfundet fra 1789 som endegyldigt, og borgerskabet er skeptisk overfor yderligere demokratisering i forhold til de lavere klassers politiske krav (Dipper 1975: 519).

5.5. Frihedsbegrebets udvikling

Den historiske udvikling i frihedsbegrebet opsummeres i følgende skema og kommenteres efterfølgende:

Historisk kontekst	Begrebsudvikling
Ny Testamente	Frihed som følge af troen
Oldkirken	Handlefrihed som teologisk problem
Augustin	Menneskelig vilje virkeliggøres kun i sand frihed
Middelalderen	Bekendelsesfrihed Fortsat problemstilling omkring viljens frihed
Luther	Kristen frihed ved retfærdiggørelse af tro Dialektisk frihedsforståelse
Filosofisk frihed	Descartes: Frihed forankres i den menneskelige fornuft Hobbes: Mennesket har en vilje til – og mulighed for at handle frit. Mennesket må give afkald på selvstændighed over for staten Locke: Handlefrihed er centralt, og de liberale frihedsprincipper formuleres i overensstemmelse hermed. Ingen tvang i åndelige spørgsmål
1600-1700 – tallet	Frihed i rammen af moderne naturret Naturligt og personligt frihedsbegreb Kontraktfrihed med borgerlig og politisk frihed
1800 – tallet	Individets autonomi Frihed, der er begrænset af moralens og fornuftens bud om ikke at øve vold mod næsten

Vi ser af ovenstående skema, at frihedsbegrebets indhold forandres over tid, ligesom de argumenter, som gives for friheden, og de sammenhænge, hvori de gives, ændres. Den historiske udvikling i kirke og samfund øver indflydelse på begrebet fra at have været et ensidigt trosmæssigt spørgsmål på Ny Testamentes tid til at blive et forhold omkring handle-, vilje - og bekendelsesfrihed i oldkirken og i middelalderen. I forbindelse med reformationen udformer Luther sit frihedsbegreb, der bygger på tanken om retfærdiggørelse af tro, mens den filosofiske frihed bygger på den menneskelige fornuft hos Descartes. I 1600-1700-tallet bliver frihedsproblematikken udfoldet inden for rammen af den moderne naturret, hvor menneskets væsen kommer til udtryk i frihed.

6. Grundtvigs frihedsbegreb

Vi skal nu i et historisk perspektiv gøre rede for Grundtvigs frihedsforståelse i kirkelig såvel som samfundsmæssig henseende. Vi fokuserer særligt på Grundtvigs syn på åndelig frihed, herunder hvordan dette syn relaterer sig til Grundtvigs dannelse –, uddannelse – og oplysningstanker samt statskonstruktionen. Forskningsspørgsmålene, som vi søger svar på, er: 1) Hvordan forstår og anvender Grundtvig begrebet åndelig frihed? 2) Hvordan opfatter Grundtvig religionsfriheden som forudsætning herfor?

To temaer danner forudsætning for besvarelsen af de to forskningsspørgsmål.

Det første tema gælder Grundtvigs bestræbelser på at finde en nærværende Gud (6.1.). Frem mod 1825 søger Grundtvig at få et fast udgangspunkt for sin kristendomsforståelse. Det sker i en strid med Grundtvigs teologiske modstandere i årene op til 1825. Det er omdiskuteret i Grundtvig-forskningen, hvorvidt kampen for at finde en nærværende Gud er det centrale omdrejningspunkt hos Grundtvig. I det efterfølgende fremstilles nogle af de vigtigste positioner.

Det andet tema gælder Grundtvigs afklaring af forholdet mellem det kristelige og det menneskelige (6.2. og 6.3). Grundtvig finder en afklaring på dette punkt i udarbejdelsen af sin kirkelige anskuelse og sit frihedsbegreb. Det er en væsentlig problemstilling, som følger Grundtvig i årene frem. Problemstillingen udfordrer Grundtvig så tidligt som 1823, men han når til en begyndende klarhed omkring den i 1825 med sin såkaldte ”mageløse opdagelse.” Betegnelsen ”den mageløse opdagelse” synes at stamme fra Søren Kierkegaard (Koch 1957: 119). Vi følger her den retning i Grundtvig-forskningen, der gør samtidighedens problem til Grundtvigs hovedproblem. Den retning har en række Grundtvig-forskere som repræsentanter. Kim Arne Pedersen har udførligt gjort rede for dette i artiklen *Den teologiske Grundtvigforskning siden Anden Verdenskrig* (Pedersen 2003), der inddrages i den følgende analyse.

Efter en belysning af disse to temaer gives en begrebshistorisk redegørelse for Grundtvigs egentlige frihedskamp, der bidrager til at besvare kapitlets første hovedspørgsmål: Hvorvidt Grundtvigs egen kamp for at finde en nærværende Gud får konsekvenser for hans forståelse for 1) Hvor Gud som nærværende er at finde? Og 2) Den kirkelige anskuelse og behovet for åndelig frihed (6.5.). Hertil følger Grundtvigs kamp for åndelig frihed – kirkeligt såvel som samfundsmæssigt. Der gives en begrebshistorisk

redegørelse for denne kamp med udgangspunkt i en række frihedsskrifter, de såkaldte kirkekampstekster, skrevet af Grundtvig fra 1825 til 1834 (6.5.). I 1834 er Grundtvig nået frem til at kunne gøre klart rede for sin blivende opfattelse af frihed i forfatterskabet, hvor særligt de principielle overvejelser om kirkelig frihed og gensidig frihed består. Denne redegørelse for det væsentligste indhold i teksterne om frihed ser vi i et kronologisk ordnet og kommenteret referat, hvor de enkelte tekster samtidig sættes i forbindelse med den helhedstolkning af Grundtvig, som gennemføres i afhandlingen. Dette kombineres med en begrebshistorisk redegørelse for frihedsbegrebets udvikling hos Grundtvig.

6.1. Grundtvigs søgen efter den nærværende Gud

Frem mod 1825 søger Grundtvig efter en nærværende Gud og et fast udgangspunkt for den sande kristendom som redskaber i kampen mod sine teologiske modstandere. Det er omdiskuteret i Grundtvig-forskningen, hvorvidt det centrale omdrejningspunkt i Grundtvigs teologi er en søgen efter en nærværende Gud, og hvorvidt den mageløse opdagelse fra 1825 har skelsættende betydning? Her refereres og vægtes en række synspunkter. Det gælder især Regin Prenter (1907-1990) og Kaj Thaning (1904-1994).

Prenter hævder, at Grundtvig ikke kan forstå menneskelivet uden at inddrage Gud, og derfor forstår man ikke "...det grundsyn på menneskelivet, som bærer alle Grundtvigs tanker, hvis man ikke går ind på hans kristne grundtanker" (Prenter 1983: 13). Den mageløse opdagelse og udgivelsen af *Kirkens Gjenmæle* ligger til grund for Grundtvigs opgør med H.N. Clausens tyske idealisme. Grundtvigs centrale opdagelse består i, at Kristus er lyslevende til stede ved dåben og nadveren, og Prenter er ikke i tvivl om, at Grundtvig forstår kristenlivet i lys af dette møde, hvor det syndige menneske optages i Guds søn:

Når det kristelige liv er Kristus-liv, virkelig delagtighed i Jesu Kristi eget liv, da må det også som alt menneskeliv gennemløbe en vækst. Det må begynde med en undfangelse og fødsel, henholdsvis evangeliets forkyndelse til tro og genfødslen i dåb af vand og Ånd, og det således undfangne og fødte Kristus-liv næres gennem nadveren. I sin undfangelse og fødsel er Kristus-livet et trosliv ... Men dette troens spæde liv skal vokse, indtil det i opstandelsen har nået hele Kristi fyldes mål af vækst ... Det er denne Kristus-livets tredobbelte karakter af et trosliv, et håbsliv og et kærlighedsliv, som får Grundtvig til at søge og finde det frelsende, livskabende Gudsord i dåbens, bønnens og nadverens ord. Thi dåben er troens sakramente, hvori Kristus-livet, der endnu er uden for os, tilbydes til modtagelse i troens ja, uløseligt knyttet til forsagelsens nej til Guds fjende (Prenter 1983: 22).

Den kirkelige anskuelse er mere end en apologetisk teori. Den kirkelige anskuelse rummer en afgørende forståelse i ”...synet af den opstandne Kristus som lyslevende nær hos sit folk i et ord, der lyder til menigheden, når den er samlet til gudstjeneste” (Prenter 1983: 43). Gudsnærværet er inkarnatorisk-teologisk bestemt. Gud er helt konkret til stede. Dermed bliver menighedens fællesskab også central:

Denne Kristi nærværelse i kirken er for Grundtvig ikke en nærværelse så at sige uden for os, sådan som den historiske Jesus i frelsens historie må synes at være uden for os. Men Kristi lyslevende nærværelse i menigheden er en nærværelse *i os*. Menigheden, som Kristus er nærværende i, er ikke skilt fra ham. Menigheden, som Kristus er nærværende i, er ikke uden for ham. Den er hans legeme, som er i stadig vækst ind i ham og op til ham, indtil den når hans fyldes mål af vækst ... Det er denne forståelse af Jesu lyslevende nærværelse i menigheden, som får Grundtvig til at fremhæve dåben og nadveren frem for prædikenen. Han opfatter dåb og nadver som en hemmelighedsfuld, *virkelig* fødsel og næring af Kristus-livet i os (Prenter 1983: 43-44).

Så vidt Regin Prenter. Kaj Thaning derimod arbejder med den grundlæggende tese, at Grundtvig er i opgør med sig selv igennem 1820'erne. Dette opgør kulminerer med et afgørende vendepunkt i 1832, hvor omvendelsen til menneskelivet nås (Thaning 1963: 13-14). Her finder der endeligt en frigørelse sted fra den luthersk-ortodokse bods- og pilgrimskristendom (Thaning 1963: 15). Selve problemstillingen omkring folk og kirke går tilbage til 1810, hvor den lutherske bodskristendom sejrer hos Grundtvig. Den lutherske bodskristendom løser ikke de spørgsmål, der rejser sig angående menneskets liv og folkets liv, da lutherdommen ikke formår at bidrage til en forklarelse af menneskelivet:

Bestemt som tidens lutherske religion var af synet på mennesket som en pilgrim, der gennem en bodsvandring gennem livet i Jesu fodspor har til mål at nå frelst frem til 'Saligheden hisset', havde lutherdommen ikke haft noget at sige ham om livet mellem fødsel og død – over det, at det ikke var et egentligt liv, men kun en forberedelse til det evige liv, en prøvetid, en bodstid. Frelse måtte ud fra denne tankegang betyde forløsning fra livet (Thaning 1963: 15).

Der er mange overvejelser desangående i forfatterskabet. Dette vidner de talrige upublicerede apologetiske tekster fra disse år om.

Grundtvig når til en ny klarhed 1. søndag i Advent 1823 (Grundtvig 1823b: 25). Klarheden indebærer et nyt syn på Helligåndens rolle: ”Oplysning er den Helligaands Gerning, Hans alene, ej Noget vi, som paa Hans Vegne, med Hans Ord maa tænke at kunne frembringe (Grundtvig 1823b: 29). Dette vidner om, at Grundtvig bevæger sig i forhold til det væsentlige, at det er Guds gerning i mennesket, der er forudsætning for kristenlivet.

Baggrunden for disse nye tanker er mødet med kirkefaderen Irenæus, der ellers er udskaeldt af både lutheranerne og rationalisterne (Thaning 1953: 7-11). Det fremgaar af fortalen til *Theologisk Maanedsskrift* (Grundtvig 1827c: 7), at Irenæus' tanker sætter sig spor i forfatterskabet allerede i 1823.

Regin Prenter og Anders Pontoppidan Thyssen er blandt dem i Grundtvig-forskningen, som tydeligst distancerer sig fra Thanings tese. Prenter påpeger, at Thanings tese om Grundtvigs selvopgør er for ensidig. Der er tale om et gennembrud i 1832, men der er ikke tale om en pludselig omvendelse, hvor den hidtidige teologi fravælges, som Thaning hævder. Den centrale opdagelse i den kirkelige anskuelse er, at Kristus er lyslevende til stede ved dåben og nadveren. Dermed har Grundtvig – modsat Thanings opfattelse – allerede i 1825 ”omvendt” sig til nutiden og taget opgøret med den såkaldte pilgrimskristendom. Prenter hævder, at det er omvendelsen til kirkens virkelighed og nutid i 1825, som er forudsætningen for omvendelsen til folke- og menneskelivets virkelighed og nutid i 1832.

Problemet for Grundtvig i årene 1825-1832 er ikke mellem det menneskelige og det kristelige, men mellem fortid og nutid. I 1825 opdager han kirken som nutid, idet han får blik for menighedens mundtlige vidnesbyrd ved dåb og nadver. Guds nærvær og nærhed bliver centralt. Dermed er forudsætningen skabt for en lignende vending på det folkelige område, der sætter det menneskelige (folkelige) og kristelige i det rette gensidige forhold. I samme øjeblik, det erfarer, at kirken er en nutidig glædelig kendsgerning, får Grundtvig blik for, at kirken er en *egen* virkelighed, et åndeligt folk i det danske folk. Dermed kan det danske folk også betragtes som en egen virkelighed i dets forskellighed fra kirken. Det vil sige det åndelige Gudsfolk, hvormed det folkelige/menneskelige selvstændiggøres fra det kristelige. Som Prenter gør rede for: ”Man spærrer sig selv vejen til forståelsen af dette menneskelige og folkelige gennembrud ved, drevet af ideen om en ’omvendelse’ i 1832, at sønderrive forbindelsen mellem 1825 og 1832” (Prenter 1964: 202-203). Dette har den konsekvens i forhold til Grundtvigs skabelsestro, at det er umuligt at sætte noget skel mellem det kristelige og det menneskelige. De to er forbundne. Dette illustreres af Grundtvigs diktum ”Menneske først og kristen så”:

’Menneske først og kristen så’ betyder altså: *Først* Guds skabning af nåde, *så* Guds genløste skabning af nåde. Begge dele: skabelse og genløsning, menneske først og kristen så, er udtryk for den *rene* nåde, for Guds ufortjente barmhjertighed. Derfor bliver sætningen ’menneske først og kristen så’ udtryk for *den rene lykke*, at vi får kristendommen for intet (Prenter 1983: 104).

Thyssen er også uenig i Thanings ensidige fokus på vendepunktet i 1832. Thyssen mener, at der finder en ændring sted i Grundtvigs opfattelse. Spørgsmålet bliver da, om vendepunktet kan føres tilbage til en bestemt ændring i menneskesynet, hvorved fokus rettes mod værdien af menneskelivet? Ligeså stiller Thyssen sig tvivlende til Thanings tese om, at Grundtvig i perioden fra 1810-1831 lever i bodskristendommens tegn, mens han efter 1832 bekæmper denne kristendomsforståelse. Thyssen påpeger, at der intet tekstligt belæg er i forfatterskabet for dette opgør. Ligeså understreger han, at 1810-vækkelsen fører direkte til et opgør med rationalistisk og idealistisk vantrø. Et opgør, som tillige sigter mod en vækkelse af det hele menneske og folkelivet. Thyssen opfatter dermed ikke perioden 1810-1831 som indeholdende en negativ opfattelse af det menneskelige livs værdi og betydning, som Thaning hævder (Thyssen 1963: 156-161).

Gud lader ikke blot sit rige bryde frem én gang i verden med Kristus, men Han skaber og livgiver fortsat i verden i sit møde med det enkelte menneske. Kristendom er ikke kun noget, der ligger bagud i historien, men noget der stadig i Kristus er til stede. Det er til stede, hvor troen bekendes, ordet forkyndes, og sakramenternes brug gør kirken til kirke her og nu. Den Apostolske Trosbekendelse er i den forbindelse det egentlige udtryk for den sande kristendom, og dens betydning er den egentlige mageløse opdagelse. Denne forståelse af den mageløse opdagelse udlægger Thorkild C. Lyby dogmatisk og kultisk i skriftet *Grundtvigs kirkelige anskuelse og dens konsekvenser* (Lyby 2000). Den dogmatiske forståelse indebærer,

...at trosbekendelsen er en opregning af forpligtende dogmatiske læresætninger, en rettesnor eller et regulativ for, hvilke dogmatiske lærepunkter man må fastholde for at kunne betragtes som kristen (Lyby 2000: 140).

Det er væsentligt at se på den kultiske forståelse, der understreger betydningen af Kristi nærvær og nærhed. Lyby konkluderer, at Grundtvigs opdagelse indebærer, "...at *KIRKEN*, dvs. den bekendende menighed, er en levende og ubrudt, historisk virkelighed – en levende organisme" (Lyby 2000: 141). Man må henvende sig i kirken, hvis man vil vide, hvad sand kristendom er – både dogmatisk og kultisk. For det er i menighedens fællesskab, at sand kristendom er en levende virkelighed. Den træder levende frem "...ved dåben, hvor den optager nye medlemmer i sig, hvor den igen opretter en pagt mellem Gud og et enkelt menneske, og hvor den i bekendelsen nævner denne pagts indhold" (Lyby 2000: 141). Dermed bliver Den Apostolske Trosbekendelse, når den lyder ved dåben, en mulighed for at få et tilhørsforhold til Kristus og få det liv i Kristus, som selvsamme bekendelse er udtryk for. Til at understøtte den mageløse

opdagelses betydning – at kristendom ikke er et skriftligt system, men en levende menighed funderet på trosbekendelsen ved dåben – henviser Lyby til, at kristendom først og fremmest er noget, der sker. Altså ikke et filosofisk eller teologisk system, men en nutidig virkelighed. Dermed gennemføres et opgør med både ortodoksi, pietisme, rationalisme og romantisk idealisme:

Med rette viser Hal Koch, hvordan Grundtvig med denne opfattelse havde gjort op med både ortodoksi, pietisme, rationalisme og romantisk idealisme. De havde hver på sin måde søgt at gøre kristendommen til livsforklaringer, livslære eller fromme følelser. Det er alt sammen forsøg på at få kristendommen underordnet den menneskelige forståelse, at få magt over Guds kærlighed, så man kan bruge den til noget (Lyby 2000: 143-144).

Theodor Jørgensen peger på, at ”...trosforholdets umiddelbarhed er dets vished. Liturgisk kommer det til udtryk i svaret: Amen! Problemet er blot, at denne umiddelbarhed opstår i formidlethed” (Jørgensen 1992: 53). Ifølge Theodor Jørgensen er det ikke et nyt problem. Det optager også reformatorerne og afspejles i de kendte *sola*-formuleringer *solus Christus*, *sola fide*, *sola scriptura*: ”...i deres indbyrdes sammenhæng, hvor de to første *sola*-formler står for troens umiddelbarhed, medens *sola scriptura* står for den formidlethed, som troen er henvist til” (Jørgensen 1992: 53). Grundtvig tager et opgør med denne struktur. Han fastholder *solus Christus*¹⁸ og *sola fide*¹⁹,

...men opgiver *sola scriptura* som det formidlende grundlag eller som trosregel for troen, og han gør det for trosvishedens skyld ... Med andre ord: Kristus er i sit levende nærvær selv formidleren, og dermed er umiddelbarheden givet (Jørgensen 1992: 53-55).

Christian Thodberg påpeger, at som følge af den mageløse opdagelse blev gudstjenesten nu en hovedsag i Grundtvigs kristendom,

...men det var en *anden* gudstjeneste end den gamle. Nu var gudstjenesten ikke længere ’pædagogik’ – den var på vej til at blive et drama – rummet for Guds kraftige indgriben i dåbens og nadverens kærlige spørger og indbydelse som centrum (Thodberg 1989-1993: 16).

Indholdet af gudstjenesten begrundes med henvisning til Luther:

Ingen kunde stærkere end Morten Luther ophøje den christelige Kirkes enfoldige Barne-Tro over al Skole-Viisdom, og at han ei klarere kunde vise sin Fortrøstning til Kirkens urokkelige Grundvold, end ved uopløselig at knytte Den Apostoliske Troes-

¹⁸ Kristus alene

¹⁹ Troen alene

Bekjendelse til Daaben, og lægge den, i sin lille Catechismus, til Grund for Barne-Troen og Børne-Lærdommen, overalt hvor man vilde enes med ham (Grundtvig 1825c: 31).

Hans Raun Iversen har fulgt op på Thyssens kritik:

Fremgangsmåden i mit Grundtvig-studium forudsætter det syn på ham, at hans teologiske grundholdning forbliver *konstant* så at sige livet igennem ... Et skifte på det felt af en radikalitet som fx indiceret af Kaj Thaning, der taler om ”omvendelse” eller teologisk positionsskifte, kan Grundtvig ikke siges at have gennemgået på noget tidspunkt (Iversen 2008: 17).

Dermed fastholder Raun Iversen også betydningen af den mageløse opdagelse som det helt centrale udgangspunkt for den kirkelige anskuelse. En anskuelse, der indebærer, at mennesket står foran Guds ansigt, hvor Gud taler levende og virksomt til mennesket. Ordet fra Gud skal ikke formidles eksegetisk. Guds levende tiltale til mennesket sker i gudstjenesten, hvor trosbekendelsen, dåben, nadveren og velsignelsen indeholder det levende ord til mennesket her og nu. Jeg deler Raun Iversens opfattelse af, at opdagelsen af betydningen af mundsordene er det klare centrum for Grundtvigs teologi. Den mageløse opdagelse af mundsordene har flere forudsætninger, eksempelvis forståelsen af det historiske: folkehistorisk, frelseshistorisk og verdenshistorisk. En anden forudsætning er forståelsen af den inkarnatoriske form for Guds virke i historien, der betyder, at mennesker bliver Guds værksted, i hvis liv og kroppe Guds handling kan mærkes (Iversen 2008: 20). Kristendommen er for Grundtvig ikke en lære- eller skolesag. Det er en erfarings- og udviklings-sag, som læren og skolen i bedste fald kan kaste lys over. Den direkte tiltale med mundsordene er grundlaget for den sande kristendom, frem for en eksegetisk udlægning af Bibelen. Endvidere finder Grundtvig inspiration til tanken om mundsordene dels hos Irenæus og dennes tale om en trosregel for den sande kristendom, dels i Luthers tale om dåb og nadver samt troen på det levende ord med Guds tiltale til den enkelte her og nu (Iversen 2008: 95-99).

Vi vil senere se, hvordan nærværstematikken, sand kristendom og den mageløse opdagelse er forbundet med udviklingen i Grundtvigs frihedssyn (6.5.).

6.2. Den mageløse opdagelse

Grundtvigs kamp mod samtidens rationalister bliver ført med symbolerne som fortegn før Grundtvigs udgivelse af *Kirkens Gjenmæle*. Det er særligt en række yngre teologer, frem for alt J.A.L. Holm, Jørgen Thisted og A.G.

Rudelbach (Baagø 1957: 37), der leder an i den kamp. Det, "...at man anvendte bekendelsesskrifterne mod rationalisterne, [var] således ikke en frugt af den 'mageløse opdagelse'; det er snarere omvendt. 'Kirkens Gienmæle' er kun et led af denne kamp" (Baagø 1957: 38). Grundtvigs afklaring, når det gælder disse spørgsmål, finder blandt andet sted i tidsskriftet *Nyeste Skilderie* fra 1824, i tidsskriftet *Theologisk Maanedsskrift* i marts 1825 samt i en række prædikener i Trinitatistiden i juli og august 1825. Prædikenerne i Trinitatistiden leder direkte frem til opgøret i *Kirkens Gjenmæle*. Her bliver betydningen af den mageløse opdagelse for alvor klar for Grundtvig, da han i slutningen af august 1825 læser professor H.N. Clausens værk, *Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus*.

I Grundtvigs opgør med sine teologiske modstandere om, hvori sand kristendom består, er det nødvendigt at definere et egentligt udgangspunkt for den sande kristendom. I *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn, Eenogtyvende Aargang. No. 36* (Grundtvig 1824c) søger Grundtvig at gøre dette ved at besvare spørgsmålene: "Var Morten Luther en Christen, eller var han en Kjætter?", "Hvad er den sande Christendom: hvad har Christus lært? og: Er Christdommen sand: er Christus troværdig" (Grundtvig 1824c: 564)?:

Det første Spørgsmaal er aldeles historisk, og skal, uden alle andre Hensyn, besvares af Apostlene og de første Christne. Det Andet derimod kan vist nok ogsaa behandles videnskabelig, men bliver dog, til Verdens Ende, hvad det fra Begyndelsen var, i Grunden et Samvittigheds-Spørgsmaal, som Enhver maa have Lov til, paa eget Ansvar, for sig selv at afgjøre (Grundtvig 1824c: 564).

Grundtvig anvender her Den Augsburgske Bekendelse som en bekræftelse på den sande kristendom, som er fra begyndelsen, fra de første kristne og fra formuleringen af Den Apostolske Trosbekendelse. Ifølge Grundtvig må det være udgangspunktet for alle troende præster og ikke den tilfældige skriftfortolkning, som han finder hos de rationalistiske præster (Grundtvig 1824c: 565). Dermed er opdagelsen af kirken som den forudgivne virkelighed allerede til stede hos Grundtvig fra 1824. Formuleringen af et udgangspunkt for sand kristendom og opdagelsen af kirken som en forudgivet virkelighed bidrager til Grundtvigs nye og samlede erkendelse, som han giver udtryk for i flere prædikener i Trinitatistiden i 1825. I marts måned beskriver han den form for teologisk rationalisme, der, under dække af at være oplysning, skader kristendom og kirke. Det er særligt stiftsprovst H.G. Clausen, der er fortaler for den teologi. Oplysningen har rod i 1700-tallet, og den er karakteriseret ved, at det enkelte menneske søger at omskabe kristendommen efter sit eget hoved. Denne form for blandingskristendom inspireret af Voltaire vinder indpas på de teologiske skoler i Tyskland, og dermed er bolværket mod den franske indflydelse

forsvundet. Det får konsekvenser for den danske kirke, hvor oplysningskristendommen har taget overhånd. Det får den konsekvens,

...at hos os staaer i det Hele Kirken kun som en Ruin fra gamle Dage, spottet som en saadan af de Lystige, ringeagtet, som en saadan af de Fleste, og benyttet ei af Faa til at vedligeholde og forplante en Oplysning, efter hvilken dens Fald er i Grunden ei at beklage, men snarere, som Beviis paa Overtroens Undergang og Fornuftens Myndighed, at glædes ved (Grundtvig 1825d: 19).

Ved prædikenen til ottende søndag efter Trinitatis advarer Grundtvig derfor mod de falske profeter, der er blevet så mange, at det er svært at kende de sande profeter. Det er nødvendigt at advare imod de falske profeters lære, som strider mod sandheden, for "...i saadanne Dage maae de overblevne Christne nødvendig med Fynd tilraabe hinanden: o vogter eder dog for de falske Propheter, som komme til eder i Faareklæder, men indvortes ere glubende Ulve" (Grundtvig 1825b: 199-200)! I prædikenen er Grundtvig endnu ikke nået til endeligt at kunne formulere sammenhængen i den mageløse opdagelse, og derfor vejleder han menigheden til fortsat at anvende Bibelen som beskyttelse mod de falske profeters lære: "Guds Ords flittige Læsning under Aarvaagenhed og Bøn, det er det ufeilbarlige men ogsaa det eneste Middel, hvorved vi kan vogte os for de falske Propheter" (Grundtvig 1825b: 200). I ugen op til niende søndag efter Trinitatis udarbejder han talrige udkast til aftensangsprædikenen. Her når han endelig til klarhed over det, der senere omtales som den mageløse opdagelse (Thyssen 1983: 228). Dette kommer til udtryk i prædikenen, hvor han fortsætter med at behandle temaet om falske profeter fra prædikenen til ottende søndag efter Trinitatis. Han forkynder det centrale i dåben, nadveren og trosbekendelsen som et værn mod de falske profeter. Endvidere gør han rede for, at kirkens virkelighed allerede er til stede, og han siger om sin egen tro:

Eller veed I det alt, vidste I det maaskee længe før jeg, som, efterat have lidt Skibbrud paa Barndommens Tro, blev fundet som et Lig paa den nøgne Strandbredd, og kunde længe ei ret besinde, hvor jeg var, da jeg vaagnede i Kirken, indbildte mig længe, at jeg havde været langt borte i fremmede Lande, og var med Pilegrims-Staven halv vandret, halv baaret tilbage til Hjemmet, til Kirkens Moder-Skiød, kunde længe ei forstaae, at det var Alt sammen en Drøm, en gruelig Drøm, fordi jeg glemde Aften-Bønnen, Aften-Psalmen, og hvoraf jeg vaagnede, da Bede-Klokken slog ... Nu først seer jeg det ret, det var en Drøm, thi Daabens Naade og Nadverens Velsignelse var det jo, som traadte i Kraft, der jeg vaagnede i Troen (Grundtvig 1825b: 207-208).

Efter åndeligt at have lidt skibbrud finder Grundtvig nu frem til, at dåbens nåde og nadverens velsignelse er det, der træder i kraft i troen. Grundlaget for dåbens nåde og nadverens velsignelse er Den Apostolske Trosbekendelse, som findes i alle de kristne menigheder. Netop dette

faktum bliver fra denne søndags prædiken til det nye grundlag for sand kristendom, og dermed lægger Grundtvig afstand til Bibelen som eneste sande kilde til sand kristendom:

Vel hører jeg, I sige, det skal staae i Bibelen, at denne vores, at denne alle Christnes Troes-Bekiendelse er *falsk*, men det er jo aabenbar Daarskab at tale saa, thi hvad der end staaer i Bibelen, saa er det jo lige vist og lige unægtelig, at den Troes-Bekiendelse, de Christne til alle Tider, i alle Menigheder har aflagt den og ingen anden er de Christnes Troesbekiendelse, saa hvem der vil nægte det, var det end en Engel af Himmelen, han lyver grovt (Grundtvig 1825b: 209).

Trosbekendelsen er grundlaget, uanset hvad andre bøger eller Bibelen foreskriver. Trosbekendelsen har været anvendt af alle kristne til alle tider. Dette kan man ifølge Grundtvig ikke benægte. 14 dage senere – ellefte søndag efter Trinitatis – fortsætter han sit tema om sand kristendom. Her afvises de ”højlærde” og ”skriftkloge” for at ”...udbrede deres egne uchristelige Lærdomme” (Grundtvig 1825b: 212-213). Endvidere understreger han, at det ”...er jo dog soleklart, at den Christendom der er blevet troet og bekiendt i Verden, den og ingen anden er den sande Christendom” (Grundtvig 1825b: 215). For at bekræfte dette anvender han modsætningen mellem gammel og ny kristendom:

Vil man kanskee sige, men er det ogsaa vist, at hvad man nu kalder gammeldags Christendom ogsaa virkelig er den ældgamle, at den ikke selv er en ligesaadan ny altsaa falsk Christendom som den man sidst har gjort, er det saa vist, at vi har Apostlernes ægte Skrifter uforfalskede – Ja, m.V. det er virkelig et Konstgreb man har betjent sig af til at forvirre Folket, der umuelig kan trættes med de Lærde og Skriftkloge om lærde Ting, men velan da! Skal mine Apostler tie, sagde Herren, da skal stenene raabe, og mon de ikke tilraabde os, mon de ikke idelig tilraabe os hvad der er den ægte, ældgamle Christendom, som haver gjort Gierningen og haver Vidnesbyrd (Grundtvig 1825b: 216)!

Den nye erkendelse får konsekvenser i hans prædikener til tolvte og trettende søndag efter Trinitatis. Ved prædikenen til tolvte søndag efter Trinitatis retter han sit fokus mod bekendelsen i forbindelse med dagens evangelium: ”Han gjorde det vel Alt sammen: de Døve gjorde Han hørende, og de Maalløse talende” (Grundtvig 1825b: 216)! Bekendelsen er en del af Kristi kirkes vandring, som fremhæves i prædikenen, og dette bliver en forløber for salmen *Himlene, Herre, fortælle din ære*, som Grundtvig skriver 12 år senere:

Veed vi det ikke nok, at Herren gjorde det vel Alt sammen, gjorde de Døve hørende og de Maalløse talende, veed vi det ikke at det er Hedningers og Stammers og Tungemaalss forenede Vidnesbyrd, sammensmeltende Lovsang til den Retfærdiges, til den Velsignedes, til den korsfæstede, igien opstandne Frelses Jesu Christi Ære, om hvis guddommelige Gierninger paa Jorden Dage tale med Dage og Nætter

kundgiøre hinanden Vidskab, alt som om Hans Fader, hvis Ære Himlene fortælle hvis Hænders Gierning den udstrakte Befæstning aabenbarer; veed vi det ikke at Jesus Christus haver svaret til sit store Navn af Jordens Gud og at Tak-Offer fra troende Læber haver brændt paa hans Alter (Grundtvig 1825b: 218).

Grundtvig beskriver, hvordan de troendes reaktion bør være på evangeliet. Når de ikke reagerer sådan, så er det

...fordi vor Herres Jesu Christi Kirke og Menighed blev i de sidste Dage aandelig som ham vi læse om i Dagens Evangelium, som en Døv, der ei kunde høre og kun med Møie tale (Grundtvig 1825b: 218-219).

En uge senere, trettende søndag efter Trinitatis, anvender han to salmer af Thomas Kingo (1634-1703). Den første salme understreger bekendelsen af Kristus. Det er salmen *Nu nærmer sig vor pinsefest*, hvorfra følgende vers refereres:

Kom Hellig-Aand! og Vidne giv
i mig, at Christus er mit Liv
og at jeg intet Andet veed
end hannem, mig til Salighed

(Grundtvig 1825b: 221)

Det er Kristus, der er central, og Grundtvig understreger dette ved samtidig at tale imod den opfattelse, at menneskets egne gerninger er noget værd i henseende til frelsen. Ved dåben er mennesket genfødt og fornyet ved Helligånden, og som følge heraf kan mennesket behage Gud i dets gerning (Grundtvig 1825b: 221). Konsekvensen af ikke at tro dette er lige så klar for Grundtvig, for derved mangles den sande frihed i menneskets tilværelse:

Ja, mine Venner! det er aabenbar vor Skade, vi sige det vel, at vi ere blevne Guds Børn i Daaben og have annammet den Hellig-Aand, men vi troe det ikke, thi troede vi det, da havde vi jo ikke Trældommens Aand, da savnede vi jo ikke Frihedens den sønlige Udkaarelses Aand, da vidste vi bedre hvad Retfærdighed og Kiærlighed er, da vidste vi at Kiærlighed er Troens Frugt, at Kiærligheden er selv Saligheden og beviser med sig selv, at det er Troen som gjør salig (Grundtvig 1825b: 225).

Her ser vi, hvordan Grundtvigs frihedsforståelse er påvirket af Luthers frihedslære. Friheden kommer af troen, så mennesket ikke skal leve med "Trældommens Aand." Når troen er til stede i et menneske, da ved det menneske også, hvori retfærdighed og kærlighed består, og at det er troen, som gør et menneske saligt. Kristus er det centrale, og Grundtvig anvender sin nye opdagelse til at fremhæve, hvordan Herren selv taler på menighedens stemmer:

Sandelig, vi behøve ei at sige i vort Hjerter: hvo vil fare op til Himmelen at hente Christus ned, eller hvo vil fare ned til Afgrunden at hente ham op, thi han er ikke langt fra Nogen af os, han er i vor Mund naar vi troende bekiende Hans Navn, Han er i vort Hjerter, naar vi troe, at Gud opreiste Ham fra de Døde, Han er vort Haab og vor Retfærdighed, saasnart vi troende tilegne os vor Daab, Han er vort Liv og vor Hjertes Glæde, saasnart vi komme ham troende og kiærlig i hu ved den hellige Nadver, hvor han siger: det er mit Legeme som gives for eder, det er mit Blod, som udgydes for eder til Syndernes Forladelse (Grundtvig 1825b: 225).

Når Kristus er i vores mund i bekendelsen, så kan menigheden med sandhed synge med på den anden salme af Kingo, som Grundtvig anvender ved gudstjenesten trettende søndag efter Trinitatis: *O Jesus, søde Jesus, dig*. Salmen anvendes til at udtrykke taknemlighed over bekendelsen af Kristus:

Min Sjæl bryd ud med Tak og sig,
o, hvor er jeg dog blevet rig,
min Jesus i mit Hjerter boer,
Tak, Tak, hvor er min Glæde stor!

(Grundtvig 1825b: 226)

Betydningen af den mageløse opdagelse, som Grundtvig skriver sig frem til i sine prædikener i Trinitatistiden i 1825, anvender han i slutningen af august måned i 1825, hvor han begynder at formulere sit genmæle til professor Clausen.

6.3. Den kirkelige anskuelse og *Kirkens Gjenmæle*

Grundtvigs kirkelige anskuelse bliver formuleret i et af Grundtvigs hovedskrifter, *Kirkens Gjenmæle mod Professor Theologiae Dr. H.N. Clausen* (Grundtvig 1825c). Betegnelsen ”den kirkelige anskuelse” synes at stamme fra Vilhelm Birkedal, der hævder, at det er ham, der første gang anvender den i 1840’erne (Nyegård 1895: 198). Skriftet markerer et gennembrud. Både når det gælder om at formulere forholdet til en nærværende Gud, og hvori sand kristendom består, samt når det gælder Grundtvigs verserende opgør med den tyske idealisme hos den førende universitetsteolog, professor H.N. Clausen (1793-1877). I det efterfølgende gør vi rede for den kirkelige anskuelses hovedsynspunkter og Grundtvigs opgør med professor H.N. Clausen og dennes forståelse af teologi og kirke.

Det er en ny teologisk erkendelse, der ligger til grund for *Kirkens Gjenmæle* (Grundtvig 1825c: Fortale VIII). Kristus er levende til stede i menigheden i kraft af Herrens eget ord. Kirkens mulige genfødsel i

samtiden har været et centralt teologisk problem, men med den nye erkendelse af Kristi menighed som en levende virkelighed har Grundtvig løst det problem. Samtidig har han fundet en afklaring på, hvor den nærværende Gud er at finde. Gud findes i den levende menighed, hvor Hans nærvær kommer til udtryk i mundsordet, i trosbekendelsen, i Fadervor og i nadverens indstiftelsesord. Mennesket kan som skabt i Guds billede gøre brug af den levende tale, så det skabte menneske selv på modersmålet kan sige med på trosbekendelsen, Fadervor og indstiftelsesordene. Det betyder, at Kristi egne mundsord i den enkelte, og dermed i menigheden, skaber den troens virkelighed, som ordene nævner. Dermed når Grundtvigs søgen efter sand kristendom udvirket i frihed sin kulmination i en udredning af menneskets Gudsforhold. Kulminationen indebærer samtidig en apologetisk kamp for sand kristendom med et fast udgangspunkt i opdagelsen af mundsordenes levende brug ved dåb og nadver. Denne kamp er vendt mod den teologi²⁰, som professor Clausen offentliggør i 1825.

Grundtvig udgiver sit værk den 5. september 1825. Selve Fortalen er imidlertid underskrevet den 26. august 1825 på Irenæi Dag. Dette indikerer en forbindelse til Irenæus' troskamp mod sin tids gnostikere. *Kirkens Gjenmæle* appellerer til samling om én hellig kirke med et citat fra Den Augsburgske Bekendelse artikel VII: *Una sancta ecclesia perpetuo mansura sit.*²¹ Samlingen om én hellig kirke trues dels af professor Clausens teologi og kirkeforståelse, dels af den teologiske rationalisme, der ikke kan udryddes, som Grundtvig forklarer det i *Theologisk Maanedsskrift* (Grundtvig 1825d: 19).

Grundtvigs anliggende med *Kirkens Gjenmæle* er ikke personligt, men kirkeligt:

²⁰ Professor Clausen bliver ofte karakteriseret som rationalistisk teolog. Det ser vi blandt andet hos Regner Birkelund, der benævner professor Clausen som den farligste af de rationalistiske teologer (Birkelund 2008: 151). Clausen kan dog ikke uden videre karakteriseres som rationalistisk teolog. Han er derimod præget af dels den tyske idealisme, som Friedrich Schleiermacher (1768-1834) formulerer den, dels af den reformerte teologi. Clausen ønsker blandt andet en kirkeordning indført i Danmark efter reformert forbillede (Rasmussen 2009: 103-106). Schleiermachers tyske idealisme har afhængighedsfølelsen som det afgørende subjektivitetsprincip (Larsen 1979: 414). Denne opfattelse står i modsætning til samtidens teologiske rationalisme, der har fornuften som afgørende subjektivitetsprincip. For professor Clausen bygger protestantismen: "...alene på Skriften for ved fri forskning at nå frem til Jesu ånd og lære" (Thyssen 1983: 229). Jesu ånd og lære – og dermed hans sindelag – er det bærende i professor Clausens forståelse af evangelisk kristendom (Thyssen 1983: 229).

²¹ Én hellig Kirke vil altid være og blive (Grundtvig 1825c)

For at betegne dette, for at minde om, at Striden fra min Side slet ikke er personlig, og ingenlunde blot videnskabelig, men saa reen kirkelig som mueligt, derfor kalder jeg dette Feidebrev Kirkens Gjenmæle, indskydende dermed Sagen, fra den blotte Læse-Verden, for den almindelige Christenheds Domstol (Grundtvig 1825c: Fortale III-IV).

Det er helt afgørende, at en luthersk teolog ved, hvad der er ret skrifttolkning, og hvordan man afgør det. Problemet med professor Clausens skrifttolkning er, at han på den ene side erklærer Bibelen som den eneste kilde til kundskab om, hvad sand kristendom er, mens han på den anden side erklærer Bibelen for usikker og selvmodsigende. Hvis det er sandt, gives der ikke noget fast grundlag for troen eller for menneskets møde med Gud. Dette paradoks medfører, at Grundtvig omtaler professor Clausen som stående i spidsen for "...alle den Christelige Kirkes Fiender og Guds Ords foragtere i Landet" (Grundtvig 1825c: Fortale III). Clausen må enten "...gøre den Christelige Kirke høitidelig Afbigt for sin uchristelige og forargelige Lærdom, eller nedlægge sit Embede og aflægge sit christne Navn" (Grundtvig 1825c: Fortale IV). Det er problematisk, at friheden begrænses for de holdninger i kirken, som flertallet ikke er enig i,

...Thi Hoved-Spørgsmålet er ikke, hvis theologiske Mening der er den forsvarligste, men med hvad Ret en enkelt Theolog eller et heelt theologisk Selskab udgiver sin Skrift-Fortolkning for den eneste rigtige, uden at kunne unægtelig, soleklart bevise det (Grundtvig 1825c: Fortale VI).

Grundtvig gør her rede for de problemer, der følger, når et teologisk selskab i statskirken tager patent på den rette skriftfortolkning. Når det er tilfældet, risikerer den enkeltes trosfrihed at blive begrænset. Læser man bag om Grundtvigs retorik i Fortale til *Kirkens Gjenmæle*, så er der ingen tvivl om, at han ønsker at fastslå, at protestantisk teologi er bundet til kirkens historie, og at den ikke skal indeholde en spekulativ dogmatik, der forsøges drevet på baggrund af Bibelen alene. Protestantisk teologi må derimod bygge på den historisk – i kirken – overleverede bekendelse, som er en levende vej anvist af menigheden med dens dåb og nadver. Denne bekendelse er Den Apostolske Trosbekendelse, der af Grundtvig anvendes som trosregel.

I *Kirkens Gjenmæle* tages der et opgør med professor Clausens opfattelse af den protestantiske kirke samt det kirkebegreb, som professor Clausen – ved mødet med Schleiermachers teologi – er blevet fortalende for. Hertil bemærker Leif Grane (1928-2000):

Det er i denne forbindelse, Grundtvig finder anvendelse for sin distinktion mellem kirke og skole: I "skolen," dvs. blandt teologerne, kan der gerne være strid om skriftfortolkningen i en fri tankeudveksling. Det bryder ikke kirkefællesskabet. Men i

”kirken”, dvs. med henblik på kirkens grundvold, kan der ingen strid være. Nu har Clausen forladt kirkens grundvold og derfor stillet sig uden for kirkefællesskabet (Grane 1983: 138).

I 1825 fastholder Grundtvig den gældende kirkeordning i *Kirkens Gjenmæle*. Dette indebærer, at professor Clausen og dennes tilhængere skal vises ud af kirken, fordi de ikke er i overensstemmelse med statskirkens trosgrundlag. Udvisningen må ikke få borgerlige følger, og dermed indeholder Grundtvigs argumentation et opgør med den tanke, at medlemskab af statskirken er en forudsætning for fastholdelse af borgerlige rettigheder. En udvisning er et nødværge:

Dette Nødværge er det blevet vanskeligt at bruge, formedelst de borgerlige Følger, den verdslige Øvrighed har knyttet til en saadan Udelukkelse, og derfor alene er det i vore Dage saalænge undladt, men det maa ikke undlades, og Alt hvad Kirken kan gjøre, er oprigtig og inderlig, at bede Øvrigheden om et borgerligt Tolerance-Edict, saa Udelukkelsen, for hvem der ikke tillige har brudt en borgerlig Forpligtelse, bliver uden alle borgerlige Følger (Grundtvig 1825c: Fortale VII)!

Øvrigheden skal udstede et borgerligt ”Tolerance-Edict,” der sikrer det enkelte menneskes borgerlige rettigheder, ifald det ikke er medlem af statskirken. Dermed gøres debatten om kirkens frihed til et særligt teologisk tema, der udstiller det problematiske i statens og kirkens gensidige intervention. Når det gælder stat-kirke forholdet, peger Jens Rasmussen på, at

...enevoldsregeringens forståelse af den kirkelige ensartethed i landet var givet med dens forfatningsmæssige forudsætninger: Den skulle kontrollere overholdelsen af den formelle enhedskultur i landet. I denne kristne kultur var stat og kirke formelt juridisk set en så uadskillelig enhed, at konge og Kancelli, dvs. regeringen, ikke skelnede mellem stat og kirke. Der taltes i Kongeloven (1665) alene om ’Kongens Religion’ i en konfessionel stat (Rasmussen 2009: 41).

Det er først med det hyrdebrev, som de danske biskopper udsteder i anledningen af udsendelsen af Den Augsburgske Bekendelse ved reformationsjubilæet i 1817, og professor Kolderup-Rosenvinges Kirkeret fra 1838, at der skelnes mellem kirke og stat. (Rasmussen 2009: 41). Dermed opstår der gradvist en bevidsthed om distinktionen mellem kirke og stat.

Det nye kirkesyn i *Kirkens Gjenmæle* indebærer, at det ikke længere er Bibelen, men menighedens vidnesbyrd, som er det primære udtryk for sand kristendom: ”Ny Testamentes Ægthed ... beviser [ei] sig selv, men bevises kun ved Kirkens aabenbare vidnesbyrd, som derfor er den eneste ret forsvarlige Grundvold” (Grundtvig 1825c: 33). Dermed tager Grundtvig

afstand til sin tidligere traditionelt lutherske skriftforståelse, der bygger på tanken om *Sola Scriptura*, Skriften alene. Denne opfattelse er forbundet med det åbenbaringsbegreb, at Gud gang på gang møder mennesket i troens bekendelse op gennem historien. Friheden er en nødvendig forudsætning herfor. Dermed fortsættes den reformatoriske frihedskamp, som Luther iværksætter ved at gribe tilbage til Paulus' frihedsforståelse fra Ny Testamente. Den kristne frihed i kraft af retfærdiggørelsen af tro må udfoldes i frihed uden at være styret af et statsligt præsteskab. I den forbindelse gør Theodor Jørgensen rede for, hvordan *Kirkens Gjenmæle* kan læses som en stillingtagen til troen som erfarings sag, der netop må have friheden som ”rum”:

Grundtvig plejer her at tale om den venlige vekselvirkning mellem kristendom og menneskelighed. Men det forudsætter endvidere, at menneskets autonomi anerkendes ... Her foreligger en arv fra reformationens afvisning af enhver menneskelig melleminstans mellem Gud og menneske. Men det betyder, at tro er en frihedssag, hvad Grundtvig ikke kan blive træt af at understrege. Kun i frihed kan det enkelte menneske sige ja til troens ubetingede engagement (Jørgensen 1992: 47).

Dette betyder, at det enkelte skabte menneskes hjertefrihed må være intakt, så ingen (stats)magt blander sig i det helligste anliggende, som kun er et forhold mellem Gud og det enkelte menneske. Dette får samtidig den konsekvens i *Kirkens Gjenmæle*, at der tales for et borgerligt toleranceedikt, som sikrer danskernes borgerlige retsstilling, ifald de vises ud af kirken som følge af deres teologiske lære. Troen og den deraf afledte dåb må ikke være en forudsætning for borgerlige rettigheder. Dermed tages et opgør med det historiske greb om statskirken, som enevælden har praktiseret gennem århundreder.

Den kirkelige anskuelse kommer til at danne udgangspunktet for den videre frihedskamp – både teologisk-kirkeligt og samfundsmæssigt. Teologisk-kirkeligt sker udviklingen fra 1823 og frem til 1834, mens den samfundsmæssige frihedstænkning på baggrund af den teologiske afklaring udvikles fra 1831 til 1848.

Som en følge af Grundtvigs mange anklager mod professor Clausen i *Kirkens Gjenmæle* anlægger professor Clausen en injuriersag mod Grundtvig. Denne sag kommer vi tilbage til, når vi analyserer Grundtvigs kamp for åndelig frihed (6.5.1.).

6.4. Konklusion

Grundtvig når frem til at finde en nærværende Gud. Det sker i Grundtvigs strid med sine teologiske modstandere om grundlaget for sand kristendom i

årene 1823-1825. Dermed danner Grundtvigs afklaring i 1825 grundlaget for hans videre indsats, og vi følger i denne afhandling den retning inden for Grundtvig-forskningen, som gør samtidigheden til Grundtvigs hovedproblem: Det afgørende er, at Gud virker her og nu på samme konkrete måde, som Jesus gjorde det. Den teologiske strid er forbundet med Grundtvigs søgen efter en nærværende Gud. Han finder klarhed i begge forhold, da han får sin mageløse opdagelse, der danner grundlaget for hans kirkelige anskuelse. Den mageløse opdagelse indebærer, at trosbekendelsen bliver udtryk for sand kristendom. Et udtryk, der har lydt siden de første kristne. Mødet med den nærværende Gud finder sted ved gudstjenesten i menighedens fællesskab, hvor trosbekendelsen lyder, og hvor det troende menneske kan give sit svar på Guds tiltale i bekendelsen, i Fadervor, i salmesangen og ved at sige med på ordene i forbindelse med sakramenternes forvaltning. Gudsnærværet er inkarnatorisk-teologisk bestemt, og Gud er helt konkret til stede hos det troende menneske.

Grundtvigs teologiske afklaring medfører, at forholdet mellem det kristelige og det menneskelige bliver anskueliggjort. Da Grundtvig erfarer, at kirken er en nutidig kendsgerning, når han frem til, at kirken er en egen virkelighed: Et åndeligt folk i det danske folk, hvormed det danske folk kan betragtes som en egen virkelighed ude fra kirkens virkelighed. Hermed selvstændiggøres det folkelige fra det kristelige, og dermed er grundlaget lagt for Grundtvigs omfattende folkelige og kirkelige indsats.

På baggrund af Grundtvigs mageløse opdagelse bliver han optaget af, at intet må forhindre det troende menneske i at møde Guds nærvær. Det, der kan forhindre mennesket i at møde den nærværende Gud eller krænke troslivets udfoldelse, kan skyldes manglende åndelig frihed: Tros-, ytrings- og samvittighedsfrihed. Her er tale om en trosbegrebets binding til menneskets eksistensforståelse som en afgørende forudsætning for troslivets udfoldelse. Frihed som eksistensens frihed er netop forbundet med det at give liv form, "...idet det ikke lever sig af sig selv" (Grøn 1989: 13). Her finder vi samtidig baggrunden for Grundtvigs store indsats for øget åndelig frihed i det danske samfund, og dermed får hans mageløse opdagelse og nærværsteologi afgørende følger for hans videre indsats – kirkeligt såvel som samfundsmæssigt.

6.5. Grundtvigs kamp for åndelig frihed

I dette afsnit inddrager vi en række frihedsskrifter, de såkaldte kirkekampstekster, skrevet af Grundtvig fra 1825 og frem til og med 1834. Formålet er at give en begrebshistorisk redegørelse for Grundtvigs forståelse af begrebet åndelig frihed samt gøre rede for Grundtvigs forståelse af religionsfriheden som forudsætning for åndelig frihed.

Hovedproblemstillingen, når det gælder frihed i statskirken, er spørgsmålet om kirkelig skilsmisse i 1825 mellem de gammeldags troende, den teologiske rationalisme og professor Clausens ”parti.” Grundtvigs frihedsbegreb rummer ikke plads til begge partier i statskirken, men dette ændrer sig som følge af en række begivenheder. Friheden, som her er identisk med friheden til at erfare frelsen gennem liturgiens formidling af Kristi mundsord, må sættes over alt andet.

Fra 1825-1834 kommer den nye anskuelse fra *Kirkens Gjenmæle* til udtryk i en række centrale frihedstekster af Grundtvig, hvori han blandt andet forholder sig til den kirkelige anskuelses betydning for frihedsbegrebet i kirken. Det gælder *Spørgsmaal til Danmarks Lovkyndige* (Grundtvig 1826b), *Om den sande Christendom* (Grundtvig 1826a), *Om Religions-Frihed* (Grundtvig 1827b), *Skribenten Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Literaire Testamente* (Grundtvig 1827d), *Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes* (Grundtvig 1830b), *Nordens Mythologi* (Grundtvig 1832a), *Om Daabs-Pagten* (Grundtvig 1832b), *Om Sogne-Baadets Lösning* (Grundtvig 1834c) og *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet* (Grundtvig 1834a). Disse tekster udgør kildegrundlaget i den efterfølgende begrebshistoriske redegørelse for udviklingen i Grundtvigs frihedsbegreb.

6.5.1. Spørgsmaal til Danmarks Lovkyndige (1826)

Grundtvig skærper kampen for frihed som følge af den anlagte injuriersag mod ham i 1826. Det sker i skriftet *Spørgsmål til Danmarks Lovkyndige* (Grundtvig 1826b). Heri kritiserer Grundtvig en række forhold som følge af injuriersagen og rejser syv spørgsmål. Spørgsmålene er apologetiske i deres form, og de bærer præg af en klar forventning hos Grundtvig om at have retten på sin side.

Injuriersagen er problematisk for Grundtvig, da den efter hans opfattelse rettelig bør være en læresag. Det er som præst i statskirken, at han har angrebet professor Clausens falske lærdom. Dette – at forsvare den rette evangelisk-lutherske lære – er en del af præstens embedspligt, og derfor handler sagen også om, hvorvidt ”...en beskikket Religions- og Præste-Lærer ustraffet kan afvige fra Stats-Kirkens symboliske Bøger eller ikke”

(Grundtvig 1826b: 8-9)? Grundtvig argumenterer for, at han handler ret efter Kongeloven og den embedsed, han som præst har aflagt. Det er helt afgørende at beskytte præstens samvittighedsfrihed, og præstens ytringsfrihed må ikke begrænses, når det gælder lærespørgsmål, og derfor kritiserer han også grundlaget for injuriesagen. Han rejser derfor spørgsmålet til de lovkyndige, ”...om de virkelig finde Trykke-Forordningens Bestemmelser om injurierede Embeds-Mænd anvendelig paa Religions-Lærere, som beskyldes for falsk Lærdom” (Grundtvig 1826b: 15)? Grundtvig hævder, at der i Trykkefrihedsforordningen af 1799 ikke er taget højde for religionslærernes forpligtelse til at følge kirkens symbolske bøger og til at bekæmpe falsk lærdom, men kun til, hvorvidt borgersamfundet generelt kan tåle skrivefrihed. Derfor er det problematisk, at sagen skal føres på baggrund af Trykkefrihedsforordningen. Samtidig henviser han til Danske Lov, der foreskriver, at kristelige religionslærere må tåle last og spot uden juridisk at gå til modangreb, og at de bør være frie for at stævnes af andre end staten. Denne frihed må særligt gælde i forhold til troskabseden, da Grundtvig finder det dybt problematisk, hvis embedseden sættes ud af kraft (Grundtvig 1826b: 16-19).

Grundtvig forholder sig også til spørgsmålet om censur. Han henviser til situationen i 1770, hvor censuren kortvarigt er ophævet, og hvor den fri ytring af religiøse overbevisninger tillades. Grundtvig opfordrer kongen til at ophæve censuren, da modsigelse aldrig kan være farlig for sandheden. Samtidig opfordres kongen til at give alle undersætter i riget samvittighedsfrihed. Det egentlige problem er, at de juridiske lærde sammenblander teologisk frihed og Trykkefrihedsforordningen af 1799. Det skader begge forhold (Grundtvig 1826b: 20-23). Endvidere er det problematisk, at professor Clausens parti søger at undertrykke dets modstandere for derved reduceres religionsfriheden, når ”...den Augsburgske Confessions Tilhængere bindes til Lærere, som forkaste dens Hoved-Lærdomme, da har de borgerlig mistet deres Religions-Frihed” (Grundtvig 1826b: 29). Endeligt rejser Grundtvig spørgsmålet, om ikke tilhængere af Den Augsburgske Bekendelse ifølge Kongeloven er berettiget til at nyde fuld religionsfrihed?

Grundtvig når til den konklusion, at religionsfrihed er løsningen, men hans teologiske modstandere skal ud af kirken, da de ikke overholder de forordninger, som statskirken bygger på. Samtidig konkluderer han, at kirketvang historisk har været en del af kirken, men at det er nødvendigt at ændre den praksis, da samvittighedstvang ikke fører noget godt med sig (Grundtvig 1826b: 43). Kirketvang og sognestavnband skal ophæves, og det er blandt andet, hvad frihedskampen står om (Grundtvig 1826b: 48).

Af skriftet *Spørgsmaal til Danmarks Lovkyndige* ser vi, at Grundtvigs frihedsbegreb rummer et stærkt fokus på samvittighedsfriheden. Der kan hverken blive tale om at hæmme præstens samvittighedsfrihed eller ytringsfrihed – to væsentlige bestanddele i den åndelige frihed, som Grundtvig forstår begrebet. Grundtvigs frihedsbegreb står i modsætning til Trykkeforordningen af 1799, der ikke tager højde for præstens bekæmpelse af falsk lærdom. Dette betyder, at præstens – i dette tilfælde Grundtvigs – åndelige frihed bliver begrænset som følge af Trykkeforordningen. Endvidere kritiserer Grundtvig, at han som præst ikke bliver bedømt ud fra Danske Lov, der netop foreskriver, at kristelige religionslærere må tåle ”last og spot.”

Frihedskampen er tæt forbundet med kampen for sand kristendom. Dette forholder Grundtvig sig til i skriftet *Om den sande Christendom* (1826).

6.5.2. Om den sande Christendom (1826)

Det er afgørende for Grundtvig, at en luthersk teolog kan definere, hvori sand kristendom består, og hvordan det afgøres, hvad sand kristendom er. Disse udfordringer har Grundtvig selv søgt svar på. Derfor fortsætter han også et par år efter sin mageløse opdagelse med at klargøre disse forhold om sand kristendom.

Det første spørgsmål i forhold til *Om den sande Christendom* er rent historisk: Hvad er kristendom, hvordan er den opstået, og hvordan giver den sig udtryk? Det andet spørgsmål er personligt: Om kristendommen er sand, dvs. om den er af Gud? Det enkelte menneske kan først tage stilling til det personlige spørgsmål, når han har fået rede på det første: Hvad der er rettelig, det vil sige historisk, kristendom? For Grundtvig er det afgørende, at enhver præst må kunne give svar på dette, men i en kirke præget af tyske idealisme og teologisk rationalisme, hvor hver fortolker, som det synes ham bedst, kan ingen give dette svar. Dette er det problem, som Grundtvig søger at afhjælpe med de to skrifter. Det fremgår tydeligt af skriftet *Om den sande Christendom*, at Grundtvigs opgør med den teologiske rationalisme og fornuftskristendommen, som han indleder med *Theologisk Maanedsskrift* i 1825, fortsat er centralt. Hele skriftet anvendes til at bearbejde de problemstillinger, der indebærer uenigheder mellem de forskellige teologiske fremstillinger af sand kristendom. Grundtvigs egen fremstilling af sand kristendom baserer han på Luthers lille Katekismus (Grundtvig 1826a: 444).

Om den sande Christendom er et væsentligt skrift, der uddyber grundindholdet i *Kirkens Gjenmæle*. Skriftet har en dogmatiserende

karakter, og det indeholder det grundlag, som Grundtvig anvender i sit forsvar for den sande kristendom. Samtidig rummer det en klar kritik af den teologiske rationalismes opfattelse af sand kristendom. Gennem hele skriftet argumenterer Grundtvig med historisk sammenlignelige situationer for at understrege, at troen ikke blot kommer af indsigt, men af mødet med det levende ord i trosbekendelsen, ved dåben og nadveren. Dette gør det muligt for det enkelte menneske at være i Guds nærhed, hvormed også nærværs- og nærhedsproblematikken inddrages. Ifølge Grundtvig er der en afstand imellem, hvad Luther kalder kristendom, og hvad nutidens såkaldt skriftkloge rationalistiske teologer kalder kristendom. I skriftet kritiserer han derfor også de rationalistiske teologer for at være som papister, der påstår, "...at Menigheden under Bands Straf ikke maa følge sit eget Hoved" (Grundtvig 1826a: 501), men i stedet bør lade sig lede af et "Præste-Pavedom" (Grundtvig 1826a: 501). Grundtvig påstår, at "...dette selvmodsigende Præste-Pavedom er det groveste, mest fortvivlede Papisterie, der lader sig tænke" (Grundtvig 1826a: 501). Det troende menneske kan ifølge Grundtvig klare sig uden dette "Papisterie." Derfor fralægger han sig

...den latterlige Beskyldning, at vi, som, mod Rationalisterne, ægte luthersk paastaae, at til Salighed kan den ringeste Bonde blive ligesaa klog som den lærdeste Bisp, til Salighed er enhver ærlig Oversættelse ligesaa tjenlig som Grund-Skriftet, at vi stile paa Pavedom og Præste-Herskab (Hierarchie), som vi netop af al Magt bekæmpe, med de Vaaben, hvis Virksomhed Aarhundreders Erfaring har godtgjort, medens det er klart som Middags-Solen, at er der en christelig Aabenbaring, som kun Præsterne forstaaer, da er Præsterne Herrer over Menighedens Tro, og da nødvendig, overalt hvor Troen findes, over hele Menigheden, med Sjæl og Krop (Grundtvig 1826a: 501).

Grundtvig kritiserer præsteskabet for at ville være herre over menneskers tro, især når præsterne ikke følger den lutherske lære. Luthers lærdom er Kristi lærdom. Hensigten i reformationen er et opgør med dette eksegetiske pavedømme og i stedet "...at lade Menigheden selv see ved Himmel-Lyset, og gjøre Lærdommen uafhængig saavel af den Enkeltes Følelse, som af menneskelig Kløgt og Vidnesbyrd" (Grundtvig 1826a: 508). Dette korresponderer med det frihedssyn, der indebærer, at det enkelte menneske i trosforhold må have en direkte og uformidlet adgang til Gud i gudstjenesten og menighedens fællesskab.

Konklusionen på skriftet *Om den sande Christendom* er identisk med konklusionen på *Kirkens Gjenmæle*: Bibelen giver ikke svaret på, hvad sand kristendom er. Man må først søge kirken og menighedens fællesskab, hvor den levende kristendom kommer til udtryk i Den Apostolske Trosbekendelse. Grundtvig understreger afslutningsvist en væsentlig

frihedspointe, når det gælder Den Apostolske Trosbekendelse som grundlag for troslivet:

Vist nok vil de romersk-catholske Præster savne langt flere, i deres Øine uundværlige Bestemmelser, end vi, da Paven og alt Paveligt nødvendig falder bort, naar Den Apostoliske Troes-Bekjendelse bliver enevældig i Kirken, og Skrift-Fortolkningen, saavel som Kirke-Tjenesten, overlades til den christelige Frihed (Grundtvig 1826a: 518).

Det er afgørende for Grundtvig at tage et opgør med den teologiske rationalisme, der tilsidesætter bekendelsen som kirkens grundlag, og som holder kirken og den enkelte troende i et jerngreb. Et opgør, der på en gang handler om det enkelte menneskes åndelige frihed og mulighed for at møde Guds nærvær.

6.5.3. Om Religions-Frihed (1827)

Efter domsafsigelsen i injurienesagen mod Grundtvig i 1826, hvor han idømmes livslang censur, nedlægger han sit embede og skærper kampen for frihed i kirkelig og samfundsmæssig henseende. Det sker med udgivelsen af skriftet *Om Religions-Frihed* (Grundtvig 1827b) i 1827.

Der er flere årsager til udgivelsen. For det første er der kampen for øget religionsfrihed i Danmark. For det andet er der den overståede injurieproces anlagt af professor Clausen, som Grundtvig ønsker at kommentere. For det tredje er der forfølgelserne af de vakte. For det fjerde er der det problem, at statskirkens præster betjener mennesker ved alteret, som kun deltager i gudstjenesten og dens sakramenteforvaltning for at fastholde deres borgerlige rettigheder (Grundtvig 1827b: 45).

Grundtvigs hovedsynspunkt er, at tvang i trossager er en stor skam, der historisk har været anvendt i den kristne kirke, men som det nu er tiden til at tage et opgør med. Den enkeltes handlefrihed i kristelig henseende må være til stede. Ellers er der tale om ufrihed. Grundtvigs ønske er derfor at fremme skiftets hovedanliggende: Øget religionsfrihed. Det skal finde sted ved i menneskets åndelige anliggende aldrig at sætte ”Andet end Aand og Ord mod Aand og Ord” (Grundtvig 1827b: 47). Frihed er det højeste for et menneske, og følgerne af religionstvang er, at man truer mennesker til at lyve i det helligste anliggende (Grundtvig 1827b: 48). Den praksis fordærver både det enkelte menneske og samfundet. Derfor er handlefriheden afgørende som det eksistentielle anliggende, at den enkelte skal kunne leve med og af et livsgrundlag, som man har tillid til. Trosfriheden er forudsætningen for, at den enkelte kan leve i tillid til ens eget livsgrundlag.

Grundtvig gør i skriftet rede for, at den kristelige kirke må være det frieste samfund i verden. Dette er ikke tilfældet i Danmark, hvor der anvendes tvang i trossager. Han advarer derfor de sande kristne imod verdsligt at undertrykke deres åndelige modstandere til trods for, at Grundtvig og dennes tilhængere selv udsættes for åndelig undertrykkelse. Grundtvig gør det klart, "...at man aldrig kan øve nogen Religions-Tvang, uden derved enten at besmitte sine Hænder med uskyldigt Blod, eller true Mennesker til at lyve i det helligste Anliggende" (Grundtvig 1827b: 50). I skriftet advarer han derfor mod at anvende tvang i trossager. Historien har allerede vist, hvilke negative følger det får. Grundtvig nævner 1700-tallets opgør med kirke og kristendom, som var "...Frugten af Sværd-Omvendelserne, af Kjætter-Baalene, af den bagvendte Kirke-Tugt, hvormed man ei vilde skille de Vantro fra sig, men smede dem til sig, af theologisk Censur" (Grundtvig 1827b: 51). Til trods for denne viden medvirker Grundtvigs teologiske modstandere fortsat til tvang:

Medens derfor lovstridige Naturalister fortælle os, at Præsterne, hvad de saa end prædike, udgiøre et af Staten privilegeret Læremester-Laug, som Ingen maa modsige, Ingen unddrage sig fra til egen Opbyggelse, end sige da til en anden Gudsdyrkelse, uden at han bør angives, stævnes og dømmes efter de strængeste Forordninger, skiøndt disse naturligviis grunde sig paa den Forudsætning, at alle Præster og Religions-Lærere forkynde Stats-Religionen reen og pur, og skiøndt hele Verden veed, at det er ingenlunde saa; medens Naturalisterne, endog hos os, saaledes anprise den Religions-Tvang, deres vise Mestere fordømme, anprise den endog i det fortvivlede Tilfælde, at den udelukkende øves mod dem, der holde fast ved Statens Religion, ja, medens Fornuftens og Frihedens Lovtalere saaledes aabenbar ere Ufornuftens og Aands-Trældommens Talsmænd, da maae vi giøre Alt hvad der staaer i vor Magt, for at vise, hvor ondt det giør os, at selv christelige Præster har, af slette Exempler og kiødelige Beregninger, ladet sig forblinde og forlede til at billige en Religions-Tvang, hvis Frugter med Rette ere blevne os langt bedskere, end den Kalk vore første Fædre i Christo, fredløse i Verden, maatte udtømme (Grundtvig 1827b: 54-55)!

Grundtvig viser her sin modstand mod det "Læremester-Laug," der hævder den rette Gudsdyrkelse, og som stævner og dømmer sine modstandere. Her fortsætter han den kritik, han også har rejst i forbindelse med sagen om Ellingebønderne og de vakte (4.3.2.). Religionstvangen har kun negative følger, og den nedbryder både det enkelte menneske og samfundet. Derfor opfordrer Grundtvig også øvrigheden til at lade alle voksne "...være deres Tro bekiendt, øve, forsvare og udbrede deres Religion, inden de Skranker, som Øvrighedens selvstændige Magt og den borgerlige Orden udkræver" (Grundtvig 1827b: 55). Grundtvig opfordrer samtidig øvrigheden til ikke at lade det få borgerlige følger, hvis nogle udtræder af statskirken, så der ikke kommer "...Skaar i deres borgerlige Frihed, Næring eller Virksomhed" (Grundtvig 1827b: 55).

Siden Grundtvigs mageløse opdagelse har det haft afgørende betydning for ham, at det enkelte menneske kan møde den nærværende Gud. Dette møde vanskeliggøres af den nutidige situation i statskirken. Det skyldes, at

...alle de, som er født i Stats-Kirkens Samfund, ved Loven er bundne dertil, skøndt de, for en stor Deel, aabenbar forkaste og belee dens Tro, og da tillige mange af Lærerne i Stats-Kirken selv bestride den Religion, de sættes til at forkynde. At en saadan Lovstridighed i Kirken, og Selvmodsigelse i Staten, maa i Tidens Længde blive fordærvelig, at det kun er Selvbedrag, naar Staten enten i offentlige eller private Forhold troer sig sikkert ved Eeds-Formularer, som forudsætte den Religion, man veed, en Mængde af Undersaatterne men ikke hvilke, ei længer vedkiender sig, at Embeds-Eden, ved aabenlyst at brydes i Kirken, taber al sin Hellighed, at Kirke-Lovene, ved væsentlig at brydes, og dog overfladelig holdes i Hævd, ei blot blive forhadte Tvangs-Love, men friste Undersaatterne til bestandig Tvetungethed, og giver netop dem hvis Religion de kalde herskende til Priis for det smerteligste Aands-Tyranie (Grundtvig 1827b: 56).

Det eneste, der kan forandre denne situation, er religionsfrihed. Den skal gælde for begge partier i statskirken, "...hvoraf det Ene har Forfatningen, Lands-Loven, Historien, og alt Gammeldags, det Andet derimod hvad man kalder Oplysning, Livs-Nydelse, den nytydske Videnskabelighed, og alt Nymodens paa sin Side" (Grundtvig 1827b: 58). Grundtvigs begyndende åbning over for at lade friheden være gensidig bliver tydeligere samtidig med, at han gør det klart, at samvittighedsfriheden er ukrænkelig. Derfor gør han også opmærksom på, at de gammeldags troende, som er de "...lydigste, roligste, mest samvittighedsfulde, troeste, flittigste, altsaa bedste Borgere" (Grundtvig 1827b: 59) må forlade statskirken, hvis deres samvittighedsfrihed krænkes som følge af udviklingen.

Ud over at have en gavnlig virkning på det enkelte menneske, så anser Grundtvig også religionsfriheden "...for ubetinget nødvendigt, overalt i den protestantiske Christenhed, hvor Staterne vil gjenfødes, eller dog undgaae Opløsning" (Grundtvig 1827b: 70). Den manglende religionsfrihed appellerer til det slette i mennesket:

Var jeg statsmand, da maatte i det Mindste Religions-Frihed blive mit Løsen, om aldrig for Andet, saa fordi den, med psychologisk Nødvendighed, nærer den Ærlighed og Ordholdenhed, der er Staten saa uundværlig, og som dog Religions-Tvangen svækker og dræber hos alle dem, der i Hjertet forkaste Stats-Religionen, men har dog ei Mod eller Sandheds-Kjærlighed nok til at være Martyrer for deres Overbeviisning (Grundtvig 1827b: 85-86)!

Vi ser her, hvordan Grundtvig gør religionsfrihed til det afgørende udgangspunkt. Ud over at være en nødvendighed, understøtter religionsfriheden også staten og nærer ærlighed og ordholdenhed:

I sin Kirke maa en christelig Stat give alle sine Medlemmer Leilighed til i Sandhed at forædles, men aldrig maa den glemme, at den med al sin Magt ei kan skabe et fromt og ædelt Hjerte, hvor det fattes, og trænger dog til tro Tjeneste af allehaande Folk, til udmærket Tjeneste af alle lyse Hoveder og kraftige Naturer, som det er dens Opgave at gjøre sig saa nyttige som mueligt, overladende Hjertet til sig selv og til Hjerte-Kjenderen. Hertil, der giver Fornuften, og det vidner Historien, er Religions-Frihed et uundværligt Middel, og det Kraftigste, thi Frihed er Aandens Element, som Tvang er Kroppens (Grundtvig 1827b: 86).

Den sidste del af skriftet *Om Religions-Frihed* bliver censureret og udgives først i 1866. Heri fremgår det, at Grundtvig ikke ser det som muligt at nøde de teologiske rationalister og de såkaldte naturalister ud af statskirken, og derfor foreslår han en ophævelse af sognebåndet eller en udtræden af statskirken.

6.5.4. Skribenten Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Literaire Testamente (1827)

Grundtvig udgiver sit litterære testamente to måneder efter udgivelsen af *Om Religions-Frihed*. Han er underlagt censur, men det er ikke tilbageholdenhed, som præger skriftet *Skribenten Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Literaire Testamente* (Grundtvig 1827d). Grundtvig føler sig dømt ud af offentligheden som følge af censurdommen, men i fortalen skriver han, at "...efter Aviserne og Korset ved min Grav skulde jeg jo allerede være død og begravet, og dog har jeg aldrig følt mig saa ordentlig prosaisk lyslevende som nu" (Grundtvig 1827d: 156).

I skriftet gør Grundtvig rede for betydningen af Nordens ånd²². Nordens ånd er forbundet med den ånd, der har rod i Gammel Testamente og det jødiske folk. Den ånd er at finde i Bibelen:

Intet Under, thi den Bog, og Aanden, som bar den fra Jøde-Land til Island, har uden al Modsigelse, gjort større aandelige Mirakler, end alle Verdens andre Bøger i en Sum, og da den stærkeste Aand nødvendig er den Største, og da den Aand, som ei opsteg af noget Folk, men skabde sig Et til aandeligt Herredom paa Jorden, vel maa kaldes den Guddommelige over alle Andre, Guds egen Aand, saa er det kun sært, at noget Kuld af Bog-Lærde, hvis Dannelse historisk udsprang af Bibelen og skabtes af Christendommens Aand, vil vide af, at denne Aand er ikke deres (Grundtvig 1827d: 161).

Grell gør rede for, at Nordens ånd er kendetegnet ved at være kæmpende mod de fjender, der forfægter folkets selvforståelse og deres frihed til af

²² Grundtvig beskriver Nordens Aand i *Nordens Mythologi* (Grundtvig 1832a: 446 ff.)

alle kræfter at realisere den selvforståelse (Grell 1988: 161). Denne forståelse er forbundet med Grundtvigs frihedsforståelse, der har eksistentiel karakter, hvor den enkelte må have frihed til at leve i tillid til ens eget livsgrundlag. Endvidere peger Grell på, at Nordens ånd kæmper for en forståelse af mennesket og verden, som svarer til mosaisk-kristelige anskuelse: ”I denne kamp får Nordens ånd sin særlige mission ved at optræde i en levende sammenhæng med folk, hvis oprindelige modersmål stadig er i daglig brug, og i en historisk sammenhæng, som gør denne kamp nærværende og virkelig” (Grell 1988: 162). Helligåndens rolle er at skabe sig et menighedsfolk på jorden. Det har betydning, at det folk, der har Nordens ånd, også er en del af det folk, som Helligånden skaber. Menigheden tager farve efter det folk, som menigheden er i blandt. Grell peger på, at ”...mellem denne ånd og Nordens ånd ser Grundtvig en sammenhæng, der ikke må brydes, hvis Nordens folk skal opfylde deres bestemmelse, som svarer til deres historie og egenart” (Grell 1988: 135-136). Det litterære testamente bidrager med overvejelser omkring virkeliggørelsen af denne bestemmelse. Det skal realiseres ved oplysningsarbejdet om skabelseselementet i Nordens folk. Middelalderen har nemlig påvirket denne åndsudvikling i negativ retning:

At der ikke var to aabne Dørre paa Kirken, men at hvem der lod sig lokke derind, om det end siden angrede ham, dog skulde blive der til sin Død, og havde kun i Døden frit Valg mellem Kirke-Gaarden og Galge-Bakken. Herved skabtes det Chaos, hvormed vi endnu maa drages; thi da Christendommens Aand virkelig indtog Mange, og skaber altid Lys i sit Rige, saa var det nødvendigt, at de tvungne Bekjendere af al Magt forfalskede Christendommen efter egne aandelige Drømme og kiødelige Lyster, og at de Troende protesterede, hvorved der opkom en fiendtlig Giæring, som maatte føre til en voldsom Skilsmisse (Grundtvig 1827d: 167-168).

Reformationen er denne nødvendige skilsmisse, som medvirker til at genoprette forbindelsen mellem ånd og frihed. Kampen for ånd og fornyelsen af folkelivet er afgørende. Fornyet må finde sted efter ”Folke-Tungen” (Grundtvig 1827d: 171), dvs. modersmålet, ellers er der ikke håb for en fornyelse af ”...Folke-Livet i Aanden” (Grundtvig 1827d: 171). Den sande åndsoplysning af folket vil derimod tilintetgøre

...de Boglærdes sidste, rimelige Haab: af Folket at opdrage sig en Læse-Verden, der kan skatte og bære dem. Jeg veed det nok, at de Boglærde næsten alle vegne har sat sig i Hovedet, at det er constitutionelle Forfatninger, som skal forlige dem med Folket, og begeistre Folket for Staten, men det nittende Aarhundredes borgerlige Farcer maae dog vel oplade de Øine, der lukkede sig for det Attendes Tragedier, og vise de Boglærde, om ikke Andet, saa dog det, at de er saa omtrent tilovers, hvor Generaler, Kjøbmænd, Læger, Procuratorer og Jord-Drotter constituere Folket, aldeles tilovers der, naar Kirke-Baandet mellem lærd Mands Tunge og læg Mands Øre er sønderrevet, Aviser og Politi-Venner Folke-Litteraturen (Grundtvig 1827d: 173).

Det er muligt at frisætte folket, når det er myndiggjort. Frisættelsen bygger både på den nordiske mytologi og kristendommen:

See, derfor, fordi Kampen mellem Aser og Jetter²³, med Valhal og Gimle, var for Skjalden [Grundtvig] eet med den, han fandt og førde i sit Inderste, og saae i Bibelen forklaret, see derfor kom der ingen Grund-Strid i hans Syn og Skrift, han gik ei fra Bibelens Aand, da han fulgde Nordens, og den gamle Kæmpe-Aand²⁴ forlod ham ingenlunde, da han udelukkende vilde oplives og styres af den store Aand, som skabde Nyt paa Jorden; thi Aander, som kan enes, udelukke ei hinanden, i Aandens Rige er Høvdingen ei blot over Alle, men Alle er i Ham, og Han er Alt i alt. Og nu Historiens, Menneske-Historiens Aand, hvad skulde det vel være for En, uden, som den Styrende, Guds egen Aand, og altsaa, om de Christne troe ret, just Bibelens, og som den der symbolisk afbilder Menneske-Banen, den kæmpende Menneske-Aand selv, altsaa Nordens Kæmpe-Aand, hvis den virkelig har opfattet Menneske-Gaaden i hele sin dybe Dunkelhed, Menneske-Kampen i al sin Betydning, og Menneske-Maalet saa høit som det maa staae, for at svare til Dybden i Ønsket (Grundtvig 1827d: 176).

Grundtvig kalder denne afklaring for ”Nøglen til mine Gjemmer ... Regnskabet for min Uvidenskabelighed og mit vilde Fornuft-Had, her er Grunden til mine Lovtaler over Norden, Kilden til mit store Haab om Menneske-Forklaringen iblandt os” (Grundtvig 1827d: 176). Grundtvig er bevidst om, at han op gennem 1820’erne har sammenblandet visse forhold, som han nu ønsker at adskille skarpere mellem: ”Kirke og Kirke-Skole, Christendom og Theologi, Bibelens Aand og Bibelens Bogstav” (Grundtvig 1827d: 178). Denne nye adskillelæsestanke har to konsekvenser:

Den åbner mulighed for et samarbejde med andre end troende kristne på kulturens og oplysningens område, således som han nærmere udvikler det i ”Nordens Mythologi”, 1832. Og den medfører hos ham en forståelse af, at sammenhængen mellem ånd og frihed er ubrydelig. Hvor ånd er til stede og virksom i kristendom og menneske- og folkeliv, må al lovmæssighed og tvang vige for frihed, som historien bevidner (Grell 1988: 142).

Som følge heraf opfordrer Grundtvig afslutningsvis til kamp for ånden og dens virkemuligheder i Norden og i folket (Grundtvig 1827d: 179).

Grundtvigs skabelses- og ordteologi er tæt forbundet med hans forståelse af ånden som en altafgørende magt – både når det gælder det enkelte menneskes kristentro, såvel som menneskets selvforståelse som værende skabt. Dette får Grell til at konkludere om indholdet i skriftet, at ”...denne

²³ Aserne symboliserer livet, mens jætterne symboliserer døden (Auken 2005: 524).

²⁴ Ifølge Helge Grell betegner Grundtvig Nordens ånd som en Kæmpe-Aand: ”Det drejer sig for ham ikke om at bestemme denne ånd som kæmpemæssig, men derimod som en kæmpende ånd” (Grell 1988: 161).

side af Grundtvigs syn på forholdet mellem Skaberens og det skabte menneske er tydeligt nok baggrunden for hans tanker om skaberånden og folkeånden” (Grell 1988: 135). I sit litterære testamente giver Grundtvig endvidere udtryk for et nyt aspekt af sin frihedsforståelse, idet han omtaler sin kamp for ånd og frihed som en kamp præget af frisind (Grundtvig 1827d: 170). Ifølge mine undersøgelser er det første gang, Grundtvig omtaler sig selv som frisindet, men det passer godt i forhold til hans tanke om gensidig frihed, som han bevæger sig hen imod. Grundtvig definerer ikke nærmere, hvad det vil sige at være frisindet, men ifølge Holger Kjær indebærer Grundtvigs frisind ”...anerkendelsen af modstandernes frihed” (Kjær 1974: 35).

6.5.5. *Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes?* (1830)

Grundtvig foretager tre rejser til England i årene 1829-1831. Formålet med rejserne er at studere angelsaksiske håndskrifter. En rejsemulighed, som opstår på baggrund af kong Frederik VI's økonomiske støtte. Da Grundtvig vender tilbage til Danmark i 1830 efter sin anden rejse, udgiver han et af sine centrale skrifter, *Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes* (Grundtvig 1830b)? Indholdet er indskrænket ”...til den Christne Kirke, og til den Lutherske Reformation saavel i Kirkens indvortes Beskaffenhed, som i dens Stilling til Staten og Skolen” (Grundtvig 1830b: 282).

Igennem skriftet svarer Grundtvig på spørgsmålet: ”Skal den lutherske reformation virkelig fortsættes?” Det skal den, og fortsættelsen skal baseres på Den Augsburgske Bekendelse, der bekræfter Den Apostolske Trosbekendelse: ”...Vi vil visselig fortsætte denne Reformation, saa vi ligesaa lidt opgive et eneste Led af vor Troes-Bekendelse, som vi vil kalde Nogen, der gjør det, vor Med-Christen” (Grundtvig 1830b: 284). Det centrale aspekt af reformationen, som skal fortsættes, hænger sammen med Grundtvigs forståelse af Luther som en ”mageløs Reformator”:

I mine Øine er det soleklart, at Morten Luther var en mageløs Kirke-Reformator af Guds Naade, fordi han fandt, at hvad den Christne Kirke fattedes var ingenlunde en ny Tro, eller Nyt af noget Slags, men Liv og Lys i den ældgamle Tro og Indretning, og fordi han fandtes ligesaa dygtig som villig til at afhjælpe Savnet (Grundtvig 1830b: 285).

Grundtvig ser det også som sin opgave at medvirke til at skabe liv og lys i den ældgamle tro ved at fortsætte den lutherske reformation. Derudover er han optaget af den kirkelige ramme omkring troen – hvor rummelig skal statskirken være, når det gælder forholdet mellem de stridende ”partier”?

Hidtil har en kirkelig skilsmisse ifølge Grundtvig været uundgåelig. Men gradvist slækker han på sit krav, at gammeldags troende og de teologiske rationalister ikke skal være i fælles samfund. Endelig er Grundtvig optaget af kirkens oprindelige beskaffenhed: "...at den christne Kirke oprindelig, som et blot Troes-Samfund, der kun befattede sig med Aand og Evighed, stod adskildt fra den verdslige Stat" (Grundtvig 1830b: 297). Forholdet mellem stat og kirke forandres, da kejser Konstantin erklærer sig for den kristne kirkes beskytter. Det er problematisk, at det så tidligt som i kejser Konstantins dage kan få borgerlige følger ikke at høre til den kristne kirke, fordi kejseren vil foreskrive kirkelige trosbekendelser. Situationen forbedres ikke med kejser Julian, hvor der indføres tvangsdåb. Dette skader den enkelte kristne samt fylder kirken med hedninger. Når kirken ikke går under til trods for kejsernes praksis, så skyldes det, at kirken fik

...en ny udvortes Fiende, der tilbagegav den endeel af sin aandelige Frihed, og det var Mahomedanerne; thi hvor de fik Magten, hørde Christendommen op at være Stats-Religion, Ingen dreves mere ind i Kirken (Grundtvig 1830b: 298-299).

I opgøret med pavens ønske om at beherske den verdslige magt tages de første nødvendige skridt til en reformation af kirkens borgerlige stilling. Den kristne kirkes umistelige frihed består nu i, "...at dens Tro ikke i Kirke-Samfundet bliver forandret eller modsagt, eller, med andre Ord, at Ingen i Kirken opkaster sig til Herre over Troen, fornægter eller bestrider den" (Grundtvig 1830b: 300). Når den kristne kirke har sin umistelige frihed skyldes det, at

...Luthers Catechismus netop indskrænkede sig til det Grund-Christelige, der havde baaret Kirken fra Apostlernes Dage, og da den Augsburske Confession ingenlunde modsagde, men kun nærmere udviklede det Samme, saa havde den Christne Kirke aabenbar sin umistelige Frihed, og var ingen Stats-Kirke i gammel-romersk Forstand, men en Apostolisk Kirke i Forbund med Staten (Grundtvig 1830b: 301).

Det er afgørende for Grundtvig at understrege det historiske bånd fra apostlenes dage via reformationen og Den Augsburske Bekendelses tilblivelse og frem til Grundtvigs egen tid. Et bånd, der er forbundet af den apostolske kirke. Grell siger i den forbindelse:

Det reformatoriske princip består ... i, at kirken bevarer sin umistelige frihed og indgår et forbund med staten ... men netop kirkens umistelige frihed gør det reformatoriske princip problematisk. For at staten kan bevare sin karakter af enhed, må forudsætningen nemlig være, at ethvert folk, som udgør en verdslig stat, er enigt i sin opfattelse af, hvad der er kristendommens grundvold, eller når det ikke er tilfældet, at der da er frihed til at vælge, hvilket andet kirkesamfund end det statslige, man da vil tilslutte sig (Grell 1988: 145).

Netop aspektet – at folket må være enigt om kristendommens grundvold, for at staten kan bevare sin enhed – vanskeliggøres i Grundtvigs tid pga. de stridende parter i statskirken. For at bevare statens enhed, men samtidig sikre fuld åndelig frihed, når Grundtvig frem to løsningsforslag på kirkens problem. Det ene henter han inspiration til i Hannover, hvor ordinerede præster i nationalkirken ikke skal have noget kirkeligt med nogen at gøre, som ikke selv forlanger tjeneste fra præsten. Det andet løsningsforslag forklarer han på følgende måde:

...da kunde Man lade Præsterne i National-Kirken vide, at da de ere ordinerede til at prædike Guds Ord baade hemmelig og aabenbare, og til at forvalte Sacramenterne baade i Kirker og andre Huse, kan der Intet være imod, om Nogen af dem vil være Huus-Præst for flere eller færre Familier, naar de kun indskiærpe Vedkommende baade at udrede til deres Sogne-Præster, hvad Loven tilholder, og for dem at anmelde, hvad der udfordres til Kirke-Bøgernes anordningsmæssige Fuldstændighed (Grundtvig 1830b: 306).

En skilsmisse mellem stat og kirke vil gøre alle tilfredse, men da det er ikke muligt, er den mest optimale løsning i forhold til dette, at

... der nu saaledes blev givet en udstrakt Religions-Frihed, medens det dog vedblev at være den gamle luthersk-reformerede Christelige Kirke, hvortil Mængden af Folket hørde, og hvori derfor Regieringen udnævnedes Lærerne, og ordnede Forfatningen, der var den Lutherske Reformation i Kirkens Forhold til Staten virkelig blevet fortsat (Grundtvig 1830b: 308).

Grundtvig fremhæver Luther for sin reformatoriske indsats, men han var ikke tilhænger af, at Luther

- a. bestred det mundtlige Vidnesbyrd om Troen, uden at gøre nogen tydelig Forskjel mellem det han bestred, og Troes-Bekjendelsen ved Daaben, med Indstiftelsens Ord ved begge Sacramenter;
- b. paastod, at Alt, hvad der gjorde Fordring paa Almeen-Gyldighed i Kirken, skulde kunne bevises af Skriften;
- c. oversaae Kirke-Historiens Vidnesbyrd om det Oprindelige i Kirken, naar han ikke fandt det stadfæstet i Bibelen;
- d. erklærede den hele Udvikling af Saliggjørelsens Orden, som den findes i den Augsburgske Confessjon, for en Samling af Troes-Artikler, som alle sande Christne skulde antage (Grundtvig 1830b: 326).

Til trods for disse uenigheder med Luther omtaler Grundtvig ”...Morten Luther, med den samme Beundring, Kiærlighed og Grund-Enighed, som da jeg af al Magt, men naturligviis forgiæves, stræbde, ei at grave ham op, men at opvække ham lyslevende fra de Døde” (Grundtvig 1830b: 327)! På baggrund af dette fortsætter Grundtvig det reformatoriske anliggende formuleret i en teologi bestående af seks punkter:

- a. At den mundtlige Troes-Bekiendelse ved Daaben er uafhængig af al Skrift, og, som Menighedens eenstemmige Vidnesbyrd om sin Tro, det gyldigste historiske Vidnesbyrd der kan gives om: hvad alle Christne fra Begyndelsen har troet.
- b. At denne Troes-Bekiendelse, som Vilkaaret for Optagelsen i det Christne Kirke-Samfund, er Kirkens uforanderlige Troes-Regel og Grund-Lov, som i uopløselig Forening med Daaben sætter det eneste forsvarlige Skiel mellem Kirken og Verden, eller mellem den virkelige Christenhed og hvad der er det ikke.
- c. At det mundtlige ord ved Sacramenterne, og især Troes-Bekiendelsen, er Grund-Regelen for Bibel-Fortolkningen i Christenheden, hvorefter enhver Skrift-Klog, der vil blive i den Christne Kirke, skal og maa rette sig.
- d. At Bibelen, desuden, hverken oprindelig har været, eller, efter sin Beskaffenhed, kan være Troes-Regel i den Christne Kirke.
- e. At der nu bør drages en skarpere Grændse-Linie end nogensinde mellem hvad alle Christne skal troe og bekiende, og hvad der maa overlades til Aandens og hver enkelt Christens fri Raadighed.
- f. At derfor ogsaa Skolen eller Theologien bør nyde langt mere Frihed end det var Luthers Mening, uden at have Krav paa det Mindste af det Herskab over Troen og Kirken, som Reformatorerne, efter deres Anskuelse, consequent maatte indrømmet dem (Grundtvig 1830b: 328).

Grundtvigs bemærkninger til betydningen af punkt e. og punkt f. er vigtige i forhold til frihed i åndelige forhold. Punkt e. indebærer en skarpere "Grændse-Linie," der for Grundtvig betyder, at kættere kan udelukkes af troens fællesskab, hvis ikke de vil følge trosgrundlaget (Grundtvig 1830b: 341). Grundtvigs ønske var, at "...udelukkelsen af Kirken kun skulde være en aandelig, ingen verdslig Sag" (Grundtvig 1830b: 342). Dermed understreger han, at troen hører kirken til, og at et fravalg af tro ikke bør få verdslige følger. Samtidig kritiserer han de lutherske efterfølgere, der med

...National-Kirkerne brugde ligesaavel den verdslige Arm til at binde eller lukke Munden paa Modstanderne, som Pavekirke-Statens, og til de Christelige Grund-Sandheder regnede Man den hele Indhold af sine Symboliske Bøger, altsaa det hele Resultat af den Skrift-Klogskab, der var herskende, da de Bøger indførtes (Grundtvig 1830b: 342).

Grundtvig kritiserer Luthers efterfølgere for at forvanske grundsandhederne. Denne kritik er en del af Grundtvigs opgør med Luthers teologi, som vi senere gør mere grundigt rede for (7.1.)

Argumentationen for frihed i forhold til statskirkens rammer indbefatter en afstandtagen til alt menneskelig påfund i forhold til troens samfund, "...thi Meer end Man ved Daaben gjør til Vilkaar for Optagelsen i Samfundet, kan Man umuelig, uden klar Selv-Modsigelse, gjøre til Vilkaar for Forblivelsen deri" (Grundtvig 1830b: 343). Endvidere understreges det, "...at alle National-Kirker, som gjorde deres Symboliske Bøger til Prøve-Stene for sund christelig Lærdom, end sige da til Troes-Regler i den Christne Kirke,

have handlet aldeles uforsvarligt” (Grundtvig 1830b: 345). Nationalkirkerne skal sikre den enkelte troende ved at ”...løsne et Baand, der ei kan holdes stramt, uden enten at skade Oplysningen, eller drive de ægte Christne ud af National-Kirken” (Grundtvig 1830b: 345). Det er helt afgørende, at der ”...drages en skarpere Grændse-Linie end nogensinde mellem hvad alle Christne skal troe og bekiende, og hvad der maa overlades til Aandens og hver enkelt Christens fri Raadighed.” Når det er afgørende, så hænger det sammen med indholdet i den Luther-inspirerede trosfrihed, for ”...hvor derimod Aanden raader, og Troen lever, der kundgjør Troen selv sit Liv i Bekiendelsen, og der er Liv i Lyset, fordi det er Livets Lys, og der taler Aanden til Menigheden” (Grundtvig 1830b: 348). I forlængelse heraf retter Grundtvig en sjælden direkte kritik af Luther:

Thi han tog aabenbar Alt hvad han hos sig selv ansaae for Grund-Christeligt, og gjorde til Regel for den hele Menighed. Det var hans Feil, som ei maa fordølges eller forsvares, da deraf ei blot for Øieblikket flød Ulæmpe, og ubillig Indskrænkning af den christelige Frihed, men især fordi Dørren derved aandelig oplodes for alt Sværmeri og alle luftige Hjerne-Spind, thi den ene Skrift-Kloge maatte naturligviis have samme Ret, som den Anden, til at gjøre sin Christendom giældende (Grundtvig 1830b: 348-349).

Det er nødvendigt at undgå disse vildfarelser, der hæmmer den kristelige frihed. Det er vigtigt, at den teologiske frihed sikres, og at den enkeltes frie stemme kan lyde i forhold til kristendommens indhold og forståelse:

Selv den christeligste og aandeligste Skrift-Kloges Opfattelse af Christendommen vil have sine Brøst, og er en Enkelthed, der ikke maa gjøre Fordring paa Almeengyldighed, det gjør theologisk Frihed, inden christelige Grændser, til en retmæssig Fordring, ligesom paa den anden Side Troens Uforanderlighed og Daabs-Pagten kræver saadanne Grændser, som Ingen uden Herren og hans Apostler havde Ret til at sætte, og som alle Samfundets Lemmer, enten ved Daaben lydelig har erkiendt, eller ved Nadveren dog aabenbar forudsat. Indenfor disse Grændser skal vi troe, at fri Tale om Skriften: om Ægtheden af dens nærværende Bestand-Dele, om Sikkerheden af de antagne Læse-Maader, om Beskaffenheden af den guddommelige Oplysning, der frembragde den, om Hjelpe-Midlerne til dens rette Fortolkning, Anvendeligheden af dens forskellige Dele, og Meningen af hvert enkelt Sted, at en saadan Fritalenhed kan ikke skade, men skal gavne Christendommen (Grundtvig 1830b: 349).

Som følge af punkt e. fortsætter Grundtvig de reformatoriske frihedsbestræbelser, der særligt gælder den kristnes frihed. Her skal ingen menneskelig ordning forhindre den troendes indre frihed. Som følge heraf gør han også rede for sine frihedstanker som det afsluttende punkt f. i skriftet. Skolen og teologien bør have langt mere frihed, end det oprindeligt var Luthers mening, men friheden må ikke begrænse andres frihed:

...da udraabe vi Frihed for enhver Borger, som ei gjør Oprør, og anbefale kun i Brugen deraf den Kiærlighed, der er Hjerte-Baandet i vort Samfund, og er tillige aabenbar det levende Lys, hvori Frihed og Nødvendighed sammensmelte, fordi al Skabningens høibydende Herre er født af den samme Fader, fra Hvem den Aand udgaaer, der frit gjør Alt hvad Han vil, saa Faderen, som Kiærligheden i egen guddommelige Person, er Eet i dem Begge (Grundtvig 1830b: 352)!

Når den tilstand af frihed kan sikres, så er muligheden til stede i det danske samfund for, at den lutherske reformation endelig kan blive fuldført:

Naar det skeer, saa Præsterne staae ved Daaben, som Zions Vægtene i Aandens Kraft, og Biskoppen staaer for Alteret, afbildende virkelig den gode Hyrde, der sætter Livet til for Hjorden, medens Menigheden gladelig lader Lyset skinne i gode Gierninger, og de Skrift-Kloge vaage over Bogen med Nat-Lampen, tændt ved Alter-Lyset og vaage over, at Kirken har aabne Dørre, til Udgang saavel som til Indgang, da er Alt i sin Christelige Orden, og da er den Lutherske Reformation fuldført (Grundtvig 1830b: 353).

Der er ikke tale om en markant afstandstagen til den lutherske lære og teologi i Grundtvigs forfatterskab, men Luthers lære udvikles og korrigeres. Dette vil også fremgå af den senere analyse af overgangen fra fadersamfund til folkesamfund, som i en dansk sammenhæng indbefatter Grundtvigs brug og korrektion af Luthers teologiske og samfundsmæssige tænkning (7.).

6.5.6. *Nordens Mythologi* (1832)

I 1832 videreudvikler Grundtvig i *Nordens Mythologi* (Grundtvig 1832a) sit begreb om åndelig frihed under inspiration af Englandsopholdene og af den nordiske mytologi. Her ser vi særligt på frihedsperspektivet i det indledende *Rim-Brev til Nordiske Paarørende*. Grundtvig ønsker at bidrage til at forme det danske folks fremtid gennem indgreb i det åndelige og borgerlige liv. Hertil er begrebsdannelsen en vigtig forudsætning, som også Koselleck påpeger det. Men modsat tesen om tidsliggørelse i forbindelse med *Die Sattelzeit*, hvor de historiske erfaringer bliver forladt for at skabe fremtiden, holder Grundtvig netop fast i det historiske som grundlag for at forme fremtiden. Hertil er det også fortsat nødvendigt at fremme bevidstheden om forholdet mellem det kristelige og det menneskelige. Sidstnævnte er ikke nyt, men med udgivelsen af *Nordens Mythologi* bliver det på baggrund af nye anskuelse. Ikke som omvendelser eller selvopgør, men som en fortsættelse af den tænkning, der grundlægges med den kirkelige anskuelse og den mageløse opdagelse i 1825. Med Prenter hævder vi, at det er omvendelsen til kirkens virkelighed og nutid i 1825, som er forudsætningen for folke- og menneskelivets virkelighed og nutid i 1832. Problemet for Grundtvig er forholdet mellem nutid og datid, men det løses i

1825, hvor kirken som en glædelig nutid erfares, idet Guds nærvær i menighedens mundtlige vidnesbyrd ved dåb og nadver gøres til en hovedbestanddel af Grundtvigs teologi.

Dermed er forudsætningen skabt for en lignende vending på det folkeligt-menneskelige område, der sætter det menneskelige (folkelige) og kristelige i det rette gensidige forhold (Prenter 1964: 202-203).

Når det menneskelige og det kristelige skal udfoldes er det væsentligt at vide hvordan. Derfor præciserer Grundtvig, hvordan menneskelivet eller ”...heltelivet skal leves i dag som en åndelig kamp, der ikke er et forsøg på at ramme fjenden i kødet, men kun er udtryk for en overlegen åndelig kraft ... [hvor] friheden og kræfternes brydning er forudsætningen for åndeligt liv” (Auken 2005: 519-520).

Grundtvig forstår det nordiske menneske som et historisk menneske, hvis ”...eksistensform er den aktive deltagelse i historien, og da dén former sig som en kamp, er kampen den centrale størrelse ikke bare i den nordiske mytologi, men også i det nordiske menneskeliv” (Auken 2005: 522). Da den nordiske ånd er historisk sindet, ”...ser den nordiske kæmpe sine handlemuligheder i den aktive deltagelse i den historiske kamp. Derfor bliver Thor arketyper på en nordisk kæmpe” (Auken 2005: 523). Men det nordiske menneske alias læseren bærer både

...Odin og Thor i sig, ikke som realiserede kræfter, men som drømme og orienteringspunkter i sin tilværelse ... Hvis det nordiske menneske stræber efter at ligne sine guder, bliver han brændende optaget af at orientere sig i sin verden for at kunne handle og vil aktivt kaste sig ud i den kamp, han ser udspille sig i historien. Han vil i sin egen tid og på sin måde eftergøre Thor kæmpeskridtene og bekæmpe jætterne (Auken 2005: 523)

Denne kamp må foregå med ånd og i frihed, og derfor gør Grundtvig med indledningsdigtet, *Rim-Brev til Nordiske Paarørende*, rede for, hvordan friheden skal forstås i sammenhæng med menneskelivet.

Her gengives det vigtigste afsnit i forhold til frihed:

Frihed lad være vort Løsen i Nord,
 Frihed for Loke saavelksom for Thor,
 Frihed for Ordet i Verdenen ny,
 Som til sig selv det har skabt under Sky:
 Tankens og Troens og Vidskabens Land,
 Ligest af synlig Ting dog en Strand,

Hvor kun i Blæst Man seer Bjerg-Toppen hvid,
 Og hvor kun Livet sig rører i Strid,
 Hvor, selv naar Kraften sig hyller i Damp,
 Lydt den udraabe: mit Liv er i Kamp!
 Tankens og Troens og Vidskabens Hav,
 Som uden Frihed er Asernes Grav,
 Men, som, naar Kræfterne kappes om Rang,
 Ligner en blomstrende, bølgende Vang,
 Pranger med Borge og skyhøie Bjerge,
 Vrimler af Aser og Alfer og Dværge,
 Hæver sig over hvad Hænder kan naae,
 og selv hvad Ørnen i Høiheden saae,
 Vækker, som Asernes Odel i Nord,
 Ære-Frygt dyb for det levende Ord!
 Kalde det Frihed kun hvo som har Lyst
 Fenris at løse til Ragnaroks-Dyst,
 Naar dog ei Fenris, men Faderen kun,
 Vinder Forlov til at bruge sin Mund!
 Fri være Loke, som Brage og Thor!
 Jetter kun fængsler det vingede Ord,
 Kamp-Guder alle, som drilles med Vid,
 Vækkes af Dvale til seierrig Strid!
 Frihed for Alt hvad der stammer fra Aand,
 Som ikke ændres men arges ved Baand.

(Grundtvig 1832a: 385).²⁵

Ifølge Grundtvig er Nordens løsen eller kampsignal frihed for både Loke og Thor, der er hinandens modsætninger (Lundgreen-Nielsen 2008: 90). Gensidighedsprincippet træder frem her, hvor man tilkender næsten samme frihed, som man selv ønsker. Den frihed skal være vidtstrakt, men den skal ikke være grænseløs – slet ikke for de kræfter, der truer næstens liv og levned. Friheden kommer af Ordet, dvs. kristendommens forkyndelse, og

²⁵ Flemming Lundgreen-Nielsen beskriver persongalleriet i Grundtvigs Rim-Brev:

...krigsguden Thor med sin hammer betegne kraften i al åndelig frihed og digtekunstens gud Brage står for det vingede ords magt, mens jætterne og deres allierede, Fenrisulven, repræsenterer den massive dyriske materialisme. Men ulvens fader, Loke, halv as, halv jætte, indrømmes villigt frihed til at handle, fordi han med sit vid og sin intelligens vækker det sandt guddommelige til åndelig strid. I Grundtvigs øjne kan naturligvis kun det sandt guddommelige vinde i konfrontationen med en åndelig modstand af uundgåelig lavere rang. Loke er en dialektisk figur ... dels udtryk for fornuftens snedige oprør mod det guddommelige, dels fader til åndsfor nægtelsen, til åndelig magtesløshed, og til falskhed. Lokes negative egenskaber ser Grundtvig som nødvendige resultater af selvklogskab og fornuftsforbudelse. Positivt fremmer en Loke den åndelige kamp og gavner derved den højeste form for åndelighed, den religiøse, som han troede at nedrige (Lundgreen-Nielsen 1983: 39-40).

derfor er det afgørende, at der er frihed for det kristne ord i den nye verden, som kristendommen selv har været medskaber af. Kampen er en åndelig kamp, og det land, hvor kampen kæmpes, skal sikres frihed til tanken og troen og vidskaben²⁶ (Christensen 1987: 210-211). Uden frihed er landet som en grav, der ikke udvikler sig. Derfor er det vigtigt, at ”Kræfterne kappes om Rang,” for det udvikler samfundet. Her henter Grundtvig inspiration fra den engelske liberalisme, som han har mødt på sine Englandsrejser (Lundgreen-Nielsen 2008: 91). Denne frihed må som nævnt ikke være grænseløs. Grundtvig referer i den forbindelse til Fenrisulven, hvilket får Ove Korsgaard til at pege på, at

...Grundtvig ikke kun opererer med to mytologiske figurer, Thor og Loke, men tre. Den tredje er Fenrisulven ... som må tøjres, hvis ikke samfundet skal gå til grunde. Men omkostningsfrit er det ikke. Som bekendt ville Fenrisulven kun bindes for tredje gang, hvis en af aserne lagde en arm i dens gab. Der var således brug for en, der var rede til at ofre sig for helheden. Det var guden Tyr. Da Fenrisulven til asernes lykke og glæde ikke kunne sprænge lænken, bed den Tyr's højre arm af. Moralen er, at der er destruktive kræfter i samfundet, der skal bindes. Friheden er ikke total (Korsgaard 2012: 37-38).

Aserne i *Rim-Brevet* symboliserer livet, mens jætterne symboliserer døden²⁷ (Auken 2005: 524). Det er kun jætterne, der søger at fængsle ”det vingede Ord.” Med vingede ord mener Grundtvig det frie, udtalte ord (Lundgreen-Nielsen 2008: 93). Det er kun jætterne, der ”...er så ringe, at de har behov for det. Aserne har ingen grund til at frygte et modsat ord” (Christensen 1987: 212). Kampen skal ikke føres med våben, men kun med ånd og ord, og Grundtvig understreger afslutningsvis netop behovet for åndens frie stilling: ”Frihed for Alt hvad der stammer fra Aand.” Dvs. alt, ”...hvad der overhovedet kan kaldes *menneskeligt* (i modsætning til det dyriske og det djævelske), udfolde sig i den samme frihed” (Christensen 1987: 212).

Nordens Mythologi har stor betydning i udviklingen af Grundtvigs frihedstanker. Skriftet rummer en afklaring, der indleder første fase i

²⁶ ”Den vidskab, Grundtvig tænker på, er altså et produkt af kristendommen, ikke som en mere eller mindre tilfældig bivirkning, men som en konsekvens af kristendommens eget væsen. Hermed er der sagt noget helt afgørende vigtigt om ’menneskelivets og dets verdens plads og betydning i Grundtvigs kristendomsforståelse’: Vel er hverken tanken eller vidskaben det samme som troen, men ved siden af denne har de begge hjemstedsret i det land, Ordet har skabt” (Christensen 1987: 211).

²⁷ ”Døden er historisk og nutidigt især åndløsheden og voldsherredømmet. Jætterne er primært forskellige udøvere af fysisk og åndelig tvang. Oftest er det det 18. århundredes rationalister og romerne, der står for skud” (Auken 2005: 524).

Grundtvigs udvikling i 1830'erne, ligesom skriftet nyfortolker menneskesynet og forståelsen af tilværelsen:

Ethvert Menneske, der bliver sig sin aandelige Natur bevidst, er sig selv en saa vidunderlig Gaade, at han støder visselig Intet fra sig blot fordi det er underligt, og synes uforklarligt, som han selv, nei, det Underlige drager ham tvertimod næsten uimodstaaelig til sig, fordi det i Grunden ligner ham, og fordi han venter deri at finde sin Gaades Løsning, hvad han umuelig kan vente af hvad han som ingen Ting kan giennemskue (Grundtvig 1832a: 400).

Denne forståelse medfører den væsentlige sondring mellem kristendom og bibeltro samt mellem kristen tro og anskuelse. Det bibelkristne kultursyn opgives, og der skelnes herefter mellem kristen tro og den mosaisk-kristelige anskuelse. Sondringen mellem kristen tro og anskuelse indebærer, at det enkelte menneskes tro er en forudsætning for dets frelse i kraft af Jesus Kristus. Dette skal forkyndes i kirken, mens anskuelsen ikke er en tro, men et grundlæggende livs- og menneskesyn, der har sit udgangspunkt i den mosaisk-kristelige forståelse af mennesket som skabt og faldet. Dette grundlæggende livs- og menneskesyn kan kristne dele med de såkaldte naturalister af ånd, så længe de anerkender den åndelige dimension af det skabte som væsentlig (Grundtvig 1832a: 401-402). Ånd, oplysning og dannelse er særdeles væsentlige bestanddele af Grundtvigs forståelse af mennesket. Dette kommer til udtryk i ordene om mennesket:

Mennesket er ingen Abekat, bestemt til først at efterabe de andre Dyr ... han er en mageløs, underfuld Skabning, i hvem Guddommelige Kræfter skal kundgiøre, udvikle og klare sig gennem tusinde Slægter, som et Guddommeligt Experiment, der viser, hvordan Aand og Støv kan giennemtrænge hinanden og forklares i en fælles guddommelig Bevidsthed (Grundtvig 1832a: 408).

Grundtvig forstår mennesket som skabt af Gud og en forening af støv og ånd. Dette er udgangspunktet for menneskelivets udfoldelse. Skal menneskelivet udfolde sig, er det nødvendigt med frihed – både åndelig og legemlig frihed.

Under indtryk af rejserne til England fokuserer Grundtvig derudover særligt på den borgerlige friheds betydning for menneskeliv og samfund. Disse indtryk bidrager til Grundtvigs ide om en højskole. En ide, der forstærkes af forordningen om oprettelse af de rådgivende stænderforsamlinger fra 1831:

At udbrede en i Grunden ensartet Oplysning i alle Stænder, og aabne Alle Løbe-Banen til bestandige Fremskridt, det er, som alt hvad der leder til Kræfternes fri men ordenlige Udvikling, ikke blot klogt, men, hvor Folk og Stater skal trives, nu aldeles nødvendigt. Et Borgerligt og Ridderligt Academie, eller hvad Man vil kalde en

saadan høiere Anstalt for folkelig Dannelse og for praktisk Duelighed i alle Hoved-Fag, det er aabenbar det store Savn i alle Lande, der maa afhjelpes, og det snart, baade for Borger-Samfundets og for Lærdommens Skyld (Grundtvig 1832a: 408-409).

Kræfterne i den franske revolution, og den deraf afledte kongelige forordning til oprettelse af de rådgivende stænderforsamlinger i Danmark, er symptomer på en dybereliggende krise i folket, hvor de overleverede institutioner som kirke og stat står i fare for at falde på grund af det blændværk, som den parisiske julirevolution fører med sig. For at modvirke, at noget tilsvarende skal ske i Danmark, ønsker Grundtvig at oplyse og "...reformere Skole-Graven til en Plante-Skole for Livet" (Grundtvig 1832a: 410). I forlængelse heraf følger Grundtvigs tanke om at tage "Kæmpe-Skridt," der indebærer at bekæmpe "...forskellige former for rationalistisk bevidsthed og forskellige udøvere af fysisk og åndelig tvang" (Auken 2005: 524):

Dette er da, som Skridtet op af Graven til levende Folk, det Kæmpe-Skridt, det lærde Væsen maa gjøre, for at blive en Velsignelse istedenfor en Lande-Plage, thi bliver kun det levende Sprog, der gjør fortroelig med Homers, Herodots og Platons Aand, de Lærdes Tunge-Maal, da faaer den hele Videnskabelighed med Nødvendighed Liv, og dermed baade Betingelsen for og Grunden til levende Virksomhed og Fremskridt; da bliver Kappe-Lysten og selv Ærgierrigheden Livet og Videnskaberne gavnlige, kort sagt, da kommer Skolen af sig selv i sin historiske, Nordiske, Orden ... men naturligviis ikke til at forfuske Moders-Maalet, eller fortrænge det fra Underviisningen, hvor det netop skal lyde i sin hele Kraft og Fylde (Grundtvig 1832a: 405-406).

Grundtvig siger om det andet kæmpeskridt:

Ja, Folkelig Vidskab eller Folke-Dannelse og Folke-Oplysning i rigtig, aandelig Forstand, det er det andet nødvendige Kæmpe-Skridt, der maa gøres uopholdelig, hvor Opløsningen skal forebygges, Folke-Livet reddes, og Videnskabelighed trives (Grundtvig 1832a: 406-407).

Grundtvig frygter en opløsning af samfundet, og at "Folke-Livet" ikke kan reddes, hvis ikke den rette oplysning er til stede. Derfor kæmper han imod den det menneskesyn og den forståelse af tilværelsen, som den "...latinske dannelse og videnskabelighed efter hans mening bygger på, som han må afvise og bekæmpe som falsk og livsfjendsk" (Grell 1988: 170). Grundtvig forstår den latinske dannelse og videnskabeligheds mål som "...at opløse folk og folkelighed til fordel for en uhistorisk og derfor uvirkelig ... forestilling om mennesket og menneskelivet" (Grell 1988: 170). Det er afgørende at redde "Folke-Livet," fordi det danske samfund undergår en forandring, hvor stændersamfundets indretning og den enkeltes selvforståelse er på vej til at blive afløst af en nation med større indflydelse

til borgerne. Grundtvig bifalder denne udvikling, men dannelse og duelighed er en vigtig forudsætning for at det bliver en positiv udvikling. Grundtvig understreger derfor, at

Lærdom er Eet, og Dannelse og Duelighed for Livet, det Menneskelige og Borgerlige, er et Andet ... Dannelse og Duelighed maa nemlig altid være beregnet paa Folke-Livet for Øieblikket, men Lærdom paa Menneske-Livet (Grundtvig 1832a: 407).

Grundtvig er klar over, at folkelivet og forestillingen om en nation langsomt overtager stænder- og slægtssamfundets funktioner. Han berører det første gang i 1817 (4.2.4.) og frem mod 1848 og enevældens ophør som samfundsform, søger han indflydelse på det indhold, som nationslegemet skal definere sig ud fra, hvor åndelig frihed må være en afgørende grundpille (7.).

6.5.7. Om Daabs-Pagten (1832)

Året før udgivelsen af *Nordens Mythologi* ansøger 155 københavnere i 1831 om at danne en fri menighed uden for statskirken med Grundtvig som præst. Anmodningen afvises. De vaktens ønske om udtrædelse er en følge af den fortsatte ritualstrid, hvor de vakte klager over, at præster egenhændigt reviderer *Kirkeritualet* fra 1685 (Rasmussen 1998: 107). Ritualstriden er alvorlig for Grundtvig, da et ændret ritual indebærer en forandring af kirkens grundlag i mundsordene. Da den mageløse opdagelse er forbundet med det, der foregår i dåbens og nadverens ritualpraksis, bliver det desto mere alvorligt for ham, at der lægges op til en ændret ritualpraksis. Klagerne fra de 155 københavnere er baggrunden for *Om Daabs-Pagten* (Grundtvig 1832b). I skriftet offentliggøres for første gang forslaget om sognebåndets løsning som den tåleligste vej ud af kirkens uføre. Grundtvig har beskrevet forslaget tidligere, men på grund af censuren har det ikke være offentliggjort. Sognebåndets løsning skal forbindes med en reformation af kirken, nu hvor der ikke kan gives tilladelse til dannelsen af en fri menighed:

...nu maatte vi derfor igjen prøve paa at faae Stats-Kirken, hvori Man nøder os til at blive, reformeret, det vil her sige: at sætte de gammeldags Christne i Besiddelse af den Troes-Frihed, Loven vel hjemler dem ... og at mange Sogne-Præster, under Raab paa Samvittigheds-Frihed, vitterlig eller uvitterlig, lægge et tungt Aag paa Samvittighederne hos de gammeldags Christne (Grundtvig 1832b: 367).

Det er særdeles alvorligt for Grundtvig, at de teologiske modstandere prøver på at forandre grundlaget, for det har konsekvenser for samvittighedsfriheden:

...gammeldags Christne har ogsaa en Samvittighed, og, er de ægte, vel den Ømmeste, saa der maa dog i det Mindste tages ligesaameget Hensyn paa vor Samvittighed, der kræver den gamle, i Loven hjemlede, Daabs-Pagt aldeles uforkrænket, som til deres Samvittighed, der kræve den forandret (Grundtvig 1832b: 372).

I skriftet argumenterer Grundtvig for samvittighedsfrihed for begge partier i statskirken, ligesom den også skal gælde for præsterne. Friheden skal være størst mulig, "...thi jeg erkiender, at den størst muelige Frihed i aandelige Ting tjener os alle bedst" (Grundtvig 1832b: 374). Grundtvig ønsker ikke en splittelse. Det ideelle er, at det danske folk kan være i den samme statskirke, hvor indenfor sognebåndet er løst. Frie menigheder inden for en fri statskirke er målet. Dette har dog lange udsigter, men kampen herfor fortsættes.

6.5.8. Haandbog i Verdens-Historien

I *Haandbog i Verdens-Historien* (Grundtvig 1833) er udgangspunktet for Grundtvigs betragtning af mennesket, at det er fyldt af ånd. Dette kendetegn udmønter sig i det levende ord, som udgår af menneskets mund. Ifølge Grundtvig må "Menneske-Kundskab" smelte sammen med "Guds-Kundskab," for derved kan mennesket finde sin plads i forhold til Gud. Derudover placerer Grundtvig mennesket i et tre-leddet forhold: Til guddommen, til sig selv og til den øvrige verden (Grundtvig 1833: 18-19). Dette tre-leddede forhold har afgørende betydning for, hvordan det enkelte menneske agerer – både i forhold til Gud, sig selv og det ansvar, den enkelte har for sin næste og samfundet.

Grundtvigs verdenshistorie udfoldes inden for rammen af det "Borgerlige Selskab." Rammen er altså hverken "Kirke-Samfundet" eller "den lærde Stand." I det borgerlige selskab står den enkelte som nævnt i et tre-leddet åndeligt forhold. Tilsvarende står et folk og hele "Menneske-Slægten" i et gensidigt forhold,

...thi vel har Menneske-Slægten ingen Side-Mænd men dog noget Lignende i de samtidige Folke-Færd, og ligesom nu i det Store Forholdet til Gud speiler sig i Kirke-Samfundet, saaledes er det af Skolen og Bøgerne vi lære, hvorvidt et Folk eller Slægten i det Hele til enhver Tid er kommet i Forstand paa sig selv og sine Forhold, eller i Oplysning, medens det er Staternes Forfatning og Begivenheder, som vise, hvorledes Menneskerne betragte og behandle hinanden (Grundtvig 1833: 26-27).

Da dette er tilfældet, gør Grundtvig opmærksom på betydningen af, at kirken øver indflydelse på staten og skolen. Dette får Helge Grell til at konkludere:

Dette tredobbelte forhold ser han [Grundtvig] afspejle sig i den skikkelse stat, kirke og skole antager i det borgerlige samfund. Derfor finder han det muligt at slutte fra statens udformning og måde at fungere på til dens borgeres tro og tankegang, der er selve grundvolden for det borgerlige samfund, dets forfatning og love (Grell 1988: 175).

Denne pointe hos Grell er i overensstemmelse med Grundtvigs betragtning af forholdet mellem den enkelte og sine medmennesker, hvor "...Livet og Kraften i Enkelt-Mandens Tro og Tanke-Gang først bliver kiendelige paa Vexel-Virkningen mellem ham og hans Med-Mennesker" (Grundtvig 1833: 27). Når disse forhold er til stede, så vil det borgerlige selskab "...udklække al den Frihed og Lighed [Ligelighed], der lader sig forene med Retten og det Almindeliges Tarv" (Grundtvig 1833: 28). Derudover vil det også have indvirkning på forholdet mellem staten, kirken og skolen:

...der vil blive fredet om Skolen for at fremme almindelig Oplysning, der, som den ægte Stats sidste Øiemed, nødvendig ved hvert virkeligt Fremskridt vil befæste den. Da nu Frihed er Kirkens Element, og Oplysningen Skolens, saa kan det aldrig feile at vi, ved at følge med den ægte Stat, jo bestandig vil have den sande Kirke og den rette Skole ved Siden og idelig spore deres velgiørende Virkninger (Grundtvig 1833: 28).

Hvis denne frihed skal være til stede, og dermed være en forudsætning for denne frugtbare tre-enighed mellem kirke, skole og stat, så fordrer det, at staten ikke blander sig i den åndelige frihed, men udelukkende agerer "...Aandens Stat-Holder" (Grundtvig 1833: 28), og at fundamentet for samfundet er "...hævdelsen og udviklingen af det mosaisk-kristelige menneskesyn" (Grell 1988: 177).

Dermed ser vi en åndeligt betinget frihedsforståelse hos Grundtvig, der bygger på Grundtvigs egen erfaring af troens binding til menneskelivets udfoldelse. Her er forholdet mellem Skaber og skabning afgørende, for på baggrund af det forhold afledes forholdet mennesker imellem og samfund imellem. Dermed er der forbindelse til det frihedsrum, som Grundtvig ønsker. Et frihedsrum, hvor der er frihed for Loke, men – på den eksistensbetingelse – at der også er frihed for Thor. Netop frihedsbegrebets gensidighed begrundes i Grundtvigs pagtstækning²⁸ og fra slutningen af 1820'erne og frem

²⁸ Det er Grundtvigs synspunkt, at en grundlov bliver til "...gennem en pagtsslutning, i første omgang mellem Gud og menneske, skaber og skabning, deraf i afledet form i det

...løber hans teologiske overvejelser her sammen med den afhængighed af den kontraktteoretisk udformede samfundstænkning ... På denne baggrund giver det mening at tale om Grundtvigs dialogiske og kontraktteoretiske frihedsbegreb” (Pedersen 2004: 16).

Dette aspekt bliver omfattende i Grundtvigs samfundsmæssige frihedskamp fra 1830’ernes begyndelse og frem til 1848 (7. og 8.).

6.5.9. Om Sogne-Baadets Lösning (1834)

Grundtvig følger op på indholdet af skriftet *Om Daabs-Pagten* med skriftet *Om Sogne-Baadets Lösning* (Grundtvig 1834c). Det gælder særligt holdningen til lære- og ritualmæssige ændringer i statskirken. Her kan en løsning af sognebåndet frigøre den enkelte troende fra at være bundet til en præst, der forandrer den rituelle praksis i modstrid med den troendes ønske. I den forbindelse gør Grundtvig det klart, at der ikke må ske en ændring af statskirkens indretning og af dåbspagten, som den har set ud i mere end tusind år. Den ritualmæssige håndhævelse er særlig central, fordi det netop er der, det enkelte menneske er i Guds nærhed. Dermed er frelsen også afhængig af dette forhold:

Skal de Hrr. Clausen og deres Tilhængere tvinges til at lade den gamle Daabs-Pagt oprette med deres Børn, og naar de selv vil være Præster, oprette den Samme med alle de Børn, de døbe; eller skal den gamle Daabs-Pagt afskaffes, og vi, der ei kan give Slip paa den, behandles som fanatiske Oprørere; eller skal begge Partier faae Lov til at følge deres Tro og Overbeviisning, men nødes til dermed at nøies og lade hinanden borgerlig i Fred, mens Aanderne virke og Frugterne tale (Grundtvig 1834c: 6)?

I skriftet ser vi et skifte i Grundtvigs frihedsforståelse. Det er et skifte, som har været undervejs igennem flere år. Det gælder de såkaldte ”naturalister af ånd,” der er ud af nordisk folkelighed og folkeånd, og deres plads i statskirken. Ole Vind beskriver disse:

Sagen er den, at efter Grundtvigs syn faldt den højeste naturalistiske, og den højeste kristelige, åndelige anskuelse sammen i verdenshistorien lige fra Kristi fødsel indtil det attende århundrede med den nye tyske historiefilosofi og andre udtryk for *naturalisme med ånd*. Først i det attende århundrede, *Naturalismens Aarhundrede*, som Grundtvig aldrig fik behandlet i sin verdenshistorie, skilles naturalismens og kristendommens spor (Vind 1999: 374).

menneskelige og borgerlige samfund mellem først kongen og folket, dernæst mennesker indbyrdes” (Pedersen 2004: 14).

Efter 1832 blev Grundtvig mere positivt indstillet over for naturalisterne af ånd, og ”...han sluttede fred og forbund med dem, han betegnede som ’Naturalister’, – folk, der som antikkens grækere og oldtidens nordboere var sig menneskets åndelige udspring og natur bevidst” (Lundgreen-Nielsen 1983: 39). Han beskriver, hvordan deres plads må være i statskirken:

...naar jeg skal være upartisk, kan jeg ikke nægte, at Naturalisterne, som er ældst i Landet, og fattes den Klippe hvorpaa Christi Kirke hviler, bør have Adgang til Embederne i Stats-Kirken, saa skal Nogen vises ud, maa det blive de Christne (Grundtvig 1834c: 14).

Hermed tilkender han naturalisterne af ånd en plads – både i kirken, men også i samarbejdet om at vække åndskulturen i Danmark. Samhørigheden i statskirken med eksempelvis naturalister af ånd kan sikres ved sognebåndets løsning. Den giver regeringen frie hænder til at udstyre præster med en dogmatisk og liturgisk frihed, uden at det krænker samvittighedsfriheden. Derfor er sognebåndets løsning

...et let og simpelt Middel, hvorved ikke blot Samvittigheds-Tvangen og den deraf opstaaende Forbitrelse bortfalder, men hvorved tillige al den Liberalitet og videnskabelige Frihed Nogen kan ønske sig, bliver muelig uden al Forurettelse (Grundtvig 1834c: 16).

Hvis ikke sognebåndet løses, så kommer statens praksis til at virke som praksis i islam, hvor ”...det kun er mahomedansk Oplysning, at den sande Guds-Dyrkelse skal indføres med Sværd-Slag” (Grundtvig 1834c: 20). Så vidt ønsker Grundtvig ikke, det må komme, og derfor understreger han sin tanke om gensidig frihed: ”...derhos har jeg af mit Hjerter undt alle mine Medborgere, troende eller vantroe, den samme Frihed, jeg selv vilde nyde” (Grundtvig 1834c: 24). Men gensidigheden gælder ikke kun i et frihedsperspektiv. Han gør også gensidigheden gældende i forhold til de fællesskaber, den enkelte skal indgå i. Han sætter som endemål ”...individets indpasning i et større fællesskab, – sprogligt i modersmålets, nationalt i historiens, borgerligt i samfundets, kirkeligt i menighedens og religiøst i den evangeliske kristendoms” (Lundgreen-Nielsen 1983: 40).

6.5.10. Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet (1834)

I 1834 er Grundtvig nået frem til at kunne gøre klart rede for den opfattelse i forfatterskabet af gensidig frihed, som er hans blivende. Dette frihedsbegreb formulerer han dels i skriftet *Om Sognebaandets Lösning*, dels i skriftet *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet* (Grundtvig 1834a). Sidstnævnte bliver til som et indlæg i debatten om frihed i

statskirken. Debatten om lære- og ritualfrihed fører i 1834 til, at rationalisternes hovedmand, stiftsprovst H.G. Clausen, får pålæg om – via kongelig resolution – at overholde ritualen ved de kirkelige handlinger. Dermed er et vigtigt kapitel i kirkekampen afsluttet for de gammeldags troende. Samme dag, som den kongelige resolution udgår til H.G. Clausen, udgår en anden kongelig resolution, der lægger op til, at det bestående ritual skal gøres tidssvarende. Denne sag behandler Grundtvig i skriftet *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet*.

Grundlaget for Grundtvigs frihedsbegreb stammer fra Ny Testamente i 2 Kor 3: ”Hvor Herrens Aand er, der er Frihed” (Grundtvig 1834a: 53). Ånd og frihed er gensidige størrelser, og de liturgiske ordninger må hverken bestride Ånden eller friheden. Statskirken udgør rammen herom, og dens indretning har konsekvenser for friheden. Statskirken er ikke en kirkestat, men en borgerlig indretning, som den til enhver tid siddende regering har ret til at forandre efter eget ønske, uden at hverken præst eller biskop kan klage, dog er det afgørende, at samvittighedsfriheden forbliver intakt, for den ”...er al Religjions øverste Grund-Sætning og enhver ustraffelig Borgers utabelige Ret” (Grundtvig 1834a: 57). Som Rasmussen påpeger, så fraviger Grundtvig i skriftet ønsket om en bekendelseskirke. I stedet beskriver han den foretrukne indretning i form af en fri statskirke som borgerlig ramme om det religiøse liv, hvor der kan blive plads til eksempelvis kvækere og baptister. Grundtvig ønsker endvidere, at flertallet forbliver i statskirken for det borgerlige fællesskabs skyld (Rasmussen 1998: 107-110).

Grundtvig advarer imod den tendens i den protestantiske kristenhed, ”...at Geistligheden dog i Grunden altid skulde være Stats-Kirkens Sjæl, Regieringen Dens verdslige Arm og Juristerne Dens Fingre, altsaa, at der burde være en Kirke-Stat i Borgerstaten” (Grundtvig 1834a: 57). Gejstligheden skal være borgerligt bunden for reelt at sikre samvittighedsfrihed og fuld religionsfrihed. Det er ikke enkelt. Grundtvig erkender, at ”...desuagtet kunde jeg dog aldrig ret komme i det Rene med ’Modstandernes’ Religjions-Frihed her hjemme, før jeg brød overtvært og nedlagde mit Embede, thi da først blev jeg upartisk” (Grundtvig 1834a: 58). Som upartisk kan Grundtvig gøre gældende, ”...at munden skal være fri, men hænderne bundet, så ingen undertrykker en modstander” (Grundtvig 1834a: 58). Det er ikke kun menigheden, der skal være fri. Det skal præsten også, når denne skal prædike:

Den maa have Lov til at kalde sin Religjon den eneste sande og saliggjørende, Lov til, hvad deri ligger, at kalde alt Modsæt Overtro, Vantro, Sværmeri, Fanatisme, Secterianisme, hvad den vil, ja, selv Lov til at ymte om, Staten gaaer nok omsider til Helvede med alle Kiæfterne, fordi Den ikke brænder dem i tide; Lov til alt Sligt, paa

eget Ansvar for Gud, Samvittighed og Oplysning, men ikke Lov til at krumme et Haar paa nogen Kiætters Hoved, ikke Magt til at skille noget Menneske ved saa meget som en Negl af Borgerskab, fordi han kalder en anden Religjon den Sande og Geistlighedens falsk (Grundtvig 1834a: 59).

Friheden i statskirken har også betydning for borgerlivet. ”Fæderne-Troen” i frihed kan genoplive og genføde borgerlivet – dvs. at den kristne tro i frihed kan genskabe samfundet. Grundtvig har håb om, at ”...Fæderne-Troen, der har oplivet alle mine Anskuelse, Ønsker og Kræfter, ogsaa med den Frihed, som er Aandens Element, kan og vil gjøre sin tredje Helte-Gjerning til en Gjenfødsel af Borgerliv” (Grundtvig 1834a: 66). Hermed peger Grundtvig på, at ”...kristendom er forskellig fra al anden folketro derved, at den i sig rummer muligheden for en genfødsel” (Grell 1988: 155). Dette illustrerer samtidig den forbindelse, som Grundtvig senere knytter mellem frihed, folkelighed og samfundsindretningen. Regeringen har i den forbindelse to veje at gå, når det gælder sammenhængen mellem ”Fæderne-Troen,” frihed og statskirken. Den kan enten vise ”...Fæderne-Troen ud af Stats-Kirken, med Frihed til paa egen Haand og med egne Kræfter at virke hvad den kan, eller Regeringen kan aabne den en fri Virke-Kreds i Stats-Kirken (Grundtvig 1834a: 66). Grundtvig beskriver, hvad der skal til, for at fæderne-troen kan fortsætte sit liv og virksomhed i statskirken: ”...skal Fæderne-Troen fremdeles leve og virke i Stats-Kirken, da maa Sogne-Baandet løses” (Grundtvig 1834a: 67). Samtidig gør han det klart, at ”...naar Man ved et af Naade-Midlerne berøver mig Ord, som jeg troer høre til dets Ægthed, da gjør Man Vold paa min Samvittighed” (Grundtvig 1834a: 69).

Hermed understreger han betydningen af frihed til at fastholde den kirkelige anskuelse med trosbekendelsen som grundlag. Dertil er den liturgiske sag med fastholdelse af samtidens alterbog væsentlig. Hvis dåbspagten forandres, og et led i trosbekendelsen udelades, så er båndet mellem de gammeldags troende og de lutherske fædre overrevet: ”...ved Daaben kan der altsaa slet ingen af de Forandringer gøres, som de Herrer Clausen og deres Parti fordrer, naar Tilhængerne af Fæderne-Troen skal have Samvittigheds-Frihed” (Grundtvig 1834a: 71).

Grundtvig har oprindeligt forsøgt – efter inspiration fra England – at forene ”...Fæderne-Troens Borgerlige Fred” og samvittighedsfrihed, men til trods for, at den engelske frihed er den bedste, så har den nogle slagsider, som kan forhindres i Danmark:

Forhen, naar jeg i Tankerne stræbde at forene Fæderne-Troens Borgerlige Fred med almindelig Samvittigheds-Frihed og en stadig fremskridende Oplysning ... da var den Engelske Stilling, med Fæderne-Troen enevældig i Stats-Kirken og fuld

Religjons-Frihed derudenfor, det Bedste jeg vidste af at sige ... Først da jeg saa, at Fæderne-Troen ligesaa godt kunde sikres ved Sogne-Baandets Løsning, som ved Dissenternes Udgang, vandt jeg Rolighed til at sammenligne vor Stats-Kirke, som den for Øieblikket er, med den Engelske, og opdagede da snart, at Hoved-Grunden til Englands aandelige Krisis, hvori baade Stats-Kirke og Høi-Skole trues med Undergang, maa søges, vist nok ikke i Religjons-Friheden ... men i den uordenlige Maade, hvorpaa Friheden er opkommet (Grundtvig 1834a: 75).

Grundtvig anser først den engelske ordning – en statskirke og fuld religionsfrihed uden for denne – som en oplagt indretning. Men da han erfarer de negative følger heraf, skifter han holdning. Den engelske ordning har den utilsigtede konsekvens, at statskirken bliver stendød, da ”Dissenternes Udgang” tømmer den engelske statskirke for åndeligt liv samt medfører uorden udenfor. Grundtvig ønsker ikke, at dette skal blive tilfældet i Danmark. Dette problem afhjælper sognebåndets løsning. Grundtvig advarer mod, at en forstening af statskirken og en manglende religionsfrihed kan medføre, at borgerne enten bliver ligegyldige eller bliver ofre for religiøst sværmeri, som det er set i England. Dette kan være til stor fare for statens stabilitet. Løses sognebåndet derimod, så forbliver folket i statskirken, den religiøse orden sikres, og stabiliteten i landet fastholdes. Det mål kan nås, hvis regeringen tillader en fri statskirke med en fri menighed, der sikrer, at den forstenede tilstand, som den engelske kirke er endt i, ikke overføres til danske forhold (Grundtvig 1834a: 75-76). I 1834 føjer Grundtvig endnu et aspekt til nærværstematikken som følge af manglende salmefrihed i statskirken. Han ønsker ”...en Maade, hvorpaa Kirke-Giængerne kunde komme til at synge deres Liv-Psalmer” (Grundtvig 1834a: 86). Dette er forbundet med Grundtvigs salmeforståelse, der er inspireret af den græske gudstjeneste. I den græske gudstjeneste kan salmen ”...udtrykke menighedens delagtighed i Guds kraftige handlinger ... Det drejer sig atter om *nærhed*, for ingen andre steder møder mennesket på jorden Gud så nær som i lovsangen. Dér taler mennesket med Gud som sin næste” (Thodberg 1989-1993: 17).

Jørgen Elbek understreger i den forbindelse: ”...da det gik op for Grundtvig, at Kristus selv er til stede i sin menighed, blev billedsproget til virkelighed; glosen opstandelse lod sig bruge om det nutidige ... i ligefrem betydning” (Elbek 1960: 132). Nærværet bliver helt konkret. Kampen for frit salmevalg er dermed også en del af Grundtvigs overordnede frihedskamp, hvor det enkelte menneske ikke må begrænses i sit møde med Gud i gudstjenesten. Når Grundtvig lægger vægt på, at den enkelte kan udtrykke sig i ord og tale, så skyldes det, at frihedsbegrebet er uløseligt forbundet ”...med hans tanker om ord og sprog som det konstitutive ved mennesket, ja det, der udgør menneskets gudbilledlighed” (Pedersen 2004: 16). Vi har nu set, hvordan Grundtvigs frihedsforståelse udvikler sig

gradvist i en række skrifter. Denne udvikling er baseret på den evangeliske frihedsforståelse. Det sammenfatter Grundtvig i følgende vers fra salmen *Friheden* (Grundtvig 1855), som han udgiver i 1855:

Frihed bedre er end Guld
 Var end Verden deraf fuld,
 Og vor Frihed af Guds Naade
 Det for Verden er en Gaade,
 Er dog af al Frihed bedst!

Frihed følger med Guds Aand
 Brister alle Trællebaand!
 Hvad med Gud os frit forbinder
 Som med Venner og Veninder,
 Det er Tro og Kiærlighed.

Frihed for al Lovens Band
 Truende med Baal og Brand,
 Frihed for alt hvad som navler
 Hand og Fod til Lovens Tavler,
 Hos Guds Børn i allen Stund!

Som Guds egen Søn er vi
 Med Hans Aand i Sandhed fri,
 Blive dog hos Gud med Glæde,
 Fordi Kiærlighedens Kiæde
 Er Fuldkommenhedens Baand

Saa i *Jesu* Navn er vi
 Som Guds Folk og Afkom fri,
 Skjult den Viisdom er for Daaren,
 Kun til Godt er den fribaaren,
 Som er født af Godheds Gud!

(Grundtvig 1855: 120-122).

I salmen ser vi, at Grundtvig anser den frihed, der er af Guds nåde, som den bedste i verden, og at den sande frihed følger af Guds Ånd. Den frihed får det enkelte menneske ved at have den samme ånd, som Guds søn har. Jeg deler Schjørrings opfattelse, at salmen *Frihed bedre er end Guld* er en af de mest betydningsfulde salmer om frihed i Grundtvigs salmeproduktion (Schjørring 2009b: 68). Den viser netop betydningen af kristelig frihed som udgangspunkt for al anden frihed.

6.6. Konklusion

Konklusionen på den historiske udvikling i begrebet åndelig frihed hos Grundtvig ses i følgende skema og uddybes efterfølgende:

Historisk kontekst	Begrebsudvikling
1823	”Hvor Herrens Aand er, der er Frihed”
1825	Ingen tvang i trossager Frihed til sand kristendom i nærvær af Gud Statskirkelig ”rum” til den kirkelige anskuelse Kirkelig skilsmisse uden borgerlige følger
1826	Frihed til præstens troskabsed Ytringsfrihed som uomstøtelig menneskerettighed Fuld religionsfrihed
1827	Præstefrihed Hjertets frihed
1830	Større lærefrihed for præster Religionsfrihed, der kun har indskrænkninger i forhold til borgerlig orden Personlig trosfrihed må ikke begrænse andres frihed
1832	”Frihed for Loke, saavelson for Thor” Sognebåndets løsning
1834	Frihed med et åndeligt udgangspunkt Gensidig frihed / Dialogisk og kontraktteoretisk frihedsbegreb
1834 →	Åndelig frihed: Tros-, ytrings- og Samvittighedsfrihed

Grundtvig forstår og anvender begrebet åndelig frihed som tros-, ytrings- og samvittighedsfrihed. Begrebet får gradvist sit indhold igennem en udvikling hos Grundtvig. Udviklingen er tæt forbundet med de kirkelige og

samfundsmæssige forhold, som påvirker Grundtvig. Det gælder særligt injurienesagen, den manglende religionsfrihed og ritualstriden. Derudover får Grundtvigs ophold i England stor betydning for begrebsdannelsen.

Forudsætningen for Grundtvigs begreb om åndelig frihed er fuld religionsfrihed og har sit udgangspunkt i det bibelske citat ”Hvor Herrens Aand er, der er frihed.” Dette udgangspunkt får Grundtvig til i 1825 at afvise enhver form for tvang samtidig med, at det enkelte menneske skal have frihed i statskirkens gudstjeneste til at være i Guds nærvær. Synspunktet er forbundet med Grundtvigs mageløse opdagelse og den senere fejde med professor H.N. Clausen. Injuriesagen mod Grundtvig i 1826 får ham til særligt at understrege ytringsfriheden som en umistelig menneskerettighed, og i 1830 kræver han fuld religionsfrihed, som kun må begrænses i henseende til den borgerlige orden. I 1832 bliver løsningen af sognebåndet det strukturelle greb til at skabe åndelig frihed i statskirken. En åndelig frihed, som indebærer tanken om gensidig frihed: ”Frihed for Loke, saavel som for Thor.” En frihed, der må udfoldes i kamp.

Grundtvigs indsats for frihed er nært forbundet med hans betragtning af mennesket som fyldt af ånd. Der skal være frihed til, at ånden kan udfolde sig i den enkelte, ligesom der skal være frihed til, at mennesket kan agere i forhold til Gud, sig selv og det ansvar, den enkelte har for sin næste og samfundet. Fri åndsudfoldelse – både for folkeånd og skaberånd – er et vigtigt aspekt af Grundtvigs frihedsbegreb. Hermed kobles frihedsbegrebet endnu engang sammen med samfundsudviklingen. En udvikling, der kan få positive følger, når friheden er til stede i samfundet. Grundtvig har – med sin formulering om gensidig frihed – fra 1830’erne defineret det blivende indhold i sit frihedsbegreb, som er tæt forbundet med Grundtvigs kontraktteoretiske forståelse af samfundet. Grundtvigs oprindelige tolerancebegreb afløses dermed af et frihedsbegreb, der gradvist udvides fra indre kirkelig frihed via religionsfrihed til frihed i politisk og samfundsmæssig henseende – alt sammen båret af tanken om gensidig frihed.

7. Fra religionsfrihed til samfundsmæssig frihed

I dette afsnit gøres der rede for udviklingen fra religionsfrihed til samfundsmæssig frihed fra 1830 og frem mod 1848. Også her kombineres redegørelsen med en inddragelse af den begrebshistoriske udfoldelse af frihedsbegrebets udvikling. Frihedsbegrebet er forbundet med Grundtvigs opfattelse af folkeligheden og det danske samfunds styreform med rod i de lutherske tanker om samfundsindretningen, 1700-tallets tanker om borgerdyd og fædrelandskærlighed, kontraktteori og opinionsstyret enevælde.²⁹ Det er en opfattelse, der udvikler sig betragteligt i de år med gensidig frihed som bærende princip. Efter hjemkomsten fra Englandsrejserne får Grundtvigs frihedskamp et mere udpræget samfundsmæssigt sigte. Dette afsnit bidrager til at besvare afhandlingens andet hovedspørgsmål: Hvorvidt Grundtvigs kamp for åndelig frihed er forbundet med 1) Grundtvigs betydning for – og opfattelse af – folkeligheden? og 2) Hvordan Grundtvigs indholdsmæssige forståelse af det danske samfunds styreform er?

7.1. Grundtvigs forståelse af folkeligheden

I politikernes brug af Grundtvig forholder de sig til Grundtvigs betydning for folkeligheden, når de formulerer deres politiske temaer. Men hvad er folkelighed egentlig, og hvad er Grundtvigs betydning for folkeligheden i Danmark? Her gives en kort introduktion til tilblivelsen af folkelighedsbegrebet. Man kan læse mere udførligt om dette i artiklen *Hvad er folkelighed? – glimt af folkelighedsbegrebets historie* (Pedersen 2001). Grundtvigs tidlige folkelighedstænkning er grundigt beskrevet af K.E. Bugge (Bugge 1965: 194-242). Vi vil derfor fokusere på Grundtvigs folkelighedstænkning fra det teologiske gennembrud via 1830'erne og frem til 1840'erne. Dog med den forudsætning, at Grundtvig allerede så tidligt som 1817 er bevidst om, at samfundet forandrer sig fra et stænder- og slægtssamfund til en folketid med en forestilling om en nation (Grundtvig 1817a: 179). Dette betyder, at Grundtvig bliver en del af den kamp, der pågår om at forme fremtidens samfund i sammenhæng med folkelighedsbegreb og frihedsbegreb i *Die Sattelzeit*. Få har oplevet det markante samfundsmæssige skifte så intensivt som Grundtvig, der – sideløbende med samfundsforandringer – gennemlever sin egen personlige udvikling teologisk, politisk og skolemæssigt. Endelig gør vi rede for en række tekster af Grundtvig, hvor han forholder sig direkte til sit folkelighedsbegreb. Dette afsnit skal dermed bidrage til at besvare den

²⁹ Begrebet om opinionsstyret enevælde er endnu ikke konstrueret på Grundtvigs tid, se videre nedenfor.

første del af afhandlingens andet hovedspørgsmål: Hvorvidt Grundtvigs kamp for åndelig frihed er forbundet med Grundtvigs bidrag til – og opfattelse af – folkeligheden?

7.1.1. Et folkelighedsbegreb bliver til

I *Ordbog over det danske sprog* (Dahlerup 1923) findes der en række definitioner af ordet ”folk” (Dahlerup 1923: 114-119) og tre variationer af ordet ”folkelig,” hvoraf to definitioner tilskrives Grundtvig. Den første af de to Grundtvig-relaterede betydninger, som ordet ”folkelig” angiver, er det, ”...som passer for ell. er karakteristisk for det enkelte folk; national” (Dahlerup 1923: 127). Ifølge den anden betydning angiver ordet det, ”...som passer for hele folket ell. dets store mængde (jf. populær)” (Dahlerup 1923: 127). Dermed er der en nuance imellem national og populær, mellem folket versus massen: ”Folket versus eliten, og folket versus massen udgjorde polerne i Grundtvigs politiske filosofi ... For Grundtvig gjaldt det ... om at fremme den forestilling hos ’mængden’, at de tilhører et folk” (Korsgaard 2012: 56). Der er tale om et epokalt skifte fra stand til folk, der forudsætter et skift i bevidsthed hos den enkelte.

Ifølge Tine Damsholt fødes begrebet ”folk” ud af den kontraktteoretiske forestilling om samfundet, idet folket som begreb er en forudsætning for en gensidig indgåelse af en samfundspagt. Samfundspagten indebærer også muligheden for kritik, da folket opfattes som den egentlige suveræn (Damsholt 1994: 9). Begreberne ”folkelighed” og ”danskhed” er forbundne størrelser i Grundtvigs arbejde. I dette afsnit gør vi rede for Grundtvigs forståelse af – og indsats for – folkelighed. Det gør vi ved at se på et historisk rids over, hvordan Grundtvig selv formulerer indholdet af sit folkelighedsbegreb. Vi ser også senere på Grundtvigs begreb ”danskhed,” og hvordan han definerer og udfolder dette i tidsskriftet *Danskeren*, fra det udgives første gang i 1848 og frem til Grundlovens vedtagelse i 1849 (8.).

7.1.2. Grundtvigs folkelighedsbegreb

Den tyske forsker Bernd Henningsen hævder, at man kan skrive en ”civilteologi” frem i dansk politisk tradition på baggrund af Holberg, Grundtvig og Kierkegaard (Henningsen 1980: 250). Denne civilteologi kan gennem Grundtvigs begreb om folkelighed bestemmes som ”...summen af en befolknings værdier, normer og adfærd inden for religion, politik, økonomi, opdragelse og arbejde” (Henningsen 1980: 250). Når Grundtvig får så stor betydning for den danske forståelse af folkelighed, så skyldes det, at hans

...erfaringsfortolkning accepteres i vid udstrækning, og at den politiske selvforståelse finder sit sproglige symbol i ordet "folkelighed." Grundtvig giver således traditionen et sprogligt udtryk og kan omsætte det politisk (Henningsen 1980: 265).

Hermed ser vi et eksempel på det, som Koselleck kalder demokratisering og politisering af begreber, hvilket Grundtvig bidrager til. Men hvori består indholdet af Grundtvigs folkelighedsbegreb? Grundtvigs forståelse af folkelighed er forskellig fra den "...uchristelige og antichristelige Nationalisme, som prædikkes i Tydskland og Frankerig" (Grundtvig 1848c: 89). Nationalismen er modbegreb til Grundtvigs begreb om folkelighed. Grundtvig er imod nationalisme, som han, ifølge Ove Korsgaard, ser som

...fædrelandskærlighedens forfaldsfænomen. For ham [Grundtvig] var nationalisme forbundet med national selvforherligelse i kombination med foragt for det fremmede. Folkelighedens iboende dannelsesmål, dvs. dens telos, er i sidste instans det almenmenneskelige (Korsgaard 2012: 53).

Grundtvig tager afstand fra den antikristelige nationalisme og tager i stedet for udgangspunkt i Israels folks historie. Gud skaber et folk, lader det folk gennemleve alle naturlige tidsrum, før han sender sin søn. Israels folkeliv er en nødvendig forudsætning for Kristi komme. For at folket kan forstå, hvad der sker ved Kristi komme, må der en forklarelse til i form af en "...Oplivelse af Folke-Minderne, af Folke-Haabet og Folkets Billedsprog, uden hvilken Oplivelse til en klaret Folke-Bevidsthed, Christus aldrig kunde blevet levende kiendt, forstaaet og troet i Israel" (Grundtvig 1848c: 90). Denne forklarelse må Johannes Døber bidrage til. Grundtvig identificerer "Folke-Minderne, Folke-Haabet og Folkets Billedsprog" med folkeligheden. Hertil siger Kim Arne Pedersen:

Folkminnena utgörs just av folkets historia i forna dagar. Folkhoppet är den kollektiva företeelse som binder samman folket i förväntningar om en ljus och lycklig framtid. Det folkliga bildspråket är den gemensamma ram som myter, sagor, äventyr och sånger utgör: det kulturella arv som enligt Grundtvig endast traderas i det muntliga, levande ordet. Det är för Grundtvig viktigt att klargöra att i folkets sagor och sångar – också i de hedniska – ryms en glimt av människans förhållande till sin skapare (Pedersen 1998a: 92).

Endvidere peger Ove Korsgaard på, hvordan Grundtvig afviser oplysningstidens kosmopolitiske forestillinger om nationalitet fra 1700-tallet, og hvordan han i 1800-tallet i stedet oversætter nationalitet ved folke-lighed (Korsgaard 2004: 40). Grundtvigs folkelighedsbegreb kan hverken sammenlignes med det franske *populaire* eller det tyske *völkisch*. Sidstnævnte er et direkte modbegreb og bringer tankerne hen på aggressiv

tysk nationalromantik. Derimod er Grundtvigs folkelighedsbegreb forbundet med nationalitet:

Folkligheten uttrykker en nations identitet, det særskilda sätt att vara människa på som är förbundet med en bestämd kultur. För Grundtvig är det avgörande just att det är tal om folklighet: Vad som är likt ett bestämd folk, alltså vad som utgör detta folks identitet med sig själv. Enligt Grundtvig kommer mänskligheten endast till uttryck i en bestämd språklig och kulturell gestalt. De olika nationernas folklighet är alla uttryck för samma sak: Människan som Guds avbild (Pedersen 1998a: 92).

Grundtvigs folkelighedsbegreb er tæt forbundet med hans menneskesyn, der er afledt af hans skabelsesteologi og påvirket af kirkefaderen Irenæus. Mennesket er Guds afbillede. Grundtvig er – lig Irenæus – orienteret mod historien, der binder skabelse og nyskabelse sammen og betoner menneskets gudbilledlighed som knyttet til dets fællesskab med andre, hvormed det også har et med-ansvar for andre. Dette giver en skabelsesteologisk begrundelse for folkeligheden. Denne forståelse får Grundtvig til at nedprioritere "...statens rolle i samfundet med en modsvarende, næsten ubegrænset tillid til folkeviljen i det folk, der var blevet vakt til bevidsthed om samhørighed og fælles kår" (Pedersen 2010: 78). Dermed er Grundtvigs historisk baserede argumentation i modsætning til oplysningstænkernes, da de afviser "...moralske og politiske indsigter fra historiske eksempler og fortællinger" (Olsen 2007: 114).

Grundtvigs folkelighedsbegreb bliver til i en tid præget af forandring, hvor begreberne folk og nation har været forskellige, men med Grundtvig bliver de synonyme (Korsgaard 2004: 40-41). Dette skifte finder særligt sted i 1800-tallet, og det kan aflæses i de mange ordbøger, der bliver udgivet i Danmark i 1800-tallet. I ordbøgerne kan man følge, "...hvordan den gamle betydning, folk som husstand og slægt, taber terræn til fordel for folk som nation" (Korsgaard 2004: 42). Det danske samfund forandrer sig fra at være husstandsorienteret til at blive en nation, som Raun Iversen uddyber det (7.1.3.). Ændringen fra husstand til nation er forbundet med det skifte, der finder sted i forhold til statens og skolens moralske grundlag. Det danske samfund har fra 1500-tallet været baseret på lutherdommen som henholdsvis trosgrundlag for kirken og moralsk grundlag fra staten. Dette grundlag forandres og bidrager til en gradvis udvikling, hvor Danmark går fra at være en kristen fyrstestat til at blive en demokratisk nationalstat i 1849.

7.1.3. Ånd og livsform

Grundtvig øger sit fokus på de samfundsmæssige rammer efter sin teologiske afklaring i 1820'erne. Folkelighedssagen bliver en vigtig del af

Grundtvigs indsats. Igennem 1830'erne gør han kampen for folkelivet til en hovedsag. Denne kamp er også en kamp for åndens vilkår i de nye former, som folkelivet antager, fordi ånd og folkeliv er afhængige af hinanden (Iversen 1987: 58-61). Ifølge Hans Raun Iversen forstår Grundtvig menneskelivet i tre koncentriske cirkler: Husliv, folkeliv og kirkeliv. Disse er gensidigt afhængige af hinanden. Huslivet er arnestedet for folkelivet, der samtidig er forbundet med kristendommen i kirkelivet. Grundtvig forstår menneskelivet som kristendommens udgangspunkt og endemål (Iversen 1987: 9-11). Når huslivet må beskyttes, så hænger det sammen med denne funktion som arnested:

...med huslivet står og falder kristendommens muligheder, ikke blot for at overleve ... men for at få et levende erfaringsbaseret indhold og for at virke formende og dannende tilbage på menneske- og samfundslivet (Iversen 1987: 39).

Menneskelivet beror på ånd, da Ånden giver liv og kraft. Ånden er samtidig Guds aftryk i mennesket, der kun kan virke i frihed. Ånd er kraft, ytrer sig i ord, virker i frihed – og lever i en bestemt livsform, dvs. Ånd kræver form. Denne livsform er forbundet med Grundtvigs folkelighedsbegreb, da folk og livsform er forbundne størrelser (Iversen 1987: 30-31). Grundtvig udtrykker sig poetisk i *Gylden-Aaret* (Grundtvig 1834b) om disse forhold. Begrebet Gylden-Aar, der er et hyppigt anvendt begreb i Grundtvigs forfatterskab, betegner "...den snarligt kommende fremtid eller endog nutiden" (Lundgreen-Nielsen 1995: 118), mens begrebet "Guldalder," der også hyppigt anvendes, betegner den svundne fortid (Lundgreen-Nielsen 1995: 118). Begrebet Gylden-Aar har rod i den jødiske historie:

Selve begrebet 'Gylden-Aar' er hentet fra det jødiske Jubelår, der indtraf hver 50. år (3 Mos 25). Ordet dukker på dansk op som gengivelse af Jos 6.4. i den ældste danske bibeloversættelse fra anden halvdel af det 15. århundrede (Lundgreen-Nielsen 1995: 118).

Gylden-Aar har som bibelhistorisk begreb også en socialpolitisk betydning i henseende til fordelingspolitik. Det forklarer Grundtvig i *Haandbog i Verdens-Historien*:

Den borgerlige Hoved-Sag ved Gylden-Aaret, som var at grundfæste Odels-Retten og forebygge Oligarchi [Herremandsvælde], var Mængden alt for gunstig til at bortfalde, hvor der ei fandtes nogen Kriger-Kaste eller staaende Hær, og blev end ikke, som de skulde, alle Trælle med det samme frigivne, saa maatte Loven dog ikke blot formilde Trællenes Kaar, men skaffe mange især ebraiske Trælle Frihed (Grundtvig 1833: 116-117).

Når odelsretten bliver grundfæstet, medfører det, at "...arvet jord, der var gået ud af en slægt, faldt tilbage til denne" (Lundgreen-Nielsen 1995: 118). Dette indebærer, at et oligarki ikke kan dominere samfundet, og det understreger betydningen af gyldenårsinstitutionen: "Den borgerlige hovedsag ved gyldenårsinstitutionen var at sikre selveje og forebygge herremandsvælde" (Lundgreen-Nielsen 1995: 118-119) Når denne forståelse bliver kombineret med loven om et hvileår hvert syvende år, hvor alle hebraiske trælle skal frigives, medfører det, at jøderne kan bo i "...et Land, hvor vel, som allevegne, kun Faa blev meget rige, men hvor endnu Færre var meget fattige" (Grundtvig 1833: 117). Digtet belyser frihedsmotivet. Derudover belyser det også folkelighedsbegrebet. Det fremgår af flere strofer i *Gylden-Aaret*, at kærligheds- og fredsmotivet er forbundet med oplysning:

End lever Kjærligheden,
Som aldrig skal forgaa,
Men klare sig her neden,
Til Livet at forstaa,
Til klart *ham* at begribe,
Der evig er i Live,
Som Kjærligheden selv.

Fra Arildstid her inde
Vi elsked 'Liv og Fred',
Ja, hos vor Danne-Kvinde
Vi elsked Kjærlighed,
Saa er det Livets Gaade,
Den sikkert bedst vil raade
Fuldvoxne Dannemænd.

Ja, lad, o Gud! opklare
En Dag, et Gylden-Aar,
Som ret kan aabenbare,
Med Nordens gode Kaar,
Det danske Hjertes Fylde,
Til Graa-Haar at forgyldte
Hos Kongen og hans Folk

(Grundtvig 1834b: 1-18).

I de tre gengivne strofer er kærligheden et centralt motiv. I strofe 1 fremgår det, at Guds kærlighed – den kærlighed som aldrig skal forgå – bidrager til at forstå livet og til at begribe Gud, der er kærlighed. I den anden af de tre strofer er det tydeligt, hvordan Grundtvig forstår det danske samfund, som præget af kærlighed helt fra "Arildstid." Hos Grundtvig forstås begrebet "Arildstid" som den første tid i Danmark. Det er altså et dansk samfund, der har været præget af kærlighed helt fra de første tider. I den sidste af de

tre strofer formulerer Grundtvig sit ønske om et Gylden-Aar, som kan fylde danskernes hjerter. Denne forbindelse får betydning for det egentlige i dansk folkelighed:

Typisk for Grundtvigs holdning i digtene er også det allerede omtalte digt 'Gylden-Aaret', hvor kærligheds- og fredsmotivet forbundet med en oplysning, som giver forståelse af Skaberen, der er kærligheden selv, gøres til det egentlige i dansk folkelighed (Grell 1988: 185).

Der finder et skifte sted i den danske samfundsindretning i 1830'erne. Stændertiden er på vej til at blive afløst af folketiden (Iversen 1987: 39-40). Slægtssamfundet er under forandring til en forestilling om en nation. Biedermeierkulturen, der præger det danske samfund frem mod 1830'erne, og som vender sig indad i huslivet, tager Grundtvig afstand fra. Han går derimod fra huslivet til samfundslivet. Han ønsker, at huslivets kvaliteter skal bidrage til positivt at udvikle folkelivet (Iversen 1987: 55).

Fra 1830'ernes begyndelse iværksætter Grundtvig sit store oplysningsarbejde. Det sker i form af talrige skoleskrifter, der blandt andet har sigte på at udfolde danskheds- og folkelighedstanker. Hermed bidrager Grundtvig til det, Koselleck omtaler som en demokratisering og politisering af begrebsbrugen i det danske samfund. Dette sker som en reaktion på den forandring fra standssamfund til nation, som det danske samfund gennemgår, og som både Korsgaard og Raun Iversen taler om. Denne forandring er nært beslægtet med lutherdommens aftagende indflydelse på det danske samfund, som Grundtvig bærer et medansvar for. Grundtvig bidrager til, at lutherdommen som statens og skolens moralske grundlag forandres. Dette er forbundet med Grundtvigs mageløse opdagelse, der indebærer et opgør med den lutherske ortodoksi og en efterfølgende kritik af tre centrale "dogmer" i lutherdommen:

Det ene var skriftfundamentalismen. Frem for Skriften forankrede han trosgrundlaget i det levende ord i trosbekendelsen. Det andet var syndsfundamentalismen. Frem for den ortodokse lutherske tankegang, at mennesket i kraft af sin natur fødes som et syndigt væsen, fremhævede han, at mennesket blev skabt i Guds billede, og om end billedet blev sløret, blev det ikke gjort ugyldigt af syndefaldet. Det tredje var lutherdommens statsfundamentalisme. For Grundtvig var den alliance, som Konstantin den Store i 325 etablerede mellem staten og kirken, intet mindre end et stort syndefald i kirkens historie. Og dette syndefald havde Luther ikke gjort op med (Korsgaard 2004: 48).

Med den mageløse opdagelse finder Grundtvig frem til betydningen af det levende ord. Ikke kun for menigheden, også for folket og folkeånden. Hos Grundtvig er Helligånden og folkeånden nært beslægtede. I Grundtvigs syn på det mundtlige ords betydning for folkeligheden er det vigtigt, at "...dette

ord, ganske som tilfældet er i den kristne menigheds folk, er et skabende ord. I det gør folkeånden sin gerning og formår at genoplive folkeligheden af dens dvale, så den får røst i folket” (Grell 1988: 171). Grundtvig savner en forståelse hos Luther ”...for folkeånden og folket som Herrens statholder på Jorden. Skal Helligånden kunne røre hjertet, må folkeånden træde hjælpende til” (Korsgaard 2004: 49).

Som Ove Korsgaard peger på, så medfører transformationsprocessen fra standssamfund til nation, fra kristen fyrstestat til demokratisk nationalstat, et behov for at få afklaret flere spørgsmål: Hvordan skal forholdet mellem stat, religion og politik være? Hvilken forbindelse skal der være mellem individ, stat og religion i et demokratisk samfund? Hvis ikke kristendommen fortsat skal udgøre statens normative grundlag, hvad skal så (Korsgaard 2004: 50)? Grundtvig søger at medvirke til at løse disse udfordringer i forbindelse med sin indsats for folkelighed og samfundsindretning. Han er stærkt kritisk til standssamfundets behandling af almuen, og han ønsker at gøre standssamfundets nederste ”kaste,” bondestanden, til folkets kerne i den nye nation (Korsgaard 2012: 20). Denne transformation skal finde sted på baggrund af oplysning til fremme af frihed:

Transformationen fra stændertid til folketid er i Grundtvigs optik ensbetydende med, at oplysning kommer til at spille en langt større rolle for relationen mellem individ og samfund. Hvor kirken førhen stod i et tæt forhold til staten, bliver det nu skolen, der rykker ind i samfundsdannelsens centrum (Korsgaard 2012: 21).

Grundtvigs fokus på oplysning i skolen er forudsætningen for, at folket kan få sin rette plads i samfundet, og at folket kan medvirke til at skabe fremtidens samfund.

7.2. Folkelighedsbegrebet i 1840'erne

Med oprettelsen af de rådgivende stænderforsamlinger i midten af 1830'erne får Grundtvig en opdagelse om folkelighed på linje med sin mageløse opdagelse i begyndelsen af 1820'erne. Folkeligheden skal ikke længere legitimeres af teologiske, historiske eller litterære overvejelser, men kan nu betragtes som en realitet:

Grundtvigs ”mageløse opdagelse” af dette [folkeligheden som virkelighed] betyder ikke, at han dermed har opdaget en ny og anderledes folkelighed, end han før har haft syn for, ganske som hans mageløse opdagelse i 1825 heller ikke er udtryk for, at han har opdaget en ham hidtil ukendt kristendom og kirke. Som han i 1825 med sin opdagelse får øje for kristendom og kirke som en foreliggende virkelighed, således betyder opdagelsen i 1836, at han nu ser folkeligheden som en realitet, der ikke skal

skabes eller blot genskabes, men kun behøver oplysning og mæle for at kunne løse sin opgave (Grell 1988: 170-171).

Igennem 1840'erne arbejder Grundtvig videre med sine tanker om begrebet folkelighed. Nationstanken vinder frem. Folkets ønske om medbestemmelse er stigende, og der foregår en vigtig kamp om, hvordan samfundet og folkeligheden skal defineres. Her ser vi tydeligt tidsliggørelsen af begreberne og deres indflydelse på samfundsannelsen. I det efterfølgende gør jeg rede for en række tekster, hvor Grundtvig dels udfolder sider af folkelighedsbegrebet i relation til kristendommen, dels sætter folkelighedsbegrebet og samfundsindretningen i forbindelse med hinanden. Dette leder frem imod Grundtvigs forståelse af samfundsindretningen, som han finder klarhed over (7.4.).

7.2.1. Bøn og begreb om en dansk højskole i Soer

I Grundtvigs højskoleskrift *Bøn og begreb om en dansk højskole i Soer* (Grundtvig 1840a) modstiller han begrebet ”folkelig” med begrebet ”popularitet.” Sidstnævnte begreb er ”...noget Udenlandsk, man ei engang kunde fordanske, langt mindre indbilde Folket, man havde lært af dem” (Grundtvig 1840a: 113). Grundtvig forklarer om begrebet folkelig:

For nu at forstaae et Folk, saa vi kan tale ud af Dets Hjerte, maa Folket have Deel i vort Hjerte, og laane os sin Tunge, saa hvis vi ringeagte de Smaa og Modersmaalet, som det er i Folke-Munde, da blive vi naturligviis aldrig folkelige; men selv naar ingen af Delene er Tilfældet, og vi med Flid bruge alle baade indvortes og udvortes Hjelpemidler til at sætte os ind i Folkets naturlige Tankegang og tilegne os, ikke det Flaue, Drøbende og Stødende, men det Levende, Eiendommelige i deres Talemaade, saa gjør dog det Fremmede og Unaturlige i vor Dannelse, saavel som den sorte Armod i aandelig Forstand hos Folket, at vi kun meget vanskelig og enstund meget ufuldkommen lære at forstaae hinanden (Grundtvig 1840a: 114)

Grundtvig inddrager tanken om folkets hjerte som en vigtig bestanddel af folkelighedsbegrebet. Der er tale om en nødvendig kærlighed til det fælles grundlag for folkeligheden. Dette kommer til udtryk gennem folkets naturlige tankegang på modersmålet, for hjertets sprog er med til at konstituere det folkelige. Der må skabes en grundenighed i folket. Grundenigheden er et væsentligt begreb i al nations- og folkelighedsdannelse. Det var Montesquieu allerede bevidst om i 1748, da han udgav sit hovedværk *Om lovens ånd* (Korsgaard 2012: 22).

7.2.2. *De historiske Minders Betydning (1845)*

Grundenigheden i et samfund skabes ikke af sig selv. Fem år efter udgivelsen af *Bøn og begreb om en dansk høiskole i Soer* (Grundtvig 1840a) taler Grundtvig til Det Skandinaviske Selskab. Det er i januar 1845. Her gør han rede for folkeåndens betydning, når det gælder om et samfunds grundenighed og sammenhængskraft: ”Folke-Aanden er virkelig en fælles Livskraft, der forbinder og forener meget bedre og virkeligere end alle politiske og constitutionelle Tøndebaand” (Grundtvig 1845: 5). Her ser vi tydeligt, at folkeånden, der er forbundet med Helligånden, er medskaber af det gode samfund. Dermed afviser Grundtvig også virkningerne af det, som Koselleck benævner den sekulariserede eskatologi i oplysningstænkningen, der på ydersiden bidrager til skabelsen af et harmonisk og idealpræget samfund, hvor alle er lige, men som reelt medvirker til revolutionære forhold og undertrykkelse som i Frankrig. Dette er sagt i en tid, hvor det danske samfund er præget af den demokratiske bevægelse. Over for den demokratiske bevægelse er Grundtvig af den opfattelse, at den fælles forståelse og fælles livskraft forbinder folket langt bedre, end ”politiske og constitutionelle Tøndebaand.” Der er flere forhold, som kan være skadelige for det folkelige og folkeånden:

...men at jeg kun er af den fulde og faste Overbeviisning, at ’hvo til Sællandsfar er skabt, bli’r aldrig Jyde,’ og Nordens Arildsfolk endnu mindre enten Romere eller Tydskere, og at derfor en vildfremmed Lovgivning, Oplysning, Dannelse og Videnskabelighed, om de end ellers var mageløs herlige, dog er ethvert Folk skadelige, naar de ikke benyttes frit, efter Folkets Eiendommelighed, men paatvinges eller paaklines; saa ethvert Folk, om det vil vel fare, maa, ligesaavel indvortes som udvortes, stævne efter Evne og nøies med hvad der lader sig forene med deres Eiendommelighed og lader sig udtrykke paa deres Modersmaal, da Andet ei kan falde dem naturligt (Grundtvig 1845: 5).

Grundtvig afviser ”Romere og Tydskere” og den indflydelse, de kan øve på den danske folkelighed og folkeånd. Samtidig afviser han anvendelsen af tvang i forbindelse med det folkelige. Når folket bliver klar over disse skadelige forhold, så har det mulighed for at genrejse sig ved at blive fri af den fremmede påvirkning samt ”...betragte sig selv historisk, især i deres Oldtid, da Alt gik naturlig til” (Grundtvig 1845: 6). Midlerne hertil er ”...folkelig Statskunst og Skolevæsen ... hvoraf nødvendig udspringer en tilsvarende Oplysning, Smag og Dannelse” (Grundtvig 1845: 6). Når man betragter sig selv på den rette måde, så må ”...det Folkelige blive Grundlaget for al sand Dannelse og Kilden til al levende aandelig Virksomhed” (Grundtvig 1845: 7-8). Grundtvigs folkelighedsforståelse er således tæt forbundet med hans politiske og samfundsmæssige indsats. En indsats, der er tiltagende gennem 1840’erne, og som har til formål at oplyse

det danske folk til at administrere den magt, indflydelse og frihed, som det er på vej til at få som følge af de samfundsmæssige omvæltninger.

7.2.3. *Folkelighed og Christendom (1847)*

I artiklen *Folkelighed og Christendom* (Grundtvig 1847) i *Dansk Kirketidende* fremhæver Grundtvig, hvordan kristendommen overalt har forholdt sig til det folkelige

...som en himmelsk Gæst til et jordisk Hjem, hvortil han kom, ei for at lade sig tjene, men for selv at tjene, og skøndt alle Spor deraf, saavidt mueligt, udslettedes i Præste-Herskabets (Hierarchiets) Dage, saa vedbliver dog ligefuldt det oprindelige Forhold at være det eneste rette og naturlige (Grundtvig 1847: 35).

Grundtvig vender sig mod "Præste-Herskabets" rolle i forhold til det folkelige. Han har tidligere anført samme kritik i forbindelse med de gammeldags troendes mulighed for at møde Guds nærvær uden "Præste-Herskabets" indblanding. Ifølge Grundtvig er det rette forhold mellem kristendom og folkelighed blevet forstyrret gennem historien. Det oprindelige forhold er det eneste rette "...saa, jo mere det er blevet forstyrret, des ivrigere maae vi, til fælles Bedste, arbeide paa dets Fornyse" (Grundtvig 1847: 36). Dette gøres ved hjælp af "Kiærlighed og Sandhed i Christendommens Aand" (Grundtvig 1847: 37), som aldrig vil undertrykke nogen folkelighed. Det er til skade for både folk og kristendom, hvis ikke friheden er til stede. Når det faktum er erkendt, så "...kan vi stræbe paany at sætte Christendommen og Folket i det fri Forhold til hinanden, som hos os var det oprindelige, og som vi maae tilstaae burde være det alle vegne, hvor Christendommen kom hen" (Grundtvig 1847: 38).

Kristendommens betydning for åndelig frihed og folkelighed er afgørende i en dansk sammenhæng:

I det mindste hvad Dannemark angaaer, er jeg da vis paa, at Christendommen, ved paa alle muelige Maader at fremme Ands-Friheden og tjene Folkeligheden, vil vinde større Ærbødighed og mere Indflydelse end den nogensinde før har havt, og det ingenlunde blot fordi den derved erhverver sig en glimrende Fortjeneste af den paa saamange Maader undertrykte, seipinte og hardtad dræbte Folkelighed, men især fordi Aands-Frihed og Folkelighed er hvad Christendommen, for at virke i sin Aand, enten maa forefinde eller, hvis de fattes, skabe dem (Grundtvig 1847: 40).

Han hævder, at kristendommen fremmer åndelig frihed og tjener folkeligheden, og at kristendommen må have en folkelighed at virke i, der er præget af åndelig frihed. Hvis ikke, kristendommen finder dette, må den

skabe de vilkår for at kunne virke. Citatet illustrerer et af de formål, Grundtvig har med sit virke i en tid, hvor samfundet forandrer sig fra stændertid til folketid – fra standsamfund til nation. Kristendommen skal forkyndes, så dens budskab kan bidrage til at omskabe samfundet. Dertil er religionsfriheden som forudsætning en nødvendighed. Når Grundtvig hævder, at kristendommen må have en folkelighed at virke i, minder det om den franske moralist, Jean de La Bruyères forståelse af, at friheden ikke kan tænkes uden fædreland. En opfattelse, der vinder bred tilslutning i 1700-tallet, og som afstedkommer begrebet *Vaterlandsfreiheit* (Dipper 1975: 503-504).

Grundtvigs eget virke er et eksempel på denne forståelse, idet han både arbejder på at styrke åndelig frihed, forme folkeligheden og forkynde det kristne evangelium. Alt sammen for at skabe bevidsthed i danskerne, hvormed det, som Koselleck omtaler som en demokratisering, ideologisering og politisering, finder sted. Det er en betingelse for den sande kristendoms levende indflydelse, at den kan forstås og indoptages via ”Hjerte-Sproget.” Hvorvidt det enkelte menneske ønsker at leve i den kristne tro, er et spørgsmål, der ”...nødvendig maa overlades til enhver eget Hjerte, men kan kun afgøres, nar Menneske-Naturen og Christendommen levende mødes i fri Vexel-Virkning” (Grundtvig 1847: 41). Vekselvirkningen er afgørende, og den må foregå i frihed. For vel skelner Grundtvig mellem kristendom og folkelighed, fordi de er forskellige størrelser, der har hvert sit indhold og mål. Men han adskiller dem ikke, for de er gensidige størrelser, der øver positiv indflydelse på hinanden. Vi ser, hvor altomfattende Grundtvigs tanker om folkelighed og kristendom er, når han afviser de mennesker,

...som vil indrømme, at baade Aandsfrihed og Menneskelighed maa findes, hvor Christendommen skal kunne virke velgjørende, men som dog nægte, at det Samme giælder om Folkeligheden, men det kommer da af, at de tænke sig Menneskeligheden i Himlen eller i Luften, ikke paa Jorden, thi paa Jorden finder man aldrig Menneskelighed uden Folkelighed, hvad enten saa, som sædvanlig, Folkeligheden indeslutter Menneskeligheden, eller, som hos Jesus Christus, Menneskeligheden indeslutter Folkeligheden i sig (Grundtvig 1847: 41).

Grundtvig beskæftiger sig ikke med det folkelige for dets egen skyld: ”Først og sidst som en levende vej for kristendommen til mennesket interesserer Grundtvig sig for det folkelige” (Iversen 1987: 64). Theodor Jørgensen peger på, at ”...kristendommen tjener det folkelige og behersker det ikke. Forholdsbestemmelsen er kristologisk begrundet, afledt som den er af Jesu egen adfærd” (Jørgensen 1995: 166). Dette kristendomsbetingede kærlighedsaspekt underbetones af Ove Korsgaard, når han beskriver Grundtvigs kærlighedsforståelse som en reformdrivkraft, der bidrager til

nationsdannelsen, og når han gør rede for Grundtvigs samfundsfilosofi: ”Grundtvigs samfundsfilosofi bygger på det liberale synspunkt, at kun i *frihed* vil individet *frivilligt* pålægge sig de nødvendige bånd” (Korsgaard 2012: 21). Korsgaard betoner rigtig nok frivilligheden, men det bør rettelig anføres, at friheden er betinget af gensidigheden: Gensidighed mellem Skaber og skabning, der igen betinger og forpligter det enkelte menneske på sit ansvar i kærlighed for sin næste. Dette aspekt er afgørende for at forstå Grundtvigs samfundsfilosofi.

7.2.4. Folkeligheden (1848)

I de historisk begivenhedsrige år 1848-1851 udgiver Grundtvig sit eget tidsskrift, *Danskeren*, hvori han kommenterer forhold i samtiden. Dette tidsskrift vender vi tilbage til, når vi analyserer danskhed og frihed i *Danskeren* (8.1.) I 1848 trykkes digtet *Folkeligheden* (Grundtvig 1848a), der er Grundtvigs indlæg i debatten om det nationale og det folkelige. Udgivelsen af *Danskeren* finder sted samtidig med treårskrigen og arbejdet i Den Grundlovgivende Rigsforsamling, som Grundtvig bliver valgt ind i. Her ser vi endnu et eksempel på, hvordan de samfundsmæssige forandringer over indflydelse på Grundtvigs begrebsdannelse, og hvordan hans bevidsthed om at styrke det folkelige som et bidrag til fremtidens samfundsdannelse, er klar. Folkelighed er et hovedbegreb i *Danskeren*.

Ordet anvendes af Grundtvig ”...fra ca. 1847 med tiltagende konsekvens i stedet for det i hans øjne pluddervælske ’nationalitet’ tit med den efterhængte forklaring: ’folkelig, altså (i Danmark) dansk’” (Lundgreen-Nielsen 1992b: 96). Af en tale i Den Grundlovgivende Rigsforsamling om den almindelige værnepligt fremgår det, ”...at Ingen herinde kan fuldere end jeg være overbeviist om, at Stændertiden er forbi og Folketiden staaer for Døren” (Grundtvig 1848a: 643).

Da stændertiden nærmer sig sin afslutning, og en ny tid er på vej, ser Grundtvig med bekymring på, hvilke konsekvenser det får for det danske samfund. Han frygter, at de forskellige stænder vil pleje deres egne interesser. Det er han imod, og derfor arbejder han for, at alt fra nu af skal være folkeligt:

Folkeligt skal alt nu være
Trindt om Land fra Top til Taa,
Noget Nyt der er i Giære,
Det selv Tosser kan forstaae;
Men kan alt hvad brister bødes

Med det Ny, som først skal fødes?
 Veed man ogsaa hvad man vil
 Meer end ”Brød og Skuespil?”
 Med Forlov at spørge?

(Grundtvig 1848a: 382)

Skriftet berører endnu et aspekt, som er centralt i forhold til samfundsindretningen. Det gælder de førromtalte stænder. Grundtvig advarer imod, at stænderne løsriver sig fra den fælles folkeånd, for så falder folket fra hinanden. Udviklingen i Sverige, hvor stænderne ikke har virket til det fælles bedste, men tilgodeset sig selv, har vakt Grundtvigs bekymring. Den udvikling skal modvirkes:

Rive løs sig Rigets Stænder
 Fra den fælles Folkeand,
 Da gaaer Hoved, Fødder, Hænder
 Latterlig paa egen Haand,
 Da er Riget sønderrevet,
 Fortidsalderen udlevet,
 Folket mødig sover hen,
 Vaagner vanskelig igien!

(Grundtvig 1848a: 383).

Ifølge Regner Birkelund frygter Grundtvig, at den gamle middelalderlige stændertid med præstestand, adelstand og borgerstand – og senere bondestand – bliver afløst af en ny stændertid, hvor stænderne i stedet er en embedsstand, en krigsstand, en handelsstand og en ”Fabrik-Stand.” Grundtvig benævner den nye stand, ”Fabrik-Standen.” Den var ”...andre steder og specielt i England ved at afløse bonde- og håndværkerstanden. Grundtvig priser sig lykkelig over, at ’Fabrik-Standen’ endnu ikke fandtes i Danmark” (Birkelund 2008: 261). Frygten for, hvad en ny stændertid kan medføre og få af følger for det danske samfund, får Grundtvig til aktivt at engagere sig i skabelsen af en ny ”Folke-Tid.” Overgangen fra stændertid til en ny Folke-Tid omtaler Grundtvig som en overgang ”...fra Trældom til Frihed, fra Kastevæsen til Ligelighed i alle offentlige Forhold, og fra Hemmelighed til Offentlighed i alt hvad der angaaer det Heles Tarv og Fælles Bedste” (Grundtvig 1849a: 59). Forudsætningen for dette, som også Birkelund nævner det (Birkelund 2008: 261), er åndelig frihed.

I overgangen til den nye Folke-Tid er det afgørende for Grundtvig at få defineret, hvad grundlaget for folkeligheden er, og hvordan et folk konstitueres:

Byrd og Blod er Folke-Grunde,
 Ikke Luft og mindre Staal,
 Fælles Ord i Folke-Munde
 Det er Folkets Modersmaal,
 Som det klinger, som det gløder,
 Saa hos Danskere og Jøder
 Holder det i skjulte Baand
 Luftens eller Himlens Aand!
 Svar ei fattes Skoven!

(Grundtvig 1848a: 382)

Grundtvig anvender ordene ”Byrd” og ”Blod” som ”Folke-Grunde.” Disse ord skal ikke forveksles med de tyske *Blut und Boden*. Ordparret ”...er på ældre dansk en fast vending for ’(adelig eller kongelig) afstamning’ ... hos Grundtvig rummer det ingen forestilling om folkets racerenhed” (Lundgreen-Nielsen 1992b: 100). Når Grundtvig taler om ”Folke-Grunde” i forbindelse med ”Ikke Luft og mindre Staal,” så hentyder han til fundamentet for et samfund. I Grundtvigs forståelse er strofens første linje ”Byrd og Blod er Folke-Grunde”

...modstykket til den følgende om de lande, hvor man bygger nationer ved luft eller stål. ’Luft’ går vel på det spekulative hellige tysk-romerske rige og dets moderne afløser, ’Staal’ på de militære stormagter (Frankrig og Rusland) (Lundgreen-Nielsen 1992b: 101).

I strofen betoner Grundtvig modersmålet i forbindelse med det folkelige – både hos danskere og jøder. Dertil siger Flemming Lundgreen-Nielsen:

Familiekærlighed, ikke goldt fantasi eller ydre tvang, skaber et folk. Hertil føjer strofen så et fælles sprog, der, når det virkelig klinger og gløder, fanger ånden fra oven. Omtalen af danskere og jøder i én og samme linje gør Grundtvigs landsmænd til deltagere i et pinseunder: himlens ånd er Helligånden (ApG 2) (Lundgreen-Nielsen 1992b: 101)

I de samtidige debatter skelner Grundtvig mellem folk og stat. Dette er væsentligt i henseende til opfattelsen af forholdet mellem folk, stat, modersmål og indfødsret. Formålet med teksten er – med fokus rettet mod den nye Folke-Tid – at fastslå, hvem der kan regnes til det folkelige fællesskab:

Til et Folk de alle høre,
 Som sig regne selv dertil,
 Har for Modersmaalet Øre,
 Har for fædrelandet ild;

Resten selv som Dragedukker³⁰
Sig fra Folket udelukker,
Lyse selv sig ud af Æt
Nægte selv sig Indfødsret!

(Grundtvig 1848a: 382)!

Det er værd at bemærke, at der tales om et sindelag eller en indstilling, og at det drejer sig om en vilje til modersmålet:

Forudsætningen er dobbelt. Den enkelte må beslutte sig for fællesskabet med folket, ikke fornemt og kosmopolitisk stå over eller uden for det. Beslutningen er imidlertid kun mulig hos dem, der har åbne sanser for sproget og levende engagement i fædrelandet (Lundgreen-Nielsen 1992b: 101).

Der er ikke tale om, at evnen skal være medfødt. Men som det fremgår af anden halvdel af strofen, så er det ikke alle, der hører med til folket: ”Det er ikke de ’rigtige’ folkelige, som ekskluderer de ufolkelige; de gør det selv” (Lundgreen-Nielsen 1992b: 101). På baggrund af Grundtvigs opgør med den jødiske forfatter M.A. Goldschmidt i 1848 analyserer Ove Korsgaard sindelagsmotivet i ”Til et Folk de alle høre, som sig regne selv dertil”:

...faktisk er der hos Grundtvig ikke helt dækning for det liberale synspunkt, at det alene er sindelaget, der er det afgørende. Ifølge Grundtvig er det nemlig ikke sådan, at alle, der selv regner sig som danskere, må betragtes som danskere. Linjerne skal forstås på den måde, at det kun er dem, der i etnisk forstand tilhører folket, som kan ’regne sig selv’ til folket. Ifølge Grundtvig var det imidlertid langt fra alle, der tilhørte det danske folk, som var *bevidst* om deres folkelige tilhørsforhold. Mange sov i åndelig forstand. Men dem, der sov, kunne vækkes til bevidsthed om deres danskhed ved hjælp af dansk folkeoplysning (Korsgaard 2001: 88).

Når jøderne ikke kan regne sig selv til det danske folk, så skyldes det, at de tilhører et andet folk, det jødiske. Derfor kan Goldschmidt ikke vækkes ved oplysning, for han er ikke dansker i folkelig forstand. Ifølge Grundtvig har Goldschmidt sin fulde ret til at bo i Danmark som statsborger med de rettigheder, en statsborger har. Men han bliver aldrig borger i nationen, uanset hvor megen folkeoplysning, man udsætter ham for (Korsgaard 2001: 88).

Digtet *Folkeligheden* udtrykker en udvikling i Grundtvigs forståelse af det samfundsmæssige. Udviklingen er påvirket af oprettelsen af de rådgivende

³⁰ Dragedukker er i folketroen små overnaturlige væsener (alruner), der trækker penge, guld og verdslig lykke til sig og deres ejer. Skønt de har menneskeskikkelse, er de ikke rigtige mennesker. Grundtvig anvender ordet alment om lykkejægere og profitmagere, som søger deres eget (Nielsen 1992b: 101).

stænderforsamlinger, og Grundtvigs tankegang heri bærer tydelig præg af 1700-talstænkningen om borgerdyd. Når det folkelige sætter sig igennem i det danske samfund i den nye Folke-Tid, så får det positive virkninger på samfundet:

Faar vi ægte Danske Love,
 Danske Skoler splinternye,
 Danske Tanker, Danske Plove,
 Rinder op vort gamle Ry:
 'Dansken, lykkelig begavet,
 Boer med Fred og Fryd paa Havet;'
 Da er Folkets Daad og Digt,
 Da er alting folkeligt

(Grundtvig 1848a: 384).

Det er vigtigt, at de rette forudsætninger er til stede for denne positive virkning, ellers kan den negative udvikling eskalere. Grundtvig har været vidne til, at det preussiske bureaukrati fra den franske revolution og frem til 1848 har forsøgt at kontrollere overgangen fra stænder- til borgersamfund. I overgangen har der været et omfattende forventningspres i forhold til forandringer og bedre tider. Denne kontrol er mislykkedes, og revolutionen i Preussen er en realitet i 1848 (Nevers o.a. 2007: 11).

Dette må ikke finde sted i Danmark, og derfor er Grundtvigs folkelighedsindsats, der, som vist, er tæt forbundet med hans kristendomsforståelse, afgørende for stabiliteten i det danske samfund og for forventningspreset i forhold til fremtidens samfund. Grundtvigs folkelighedsbegreb er tæt forbundet med hans forståelse af den politiske beslutningsproces, samfundets styreform og den nationale selvstændighed. Sidstnævnte tre skal vi se mere på i det efterfølgende afsnit.

Det folkelige består dermed i det at identificere sig med og give sit besyv med i et bestemt historisk folk med dets kultur, sprog og styreform på et bestemt sted. Så oplever man, at skoven ikke fattes svar, men at man vokser netop ved at bidrage til den fælles udvikling og historie. Det er imidlertid en åndelig sag. Derfor gælder for Grundtvig med hensyn til det folkelige alt det, som han lærte om åndelig frihed gennem sin lange kamp for den kristne tro. Fordi den enkeltes forhold til det folkelige er en åndelig sag – et spørgsmål om, hvem den enkelte er og ønsker at være – kræves der her akkurat den form for frihed, som også må herske på religionens område.

7.3. Indholdet i Grundtvigs folkelighedsbegreb

Indholdet og udviklingen i Grundtvigs folkelighedsbegreb opsummeres i følgende skema og kommenteres efterfølgende:

Historisk kontekst	Begrebsudvikling
1817	Stænder- og slægtssamfund er i opløsning
1820'erne	Folkelighedsbegreb er forbundet med nationalitet, og en nations folkelighed er udtryk for, at mennesket er skabt i Guds billede
1830'erne	Folkeligheden udfoldes i tre størrelser: Husliv, folkeliv og kirkeliv
1840	Folkelighed er at have del i folkets hjerte og kunne give udtryk for denne delagtighed med "Folke-Munde" på hjertesproget, som er modersmålet
1845	"Folke-Aanden" er en fælles livskraft, som konstituerer folkeligheden
1847	Folkelighed frem for nationalitet Kristendommen tjener folkeligheden, men kristendom og folkelighed er ikke identiske størrelser
1848	"Byrd" og "Blod" er "Folke-Grunde" i Danmark "Til et Folk de alle høre, Som sig regne selv dertil" Fra stændertid til folketid, fra kristen fyrstestat til demokratisk nationalstat

Grundtvigs folkelighedsbegreb ændres under indflydelse af de samfundsmæssige forandringer. Så tidligt som i 1817 er han klar over, at samfundet forandrer sig fra et slægtssamfund til forestillingen om en nation. Dette får indflydelse på folkelighedsbegrebet, idet folket skal til at tænke sig selv inden for nye kategorier. I forbindelse med sin mageløse opdagelse får Grundtvig et grundlag under sit folkelighedsbegreb, der er teologisk bestemt. Gudsordets kærlighedsgerning kulminerer, da Ordet

bliver kød og tager bolig i skaberværket. Dermed bliver der en gensidighed mellem skaber og skabning. I 1830'erne får denne forståelse følger, for hvor ånden er til stede i menneskelivet, må tvangen vige for frihed. Dermed understreges det, hvordan friheden er en forudsætning for folkelighedens udfoldelse. En folkelighed, der forklares af kærligheden. Overgangen fra stændertid til folketid indebærer et behov for at klargøre folkelighedsbegrebet i 1840'erne. Heri spiller modersmålet og "Folke-Aanden" konstituerende roller. Kristendom og folkelighed er forbundne størrelser, men ikke identiske. Det samme er tilfældet med overgangen fra kristen fyrstestat til demokratisk nationalstat.

7.4. Grundtvig og det danske samfunds styreform

Grundtvig er optaget af forbindelsen mellem folkeligheden og den politiske beslutningsproces, samfundets styreform og nationale egenart. Det er en opfattelse under udvikling, hvor Grundtvigs tanker om frihedens og folkelighedens betydning for landets styreform vinder klarhed og form. Det sker under inspiration fra den engelske liberalisme, som Thaning har påvist det (Thaning 1949), men også i forhold til dannelsen af Grundtvigs samfundssyn. Sidstnævnte har Korsgaard karakteriseret ved at påpege, hvordan Grundtvig er inspireret af tanken om *Common Law* som modsætning til konstitutionalisme (Korsgaard 2012).

Dette afsnit skal bidrage til at besvare anden del af afhandlingens andet hovedspørgsmål: Hvorvidt Grundtvigs kamp for åndelig frihed er forbundet med hans indholdsmæssige forståelse af det danske samfunds styreform?

Når vi forholder os til Grundtvigs tænkning omkring samfundsindretning og konstitution, er det nødvendigt at kende den samfundsmæssige ramme, han indgår i. En redegørelse for den samfundsmæssige opfattelse og dens forbindelse med kampen for åndelig frihed må derfor tage udgangspunkt i den politiske tradition, som Grundtvig er rundet af. Dette har henholdsvis Tine Damsholt og Ove Korsgaard gjort rede for.

Damsholt påpeger, at den almindelige ramme for forståelse af staten i anden halvdel af 1700-tallet i Danmark er den kontraktteoretiske, hvor staten bygger på en samfundspagt indgået af folket. Det er en idé, der udspringer af naturretten, hvor mennesket er født med bestemte objektive rettigheder, hvor alle er lige og frie og med suveræn ejendomsret. Disse rettigheder er ukrænkelige og principielt umistelige, men naturtilstandens vilkår får menneskene til frivilligt at indgå en samfundspagt, der sikrer den enkeltes nydelse af sine rettigheder (Damsholt 1994: 6). Grundtvig er født ind i en tid, hvor tanken om kontraktfrihed, der er et modstykke til den ubegrænsede naturlige frihed, er toneangivende. Den påvirker hans

samfundssyn. Det gør den tyske naturretstænkner, Samuel Pufendorfs (1632-1694) dobbelte samfundspagtsteori, som den er formuleret i *De jure Naturæ et Gentium* fra 1672/94, også. Samfundspagtsteorien begrunder de forskellige regeringsformer historisk. Ved den første samfundspagt bliver naturstadiet forladt. Ved den anden overdrages suveræniteten til en hersker, der til gengæld forpligter sig til at arbejde for det fælles bedste. Dette fortolkes i en dansk sammenhæng af Ludvig Holberg i skriftet *Moralsk Kierne* fra 1716 (Damsholt 1995: 140). Holberg hævder, at den første samfundspagt i Danmark er monarkiet, hvorved naturstadiet bliver forladt. Den anden samfundspagt er folkets overdragelse af al magt til kongen i 1660, da enevælden indføres i Danmark. Den anden overdragelse er en samfundspagt mellem hersker og hans folk, hvor herskeren skal sikre det fælles bedste (Damsholt 1994: 7).

Grundtvigs begreb om borgerlig frihed: Meningsfrihed, trosfrihed, ytringsfrihed samt lighed for loven er også rodfæstet i 1700-tallet forståelse. Grundtvig er ligeledes påvirket af den politiske tænkning, der hævder, at folkets vilje må ledes. Dermed får de politiske ideologier en ny og vigtig plads fra 1700-tallet og frem (Damsholt 1994: 8-11), hvilket også Koselleck gør rede for med tanke på teserne om ideologiseringen, demokratiseringen og politiseringen af begreber. Som følge af dette er Grundtvig optaget af at definere, hvem folket er. Han arbejder også for en generel folkeoplysning, så folkets vilje fremmer det fælles bedste som et alternativ til revolutionerne i Frankrig i 1789 og 1830.

To væsentlige aspekter af Grundtvigs samfundsmæssige tænkning udfoldes med begreberne fædrelandskærlighed og borgerdyd (Damsholt 2000). Damsholt peger på, at der inden for den kontrakteoretiske ramme opstår en opfattelse af, at individet er "...det afgørende subjekt som 'borger'" (Damsholt 2000: 81), da suveræniteten hviler "...i det *folk*, der i 1700-tallets politiske debat først og fremmest blev synonymt med borgerne" (Damsholt 2000: 81). I skiftet fra individ til borger ændres opfattelsen af rettigheder og pligter. Den nye forståelse indebærer, at der til enhver rettighed svarer en pligt, hvor man som borger er forpligtet på at arbejde for statens og det almene bedste. Det er inden for disse tanker om det fælles bedste, at man må debattere statens indretning, så den i videst mulig omfang fremmer borgernes virke. Folket konstitueres gennem dets almenvilje og dets engagement. Dyder er et vigtigt aspekt af dette. Her fremhæver Damsholt det Montesquieu'ske princip som forudsætning for, at en stat kan fungere. Det Montesquieu'ske princip indebærer, at en stat ikke må bygge på tvang, men på indre motiver, på dyder. Borgeren med den rette dyd behersker således kunsten at praktisere egennyttens i overensstemmelse med hensynet til det almindelige bedste, hvor det

almindelige bedste forstås som foreningspunktet mellem individ og stat. Den fælles borgerdyd omtales i patriotisk diskurs oftest som fædrelandskærlighed, hvor den borgerlige frihed bliver et vigtigt redskab til at fremme den fælles borgerdyd (Damsholt 2000: 81-90). I forlængelse af dette vokser 1700-tallets borgerbegreb frem, hvor målet er en ”almen ånd,” som vokser ud af medvirken og indflydelse. Ånden som begreb inddrages i den offentlige debat, og hos Grundtvig ser vi den dobbelte åndstænkning: ”Hellig-Aand” og ”Folke-Aand.” Dette bliver en væsentlig forudsætning for samfundstænkningen, for valg af model til samfundsindretning og for det fokus på åndelig frihed, som Grundtvig har.

Endelig er kongemagten central i 1700-tallets udvikling og er garant for, at menneskerettigheder, eksempelvis religionsfrihed, næringsfrihed og tale- og tænkefrihed, ikke krænkes. For at sikre disse rettigheder er trykkefriheden vigtig, så folkets røst kan vejlede kongen i at skabe frihed for folket. Konstitutionen betragtes som hvilende på dette folkelige fundament, der samtidig overflødiggør rigsdage. Samlebetegnelsen for denne tænkning kaldes ”den opinionsstyrede enevælde” (Damsholt 1994: 17). Det er den norske historiker J.A. Seip (1905-1992), som karakteriserer dette idékompleks fra anden halvdel af 1700-tallet på denne måde, dvs. tanken om enevælden styret af den offentlige mening (Damsholt 1994: 14-18). Denne opfattelse ser vi blandt andet i Grundtvigs politiske hovedskrift *Politiske Betragtninger med Blik paa Danmark og Holsteen* (Grundtvig 1831a) (7.4.1.).

Foruden 1700-tallets samfundstænkning om kontraktteori, opinionsstyret enevælde, fædrelandskærlighed og borgerdyd er Grundtvig præget af én anden væsentlig samfundsmæssig hovedstrømning, der har rod i Luthers teologi og den deraf afledte samfundslære. Dette gør Ove Korsgaard rede for i tidsskriftet *Kritik* (Korsgaard 2010).

Fra reformationen og frem til demokratiets indførelse i Danmark i 1849 er den danske samfundsindretning præget af Luthers teologi og den dertil knyttede samfundslære. Det gælder særligt Luthers to-regimente-lære og Luthers tre-stands-lære. Korsgaard understreger, at eftertiden har misbrugt Luthers to-regimente-lære, når det gælder forholdet mellem kirken og staten. For det ”...skel, som Luther trak mellem det åndelige og verdslige rige, er *ikke* – som det hævdes – et skel mellem staten og kirken, men kun mellem staten og ’den usynlige kirke’” (Korsgaard 2010: 4). Dette er vigtigt, for med den skelnen af Luther skabes det åndelige frirum, hvor staten ikke skal blande sig i det enkelte menneskes åndelige anliggender. Den verdslige magt hersker kun over legemet, ikke over sjælen. Luther adskilte ”...ikke stat og kirke, men indførte en ny form for relation mellem

stat og kirke; han tænkte ikke sin regimentelære i rumkategorier, men i relationskategorier” (Korsgaard 2010: 4). Luther ophæver middelalderens to-sværds-tænkning med sin egen to-regimente-lære, hvorved den ”...synlige kirke blev underlagt staten og blev en gren af statsforvaltningen. Dermed var Luther med til at bane vejen for den moderne stat” (Korsgaard 2010: 4).

Den moderne territoriale stat får dermed et grundlag fra den statsteori, som Luthers to-regimente-lære bidrager med. Luthers afgørende, samfundsmæssige bidrag er forbundet med hans tre-stands-lære, der opdeler samfundet mellem husstanden, lærerstanden og regeringsstanden. Denne inddeling begrundes i *Den Lille Katekismus* (Luther 1529). Hoveddelen af Luthers lille Katekismus er gennemgangen af De Ti Bud. Her er fokus særligt rettet mod det fjerde bud: ”Du skal ære din fader og din moder” (Luther 1529: 249), der udgør en ”...hovedhjørnestein i Luthers samfundslære” (Korsgaard 2010: 6). Det fjerde bud bidrager til at styrke fadersuveræniteten. Dette udgør kernen i Luthers teologisk begrundede samfundstænkning. Fadermotivet indeholder tre slags fædre: Slægtens, husets og landets (Korsgaard 2010: 6). For Luther er en øvrighedsperson

...fader lige så mange gange, som han har indbyggere, borgere og undersætter under sig, for gennem ham giver Gud os ligesom gennem vore forældre næring, hus og gård, beskyttelse og tryghed’ (Korsgaard 2010: 6).

Luthers lille Katekismus indeholder en hustavle, der er en ”...kort normativ samfundslære” (Korsgaard 2010: 6). Denne samfundslære var opbygget ”...af tre stænder: husstanden, lærerstanden og regeringsstanden; dens morallære byggede på en patriarkalsk verdensorden, hvor faderbegrebet gik igen i hjem, menighed og statshusholdningen” (Korsgaard 2010: 6-7). I hjemmet er faderen den øverst ansvarlige for orden. I menigheden er præsten den ansvarlige, mens kongen er den ansvarlige for, at præster ser til at udføre deres tjeneste, så det gavner staten, og at folket er lydigt over for kirken og statens love (Korsgaard 2010: 7). Dette kæder Luther sammen med sin kaldsetik, der indebærer, at faderen har ret til at byde, og børnene har pligt til at lyde:

Mens demokratiet bygger på en forestilling om fundamental lighed mellem mennesker, baserede Luthers kaldsetik sig på en opfattelse af fundamental ulighed mellem mennesker. Lydighed mod såvel Gud som den verdslige øvrighed blev knæsat som centrale dogmer og gjort til kardinaldyder i såvel protestantisk teologi som i de protestantiske landes statsteori. Det helt grundlæggende retsprincip i husstandssamfundet er det enkelte individs indordning under husstandens gensidige forpligtelser og ydelser (Korsgaard 2010: 7).

Denne forståelse medfører eksempelvis i Danmark, at det ikke var frihed, ”...men lydighed, der udgjorde grundlaget for reformationens oplysnings- og identitetspolitik” (Korsgaard 2010: 8). Reformationens betydning rækker også ind i forholdet mellem menighedsliv og samfundsliv. Det gælder eksempelvis dåb og nadver, hvor altergangen ikke kun forstås som indgangen til menighedslivet, men også til samfundslivet, ”...idet alterets sakramente efterhånden blev forudsætning for en række borgerlige rettigheder, for eksempel retten til at indtræde i ægteskabet, overtage en fæstegård og aflægge ed” (Korsgaard 2010: 8). Grundtvig vender sig skarpt imod den tænkning i sin kamp for øget frihed. Han afviser, at tro og borgerlige rettigheder må kædes sammen. Dette er praksis i det enevældige danske monarki.

Luthers samfundsmæssige lære udfordres i 1700-tallets slutning:

Med transformationen af det politiske system – fra fyrstesuverænitet til folkesuverænitet – der blev påbegyndt med den amerikanske uafhængighedserklæring 1776 og den franske menneskerettighedserklæring 1789, opstod et centralt problem: Hvordan skulle et nyt demokratisk styre forholde sig til den religion og kirke, som det gamle politiske system var dybt forbundet med? I en protestantisk stat som Danmark blev spørgsmålet, hvordan man skulle forholde sig til Luther og i videre forstand den evangelisk-lutherske kirke? (Korsgaard 2010: 10).

Dette er en generel problemstilling med samfundsmæssige omstillinger i 1700-tallets *Sattelzeit*. For at løse det problem, som ovenstående citat beskriver, er det nødvendigt at se på forholdet mellem Luthers to-regimente-lære og tre-stands-lære. Tre-stands-læren bliver en forhindring for, at to-regimente-læren kan omtolkes fra relationskategorier til rumkategorier. Forbindelsen må brydes, da ”...Luthers samfunds- og opdragelsesfilosofi, mildt sagt, ikke understøttede det vordende demokrati” (Korsgaard 2010: 10). Det er nødvendigt at omfortolke Luthers lære, når den blokerede for et nyt politisk og statsretligt system, ”...der ikke byggede på formynderstyre, men på folkestyre. Den mest almindelige måde at håndtere problemet på var at gøre Luther liberal og ’moderne’” (Korsgaard 2010: 10). Dette er problematisk, da Luther aldrig selv har haft overvejelser om at tænke i rum frem for i relationer. Det er mest reelt – som Grundtvig gør det – at tage et opgør med de dele af Luthers lære, som ikke er direkte anvendelige i samtiden.

Ud over reformationens store indvirkning på det danske samfund og Grundtvigs samtid er forholdet mellem konstitutionalisme og *Common Law* afgørende:

Konstitutionalisme er et centralt begreb til forståelse af dansk politisk historie i 1800-tallet. Begrebet, der er afledt af *konstitution*, står for lovbundethed eller begrænset styre i modsætning til et vilkårligt styre. Disse begrænsninger kan pålægges såvel kongen som folket alt efter, hvilket politisk system man har, dvs. om det er et monarki eller demokrati ... Individets frihed sikres ved, at frihedsrettighederne inkorporeres i loven og statsforfatningen (Korsgaard 2012: 57).

Grundtvig står i et modsætningsforhold til de nationalliberale, når det gælder forholdet mellem konstitutionalisme og *Common Law*:

Udtrykket *Common Law* er engelsk og betyder på dansk 'almindelig ret', og retsafgørelser under *Common Law* er baseret på sund fornuft med udgangspunkt i den konkrete sag. England har således ikke en nedskrevet grundlov, men et sæt af skrevne og uskrevne normer (Korsgaard 2012: 57).

Denne form for samfundsindretning baseret på *Common Law* er Grundtvig fortalende for. Dette kommer vi tilbage til i dette afsnit. Grundtvigs politiske og samfundsmæssige overvejelser udvikles altså inden for de samfundsmæssige beskrivelser, som her er refereret hos Damsholt og Korsgaard. I det følgende bliver disse beskrivelser inddraget til at besvare kapitlets hovedspørgsmål.

7.4.1. Politiske Betragtninger med Blik paa Danmark og Holsteen (1831)

Af Grundtvigs politiske hovedskrift, *Politiske Betragtninger med Blik paa Danmark og Holsteen* (Grundtvig 1831a), fremgår det, at frihed dels er et personligt anliggende, dels et borgerlig-samfundsmæssigt forhold. Her fremstilles det forfatningsmæssige aspekt og dets betydning for såvel individets åndelige, såvel som borgerlige frihedsrettigheder. I skriftet behandles dels problemet med en bredere borgerlig deltagelse i samfundslivet og i politikken, dels betydningen af de borgerlige rettigheder, så som skrivefrihed og trykkefrihed. Grundtvig er bevidst om behovet for folkets deltagelse, så der – med Koselleck – kan finde en demokratisering og politisering sted. Disse emner er forbundet med Grundtvigs stigende engagement i samfundsmæssige forhold fra 1830 og frem.

Den historiske baggrund for Grundtvigs udgivelse af skriftet er de talrige oprør på det europæiske kontinent, blandt andet julirevolutionen i Paris i 1830. De "umyndige Børn" (Grundtvig 1831a: 18) kan ikke se det problematiske i deres oprør, men ifølge Grundtvig medfører de talrige oprør skabelsen af en ny "Folke-Verden," hvor folket har taget magten på

bekostning af de hidtidige magthavere. Men hvilken ny verden kommer ud af dette?:

Betragte vi nu den nyskabte Folke-Verden, som vi kan følge fra Vuggen hardtad til Graven, see vi ikke da det Samme forberedes, den ene Tyran større end den Anden, udviklet giennem Oprør ... veed Man det, og kan dog tænke, at Oprøret i Juli-Dagene skulde blive det Sidste (Grundtvig 1831a: 18)?

Oprør afstedkommer flere oprør, og mellemrummene for nye oprør bliver kortere. Særligt problematisk er det, når "...en fortvivlet Pøbel farer op paa første Vink, og har Magt til at sætte sig selv eller hvad den vil paa Thronen, der er det aabenbar kun Abespil med Stats-Forfatninger" (Grundtvig 1831a: 18). Så vidt er det endnu ikke kommet i Danmark i 1830. Dette skyldes den danske historie, som adskiller sig fra den franske. Det væsentligste i den historiske forskel er, at "...vi have dog ingen virkelig Deel taget i det *Grund-Oprør* mod al *aandelig* Magt i *Himlen* og *paa Jorden*, som brændemærker Frankrigs Historie" (Grundtvig 1831a: 19). Her ser vi det forhold, som Peder Nørgaard-Højen omtaler som dogmatiske konsekvenser af det kristne frihedssyn, dvs. sammentænkningen og gensidig relatering af Guds frihed og selvstændighed med menneskets selvbestemmelse og autonomi: "Af bestemmelsen af forholdet mellem Gud og menneske afhænger vor forståelse af friheden: På hvilken måde og i hvilket omfang reducerer den enes autonomi den andens frihed" (Nørgaard-Højen 1989: 31). Grundtvig ser menneskets frihed i lys af Gud, mens han – hos sine modstandere – ser en frihed væk fra Gud, som oprør mod Gud. Grundtvig vender sig imod det menneskeskabte idealsamfund, som oplysningstænkerne repræsenterer. Et samfund, der er vendt mod den absolutte stats politik som værende ond, og som har rod i den sekulariserede eskatologi (Olsen 2007: 108).

Der hersker en ny orden i det nordlige Europa. Dette område har ikke været trængt af folkevandringernes blodsudgydelser, og derfor har det stadig sine oprindelige indbyggere. Som følge heraf er det nordlige Europa skueplads "...for det ny, ved Christendommen udviklede Stats-Liv" (Grundtvig 1831a: 20). Hvis det skal lykkes, er det vigtigt, at styrmanden – den enevældige konge – har roret i hånden (Grundtvig 1831a: 20). Grundtvig sætter det enkelte menneskes liv i forhold til både samfundslivet og Gud. Kristendommen er en central forudsætning for samfundslivet, ligesom det enkelte kristne menneske og samfundsborger er det. Grundtvig kritiserer den parisiske julirevolution, fordi den indebærer, at den franske konge afsættes. Han har ellers sikret, at

...Folket er langt mindre betyngt end fordem ... Nærings-Veiene saa frie som nogensinde, Adgangen aaben for Alle til de høieste Værdigheder, Rets-Pleien

folkelig, Fædrene-Religionens Anseelse hævdet, og dog en høiere Grad af Troes-Frihed end i de fleste Lande, Trykke-Friheden snarere for grændseløs, end for indskrænket (Grundtvig 1831a: 21).

Grundtvig kritiserer folkets oprør og de ideer i samtiden, som kan medføre et sådant oprør. Han karakteriserer disse ideer som ”Døgn-Vildfarelser.” Ifølge Grundtvig har den historiske udvikling gennem århundreder vist, at det ikke er tilrådeligt at ville skabe et samfund, hvor alle skal være lige, hvor der ikke er anden øvrighed end den, man selv vælger, og hvor man ikke følger andre love end dem, man selv bifalder. Kulminationen på denne udvikling er den franske revolution. Trods det, at Frankrig indfører magtens tredeling i 1814, så medfører det ikke, at pøblen besinder sig. I Frankrig ser man bort fra den historiske udvikling for selv at få magt og argumenterer ”...med det Magt-Sprog, at *nu* er Folk blevet anderledes dydige og oplyste, skøndt Man ikke saae Noget dertil i Frankrig, hvorfra jo dog al den Dyd og Oplysning er kommet, som Verden nu pranger med” (Grundtvig 1831a: 25). Grundtvig advarer mod den udvikling, hvor pøblen tiltager sig magten. Det går galt, ”...naar Alt skal *udgaae* fra dem, der har *mindst Begreb* om det Hele, *mindst Indsigt* i Sammenhængen, og *mindst Sind* til at gjøre Meer for Andre, og opoffre Meer for det Hele, end de nødes til” (Grundtvig 1831a: 26).

Grundtvig ønsker på dette tidspunkt, at samfundets konstitution skal være monarkisk (Grundtvig 1831a: 26), og han peger på, at en demokratisk forfatning ikke entydigt bidrager positivt til samfundets udvikling og den enkeltes frihed:

Naar jeg derfor hører og læser om al den Lykke og Velsignelse der skal falde ned fra Skyerne, hvor Regierings-Formen bliver saa demokratisk som mueligt, altsaa enten pøbel-parisisk, eller krømmer-amerikansk, da kan jeg, hvor det synes ærlig meent, og ei er unge Fusentaster som udmale deres Drømme, kun forklare mig det af den herskende Over-Tro paa en vis luftig Vor-Herre, ved Navn *Fornuften* (Grundtvig 1831a: 27).

Grundtvig har stadig håb for det danske samfund i modsætning til det franske. Det hænger sammen med, at ugudeligheden ikke er så indgroet i det danske folk som i det franske. Derfor skal ærbødigheden i folket fremmes, så de lyder Gud og ikke dem selv. Det skal ske ved ”...at udbrede og befæste denne Ærbødighed, fornemmelig hos Mængden og Børnene, hvor den, ved vore egne bagvendte Bestræbelser, er frygtelig i Aftagende, og truer med aldeles at forsvinde” (Grundtvig 1831a: 28). Dette skal folket oplyses om, så det hjælpes ud af den vildfarelse, at alle skal være lige. Hvis denne oplysning mislykkes, frygter Grundtvig, at der ”...ved første givne

Leilighed, udbryde Volds-Giæringer, som forstyrre, og omsider opløse Samfundet” (Grundtvig 1831a: 28).

Grundtvigs politiske ideal kommer til udtryk i den opinionsstyrede enevælde. Han kombinerer sin teologiske afklaring i 1820'erne med den kontraktteoretiske og opinionsstyrede enevælde. Som følge heraf er det muligt at tænke om Grundtvigs frihedsbegreb som kontraktteoretisk og baseret på samtale – samtale mellem konge og folk – dvs. en gensidig frihed, som også er det blivende frihedsbegreb i forfatterskabet fra 1834 og frem. Her står Grundtvig i modsætning til de liberale tænkere, der ser samfundet fra 1789 som endegyldigt, og som er skeptiske over for en demokratisering, der også giver de lavere klasser politiske rettigheder og muligheder. Grundtvig er grundlæggende uenig med de liberale, som hævder retten og magten til at holde anderledestænkende nede (Dipper 1975: 519). Herimod hævder Grundtvig sit frisind.

Grundtvig beskriver sit ideal i kapitlet ”Om Rigs-Dage.” Her afviser han, at indførelsen af en rigsdag skal betragtes som en forbedring af den danske forfatning. Han fremlægger en grundlæggende modstand imod rigsdage, fordi de er opstået i en forstandskultur, der ikke baserer sig på kristendommen, men som er grundet ”...paa den selvgjorde Gud-Søns, Fornuftens, Almagts-Ord” (Grundtvig 1831a: 29). Fornuftens ånd, der sætter mennesket over Gud, ødelægger et samfund. Dette er de franske revolutioner i 1789 og 1830 eksempler på. Når folket, der tror, det er oplyst, regerer sig selv, så afgøres beslutningernes udslag af ”...Mængdens Selv-Klogskab, Selv-Raadighed og Egen-Nytte” (Grundtvig 1831a: 29). Denne form for selvtægt tilsidesætter det eksisterende standssamfund, som dels har rod i Luthers samfundstænkning, dels i borgerdydstanken om at arbejde for det almindelige bedste. En udvikling i Danmark, som Grundtvig gør opmærksom på allerede i 1817 (Grundtvig 1817a). Med denne egen nytte-tænkning som baggrund er det med betænkelighed, at Grundtvig vurderer samtidens ønske om oprettelse af rigsdage. I modsætning til rigsdage udmærker den monarkiske forfatning sig ved, at monarken ikke har egeninteresser at tage hensyn til, hvorved han bedst kan varetage almenhedens interesser og den enkeltes frihed. Dermed afviser Grundtvig, at rigsdage er betingelsen for ethvert borgerligt samfunds positive udvikling. Af skriftet fremgår det, at Grundtvig har tillid til kongens gode og uegennyttige vilje frem for et flertals på en rigsdag, når det gælder om at forbedre samfundet. Rigsdage forstærker ikke kærligheden til landet. Det gør en enevældig konge, som er elsket af sit folk.

Ifald Danmark skal have en rigsdag, skal dens rolle være mere drøftende end afgørende, hvorved den kan agere mægler mellem regeringen og

folket. For at rigsdagen kan udfylde sin rolle, må der skrivefrihed til. Al den gavn, en rigsdag kan gøre, det kan en velordnet skrivefrihed gøre langt bedre. Dermed afviser Grundtvig, at rigsdag og skrivefrihed skal være sammenvoksede. De er derimod hinandens ”Medbejlere” (Grundtvig 1831a: 29-38).

Når den danske enevælde accepteres inden for kontraktteoriens rammer, giver det en særlig fortolkning af Danmarkshistorien, hvor forestillingen om en oprindelig ”folkefrihedstid” og enevælden som genindførelsen af forbundet mellem folk og konge er til stede. Samtidig gentages den tanke hos Grundtvig, at konstitution ikke findes i lovene, men i folkets hjerter, hvormed det bliver tydeligt, at folkets sindelag er den vigtigste garanti for borgernes inddragelse (Damsholt 1994: 23-25).

Grundtvigs iagttagelse af det franske pøbelvælde har medført en frygt hos ham for, at noget lignende kan finde sted i Danmark, hvis ikke folket er oplyst og dannet til at varetage friheden. I den henseende spiller borgerdydsbegrebet en afgørende rolle, når det gælder det fælles bedste. Det handler ikke kun om eliten og den akademiske dannelse, hvilket Kosellecks begreb om demokratisering og politisering illustrerer. Med afsæt i den folkelige forståelse opstår behovet for en folkelig dannelse, der mange steder har det vanskeligt, da ”...Man faa, eller ingen Steder, har en *Høiskole for folkelig Videnskabelighed og borgerlig Uddannelse*” (Grundtvig 1831a: 42). Hermed lancerer han tanken om oplysning og dannelse, som senere uddybes i skoleskrifterne fra 1836 og frem, men som har rod i 1700-tallets tanker om borgerdyd. Ifølge Korsgaard bliver tanken om den folkelige højskole lanceret første gang i *Politiske Betragtninger med Blik paa Danmark og Holsteen*. Hermed bliver opdagelsen af det levende ords betydning for menigheden bredt ud til også at have betydning for folket og folkeånden (Korsgaard 2004: 48-49).

Oplysning og dannelse er forudsætninger for frihedsrettighederne, men de skal gælde alle borgere. I forlængelse deraf anvendes dannelsesbegrebet sådan, at det ikke kun er klassisk skolede akademikere, der skal have skrivefrihed. Den skal også gælde for en folkelig og borgerlig dannelse, og forudsætningen herfor er en højskole for folkelig videnskab (Grundtvig 1831a: 42-43). Vagn Wåhlin (1935-2009) påpeger:

Friheden i trosforhold, økonomi (konkurrence) og ’kultur’ (skrivefrihed etc.), skulle i princippet for individet være total med visse rammelove til at hindre misbrug, dvs. at den enes frihed ikke medførte undertrykkelse af andres ligeberettigede frihedsområde. Politisk frihed derimod måtte være begrænset. Friheden i folkelig eller national forstand er principiel og medfører for Grundtvig, at ét folk, én stat, ikke må undertrykke andre (Wåhlin 1994: 65-66).

Wåhlin gør gældende, at konsekvensen af, at Grundtvig afviser de repræsentativt-parlamentariske forsamlinger, er, at han på anden vis må inddrage folkets stemme eller den offentlige opinion udtrykt på skrift (Wåhlin 1994: 79). Dette skal folket oplyses og dannes til at kunne. Damsholt peger på, at den folkelige samtale – den politiske debat – er det centrale demokratiske element. Dette korresponderer med 1700-tallets ideelle forestilling om enevælden som folkestemmens fortolker. Samlet set er det en afgørende forudsætning for forståelsen af Grundtvigs lovprisning af enevælden før Grundlovens indførelse (Damsholt 1994: 27). Hun peger på, at Grundtvigs ideal er den opinionsstyrede enevælde, hvor den enevældige konge rådgives af rigets bedste mænd:

Det centrale demokratiske element er for Grundtvig ikke formen, forfatningen eller spørgsmålet om direkte demokrati eller repræsentativt demokrati. Det centrale er for Grundtvig, at folkeviljen, eller for at bruge Grundtvigs eget ord "folkestemmen", kan komme frit til udtryk, og at de magthavende frivilligt følger den folkestemme (Damsholt 1995: 147).

Dette fordrer en fri folkestemme og oplysning via en folkelig højskole. Den ægte skrivefrihed er tæt forbundet med den personlige friheds højeste fordring: At staten og den offentlige mening tillader den enkelte at udarbejde en selvstændig profil i tanke og handling. Manglen på denne frihed er Grundtvig selv ramt af som følge af censurdommen.

Tankerne om borgerlig frihed er langt fra fremmede for Grundtvig. Han møder dem dels i 1700-tallets samfundstanker om borgerdyd, dels møder han dem på sine rejser til England. Med *Politiske Betragtninger med Blik paa Danmark og Holsteen* gøres der rede for de tanker om politik og samfundsopbygning, som i store træk er blivende for Grundtvigs samfundsmæssige engagement. Den opinionsstyrede enevælde er en form for ideal for Grundtvig, og den "...er kernen i Grundtvigs folkestyreopfattelse, som er konsistent, og som han følger hele sit liv. At den politiske og historiske situation skiftede, betød, at hans konkrete politiske krav skiftede" (Damsholt 1995: 147).

Målet for Grundtvigs virke – det enkelte menneskes åndelige frihed – er overalt det samme. Hermed indskriver han sig i forlængelse af Luthers arbejde med at sikre det enkelte menneske et åndeligt frirum fra staten. Grundtvigs foretrukne styreform, der skal sikre den enkeltes åndelige frihed, skifter i takt med, at den politiske og historiske situation forandrer sig med overgangen fra formynderstyre til folkestyre – fra slægtssamfund til nation. Grundtvigs bevidsthed om denne overgang gengives gennem hans tanke om en folkeånd, der skal medvirke til at skabe et folkesamfund,

når stands- og slægtssamfundet gradvist afløses. På dette tidspunkt er Grundtvig ikke særlig eksplicit om sin folkelighedsforståelse. Det bryder først for alvor igennem i forfatterskabet efter 1832 (Grell 1988: 180).

7.4.2. *Det Danske Fiir-Kløver eller Danskheden partisk betragtet (1836)*

I 1836 udgiver Grundtvig *Det Danske Fiir-Kløver eller Danskheden partisk betragtet* (Grundtvig 1836), der ofte omtales som det første højskoleskrift (www.grundtvigsvaerker.dk: 18.07.12). Grundtvigs overvejelser formuleres i en tid præget af revolutioner og revolutionære opstande i Europa, der også påvirker forholdene i Danmark og i hertugdømmerne. I forhold til den udvikling fremhæver Grundtvig oprettelsen af de rådgivende stænderforsamlinger i Danmark, som har medvirket til at vende historiens blad i Danmark. Dermed et mageløst "Fiir-Kløver" bestående af konge og folk, fædreland og modersmål skabt (Grundtvig 1836: VI-VII). Grundtvig ser ved denne vending en statsmæssig og verdslig parallel til sin mageløse opdagelse (www.grundtvigsvaerker.dk: 18.07.12). Senere udtrykker han sig poetisk om denne tænkning i *Kongen og Folket* (Grundtvig 1839b), der offentliggøres i 1839 med indledningsstrofen "Konge-Haand og Folke-Stemme, begge stærke, begge fri" (Grundtvig 1839b: 151).

På baggrund af de erfaringer, Grundtvig har gjort sig på sine rejser til England, opdagede han, at "...Danmark ved to Kæmpe-Skridt i al Stilhed havde tilbagevundet sin oprindelige, altsaa naturlige Forfatning" (Grundtvig 1836: 12). Det første "Kæmpe-Skridt" tages i 1660, hvor folket frivilligt overdrager magten til den enevældige konge. Hermed sætter folket kongen fri af alle håndfæstninger, så han kan regere "...uden hensyn til adelens og gejstlighedens særinteresser" (www.grundtvigsvaerker.dk: 18.07.12). Det andet "Kæmpe-Skridt" er oprettelsen af stænderforsamlingerne, også kaldet folkerådet, hvormed Danmark har genvundet sin naturlige forfatning og en fri folkestemme. Grundtvig omtaler det som, at "...Kongens Ene-Herredømme og Folkets aabenlydte Stemme-Frihed er Rigets Arilds-Lov³¹" (Grundtvig 1836: 13). Ved "Stemme-Frihed" forstår Grundtvig alene talefrihed eller retten til at rejse en mundtlig debat (www.grundtvigsvaerker.dk: 18.07.12). Forudsætningen for denne udvikling er ifølge Grundtvig kristendommen: "Vi ikke blot skyldte vore Bøger, men hele vor Dannelselse, thi den har aabenbar udviklet hele den ny Folke-Verden" (Grundtvig 1836: 16). Til trods for alt det gode, som kristendommen har bidraget med

³¹ Med "Arilds Lov" henviser Grundtvig til en lov fra ældgammel tid (www.grundtvigsvaerker.dk: 18.07.12).

...saa havde den dog ingen Ret til at trælbinde enten Høie eller Lave, Store eller Smaa, og da jeg træffer til at være mine Lands-Mænd bekjendt baade som en Tilbeder af Christus og en Prædikant af hans Evangelium, skylder jeg baade min Tro, mit Kald og mit Fædrene-Land høitidelig at forsikkre, det laae heller ingenlunde i Christendommens Natur eller i den store Mesters Hensigt, men kun i hans Sendebuds Utroskab eller Vankundighed og i Tidens Pinagtighed, at Troen blev en tvungen Sag, hvorved Danske leed et betydeligt Skaar saavel i deres Samvittigheds som i deres Nærings-Frihed (Grundtvig 1836: 16-17).

Efter stænderforsamlingernes oprettelse har Danmark atter fået sin naturlige forfatning:

... saa nu staar det for hele Verdens Øine som det fri Konge-Rige, det var fra Arilds-Tid, og var vor nærværende Stats-forfatning da end ikke, som jeg dog tør paastaae, i sig selv den Bedste under Solen, saa er den dog aabenbar den Bedste for os, og er fornyet paa saa mageløs deilig en Maade, som nogen Skjald kan ønske at synge sig udødelig paa. Hos os er nemlig, som Alle veed, Ene-Herredømmet Folkets og Stemme-Friheden Kongens Venne-Gave, hvad ikke blot maa findes deiligt, men er høist velsignet (Grundtvig 1836: 27).

Til en virkelig fri stemme hører den levende røst, som bogstaverne unægtelig fattes. For at det talte ord skal have kraft, må det tales af mennesker, som er oplyste og dannede. Den manglende oplysning og dannelse kan bibringes folket på en folkelig højskole (Grundtvig 1836: 33). Højskolen skal fungere som en art statsborgerskole for den selvejende bondestand, som udgør folkets kerne (www.grundtvigsvaerker.dk: 18.07.12). Der er nogle forhold, som endnu forhindrer dette. Dels kirketvangen, der er til skade for folkelivet. Dels den manglende løsning af sognebåndet samt problemet med den manglende skole for livet (Grundtvig 1836: 40). Den folkelige højskole skal uddanne og vejlede folkestemmen ud af tvang, ligesom Danmark skal løses af kirketvang, skoletvang og almissetvang, hvis lykken skal blomstre (Grundtvig 1836: 71-78). Hermed ser vi tydeligt, hvordan Grundtvigs frihedsforståelse er forbundet med hans forståelse af det danske samfunds styreform.

7.4.3. Mands Minde (1838)

Et år efter, at Grundtvigs censur ophæves, påbegynder han en omfattende foredragsrække kaldet *Mands Minde* (Grundtvig 1838a). Foredragene bidrager til det, Koselleck omtaler som demokratisering og politisering, hvor flere får mulighed for at deltage i samfundsdebatten. Det er først omkring 1840, at offentlige taler om bredere emner bliver almindeligt i Danmark. Her er Grundtvig i front med sine *Mands Minde* foredrag (Lundgreen-Nielsen 1992b: 13), hvor han sammenfatter de friheder, som et

menneske behøver og understreger, at frihed fortsat må være åndens rette element (Grundtvig 1838a: 5).

Grundtvig indleder *Mands Minde* i det halvtredsindstyvende år for stavnsbåndets ophævelse. En ophævelse, der har haft til formål at sætte bonden fri. Grundtvigs formål med foredragene er at vække tilhørerne til ”Kæmpe-Dåd,” så det danske samfund kan blive genrejst (Grundtvig 1838a: 11). Udviklingen i Europa, som Grundtvig har betragtet med skepsis på grund af revolution og pøbelens handlinger, ser han nu mere positivt på. De forskellige oprør betragter han nu som et forvarsel om en folkelig opstandelse, der kan bringe gode ting med sig. Han afviser enhver tale om politiske teorier og fastholder, at samvittigheds- og talefrihed er det grundlag, som samfundet skal bygges på. I *Mands Minde* gør han rede for de liberale kræfter og udtrykker sin frihedsbegejstring i forhold hertil. Grundtvig ønsker, at samfundet indrettes sådan, at det enkelte menneske kan leve i frihed. Historiens fejl skal ikke gentages. Som følge heraf er det væsentligt at kende til, hvor friheden historisk ikke har hersket. Grundtvig anvender forskellen mellem udviklingen i England og Danmark. I England har der ikke fundet en genfødsel sted for hele folket. Her har man ofret sin bondestand. Her adskiller Danmark sig fra England, idet den danske bondestand er ”adlet” med frihed, særligt siden stavnsbåndet blev ophævet (Grundtvig 1838a: 43). Der er forskel i den engelske og danske udvikling, og i Danmark den positive udvikling medført to ”Kæmpe-Skridt”:

...alt, hvad der i de sidste halvtredsindstyve Aar under Frederik den sjettes faderlige Styrelse [er sket] til Bondestandens Opkomst, til Modersmaalets Adling og bedre Dyrkelse, til Folke-Aandens Oplivelse og Folke-Hjærtets Vederkvægelse, det er lige saa mange Fremskridt til borgerlig Lyksalighed; og det er ikke blot mig, det er hele den oplyste Verden, der kalder to af disse Skridt Kæmpe-Skridt, nemlig Stavnsbaandets Løsning 1788 og Oprettelsen af det folkelige Statsraad 1834 (Grundtvig 1838a: 44-45).

De tanker om hele folkets oplysning, som Grundtvig præsenterer i *Mands Minde*, er i direkte forlængelse af den før omtalte 1700-tals tænkning om borgerdyd. Borgerdyden og fædrelandskærligheden er vigtige redskaber til at opbygge det danske samfund. Hvis disse kombineres med oprettelsen af en folkelig højskole, er der for Grundtvig ingen tvivl om, hvilke konsekvenser det vil få for det danske samfunds fremtid og samfundsordning:

Da, naar Folkets livlige Ungdom træder i fri og levende Vexelvirkning med dem af os, der, om vi end ingenlunde gik gennem Helvede ubrændte, gennem den sorte Skole uskadte, dog ikke der aldeles glemte Dansken over Latinen, Fædernelandet over den klassiske Jordbund, Danmark, vor søde Moder, over *'alma mater'* med Stilen og Ferlen, eller med ét Ord: glemte Mennesket over Bøgerne og Livet over

Døden, - da, siger jeg, under saadan fri og levende Vexel-Virkning mellem Livet og Lyset, da, men ogsaa først da, vil Folket lære at paaskjønne og benytte baade Stavnsbaandets Løsning og Folkeraadets Oprettelse og de mangfoldige Hjælpemidler til Folketlivets Oplysning, Opmuntring og Tarv, det sidste halve Aarhundrede har bragt for Dagen, men som hidtil kun staa paa Papiret (Grundtvig 1838a: 46-47).

I foredragene kritiserer Grundtvig de tyske filosoffer, der kun ønsker frihed i ideernes verden. I modsætning hertil opfordrer Grundtvig til at følge det engelske råd ”hjælp jer selv,” så frihedens virkeliggørelse kan finde sted ved folkets og den enevældige konges fælles indsats. Grundtvig minder sine tilhørere om, hvad de tyske filosoffer har glemt:

...det store Spørgsmaal, man ved den franske Revolution stræbte at besvare, og som nu ethvert Folk i Kristenheden maa se til at blive nogenledes enig om, dette store Spørgsmaal er ingenlunde, hvordan Frihed og Nødvendighed eller Frihed og Tvang forholde sig til hinanden i Ideernes Verden eller tage sig bedst ud i en Lærebygning ... men det store Spørgsmaal er: hvad der [er] bedst for det borgerlige Selskab, som er noget ganske andet end de lærdes Republik, hvad der er bedst for det borgerlige Selskab: enten Frihed eller Trældom, og hvilke Forbedringer Forfatning, Lovgivning og offentlige Indretninger til en vis Tid, paa et givet Sted, trænge til og kan modtage til fælles bedste, som naturligvis er alle borgerlige Selskabers om end uskræve, saa dog lige uforanderlige Grundlov (Grundtvig 1838a: 70).

Her giver Grundtvig sit bud på det, der fremmer det almindelige bedste i det danske samfund. Hvis det almindelige bedste skal virkeliggøres, må det indebære, at der i Danmark skal være en særlig dansk styreform (Grundtvig 1838a: 70). Når en særlig dansk model med en fri folkestemme, en faderlig enevoldsmagt og en folkelig højskole er på plads, så vil Danmark kunne udvikle sig. Tanken om en faderlig enevoldsmagt er i direkte forlængelse af Luthers samfundsmodel.

I foredragene fremlægger Grundtvig de friheder, som et menneske behøver:

Den Frihed, nu ikke alene jeg, men jeg skulde mene alle alvorlige Mennesker, mindst kan undvære, det er Samvittigheds-Frihed. Det andet Hoved-Stykke af den borgerlige Frihed, jeg sætter Pris paa, er Kræfternes Frihed. Det tredje Hoved-Stykke er, hvad man kalder den personlige Frihed, egentlig Kroppens Frihed (Grundtvig 1838a: 80).

Grundtvig fremstiller tre aspekter af den frihed, som et menneske mindst kan undvære: Samvittighedsfrihed, borgerlig frihed og kræfternes frihed. Samvittighedsfriheden er den vigtigste frihed for et menneske. Her er der forbindelse mellem Grundtvig og Luther, der også taler om ”Hoved-Stykker” i sine fremstillinger. Luthers to-regimente-lære sikrer menneskets åndelig frirum, herunder samvittighedsfriheden. Tænke- og talefriheden inddrages som vigtige forudsætninger for den samfundsindretning baseret

på kontraktteori og opinionsstyret enevælde, som fremstilles i *Mands Minde*. Her fortsætter Grundtvig 1700-tallets tanker om borgerdyd og det tidligere omtalte Montesquieu'ske princip, der indebærer, at en stat ikke må bygge på tvang, men på indre motiver, på dyder.

Det andet væsentlige ”Hoved-Stykke” af den borgerlige frihed er ”Kræfternes Frihed.” Når Grundtvig taler om den personlige frihed eller ”Kroppens Frihed,” så trækker han på den engelske arv fra begrebet *Habeas Corpus* (Legemets Frihed) og *Habeas Corpus Act* (Lov om Legemets Frihed), der kendes fra engelsk ret i 1679. *Habeas Corpus Act* foreskriver,

...at en arresteret person inden en vis frist skal stilles for en dommer, der afgør, om der er grundlag for fængslingen. Hvis der er, skal en retssag indledes. *Habeas Corpus Act* har middelalderlige forbilleder og betragtes som en milepæl i forholdet mellem stat og individ ... I Danmark genfindes reglen i Grundlovens §71 (Bregnsbo 1997: 138).

Det er helt grundlæggende for Grundtvig, at individets personlige frihed er sikret mod staten, men det er et forhold, der har været for lidt fokus på. I sin *Haandbog i Verdens-Historien* gør Grundtvig derfor fem år senere rede for betydningen af ”Kroppens Frihed”:

Hvad Engælænderne kalde Legemets Frihed (*Habeas Corpus*) har i Christenheden immer været ringeagtet af de Skriftkloge, fordi de miskiendte Menneske-Naturen og Livs-Bedriften, og gruelig misforstod den dybe men dunkle Sandhed, at Legemet er kun til for Aandens og Tiden for Evighedens Skyld; men Engælænderne, med deres mageløse Driftighed og Falkesyn for Virksomhedens Betingelser, stræbde dog alt i det gamle Fribrev (*Magna Charta*³²), saavidt mueligt, at sikkre sig den ’fri Fod,’ som ene giver ’frie Hænder,’ saa Ingen skulde fængsles uden for en bestemt angivet Brøde ... I denne Frihed havde imidlertid naturligviis baade Konger og andre Øvrigheder gjort mange Skaar ... men da hvilede Parlamentet ei heller, før de, ved den saakaldte Habeascorpus-Act (1679), fik den gamle Frihed bedre sikkret (Grundtvig 1843: 687-688).

De tre væsentlige friheder skal understøttes af samfundets styreform. Her er Grundtvig inspireret af den frie engelske samfundsindretning: ”...thi af to onde Ting skal man vælge den mindste, og Friheden uden Orden har, i det

³² *Magna Charta*, Det store Frihedsbrev, engelsk håndfæstning udstedt af Johan uden Land i 1215, indebærer, at der for første gang udstedes retningslinjer for kongemagtens udøvelse, og at ingen fri mand må fængsles eller fratages sine rettigheder eller besiddelser undtagen ved dom. Frihedsbrevet stadfæster et princip om individets rettigheder, som danner basis for hele den moderne retsopfattelse (Vilhelmsen 1998: 476).

mindste siden jeg først saae Engeland, altid været mig et mindre Onde end Orden uden Frihed” (Thaning 1949: 36).

Grundtvig er politisk realist. Han afviser idealismen, da den kun fører til herskesyge på bekostning af livet, og i *Mands Minde* ser vi tanken om den gensidige frihed: ”Hvem der selv vil være fri, maa lade Næsten være det med sig” (Grundtvig 1838a: 254). Inspirationen hertil kommer fra England, hvor det liberale påvirker Grundtvig i den forstand, at han alene interesserer sig for, hvad der gør ”...Livet friest i en bestemt Situation af et Folks liv ... For Grundtvig har Friheden kun én Mening: Respekten for Menneskelivet, for Mennesket” (Thaning 1949: 38). Det kommer til udtryk ved forståelsen af, at

...Frihed eksisterer kun dér, hvor Livet *mellem* Mennesker anerkendes, æres, gavnnes. Kun den er fri, der vil lade Næsten være det med sig ... Den enkelte er først fri, naar hans Næste er fri, er anerkendt. Først da rummer Livet Frihed, først da er Magten fornægtet (Thaning 1949: 38).

Af dette afsnit fremgår det, at dette er den egentlige hovedsag i Grundtvigs frihedsbegreb – ”Hvem der selv vil være fri, maa lade Næsten være det med sig.” Dette gensidige princip korresponderer med de tre omtalte ”Hoved-Stykke”-bidrag, der er gjort rede for ovenfor. Redegørelsen bidrager også til at vise, hvordan Grundtvigs indsats for åndelig frihed netop er en forudsætning for hans indholdsmæssige forståelse af samfundets styreform og hans tilslutning til en form for konstitution. Her bliver tanken om den gensidige frihed grundlov i samfundet.

Mands Minde foredragene får en interessant udløber. En kreds af tilhørere ved foredragene stifter i 1839 foreningen *Danske Samfund*. *Danske Samfund* afholder en fest på otteårsdagen for de rådgivende stænderforsamlings oprettelse 28. maj 1831. Hertil skriver Grundtvig sangen med titlen *Oplysning* (Grundtvig 1839c), som er bedre kendt under titlen *Er lyset for de lærde blot* (Jensen 2006: 155).

I kampen mod et eksegetisk pavedømme i statskirken, der hæmmer den enkeltes frihed og den troendes adgang til Guds nærvær, er redskabet i 1825 at myndiggøre det troende menneske og give det frihed mod teologernes overgreb. Det samme gør sig gældende i 1839. Nu er det i en samfundsmæssig kontekst.

I *Oplysning* er det bonden, der skal have frihed på baggrund af oplysning:

Er lyset for de lærde blot
Til ret og galt at stave?

Nej, Himlen under flere godt,
 Og Lys er Himlens Gave,
 Og Solen staar med Bonden op,
 Slet ikke med de lærde,
 Oplyser bedst fra Taa til Top
 Hvem der er mest paa Færde.

Oplysning være skal vor Lyst,
 Er det saa kun om Sivet,
 Men først og sidst med Folkerøst
 Oplysningen om *Livet*;
 Den springer ud af *Folkedaad*,
 Og voxer som den vugges,
 Den straale i vort *Folkeraad*,
 Til Aftenstjernen slukkes!

(Grundtvig 1839c: 231-232).

I den første af de to strofer forstår Grundtvig lyset som Guds gave til hele folket, ikke kun til de lærde i universitetskulturen. Lyset er himlens gave til bonden, som dermed bliver forbillede for hele folket, der via himlens lys skal nå ”Oplysningen om *Livet*” i den anden af de gengivne strofer. Folkerøsten, som er ”det levende ord,” er afgørende, da det kan vække det enkelte menneske såvel som hele folket. Det levende ord stråler i det danske ”Folkeraad,” der er de rådgivende stænderforsamlinger, hvor den oplyste bonde i frihed kan medvirke til det fælles bedste for det danske samfund.

7.4.4. Tidens Tarv og Tidens Bröst (1839)

Med ordene ”Tal aldrig om Frihed, hvor Kongen er Træl” (Grundtvig 1839d: 143) indleder Grundtvig skriftet *Tidens Tarv og Tidens Bröst*. Her gør han rede for sit frihedsbegreb i samtidens debat. Han hævder, at tidens tarv er frihed, mens tidens bröst er blindhed. Blindheden kommer af, at man søger friheden i ideen og ikke i livet (Grundtvig 1839d: 143-144). Frihedsdebatten handler om, hvor megen frihed og medbestemmelse folket skal have under enevælden. Det er for enkelt at tro, at der bliver mere frihed for den enkelte som følge af en ændring i konstitutionen, for dermed søger man friheden i ideen og ikke i det levede menneskeliv (Grundtvig 1839d: 144-145). Den sande frihed er ikke, at folket hersker over sig selv, for det gavner kun den stærkestes ret over loven. Den sande frihed er ”Hjertets Frihed,” og des mere hjerte man har, desto stærkere frihed trænger man:

Först har jeg fundet, trænge Folk til *Hjerte-Frihed*, og trænge naturligviis stærkere dertil, jo mere Hjerte de har, saa hvad Man nu om stunder kalder ”Samvittigheds-

Frihed,” der jo kun skal sige saameget, som at ”Tanker er toldfrie,” kan kun de Hjertesløse nøies med. Kun hvor Övrigheden og Lovgivningen lidet eller intet blander sig i Borgernes *hjertelige* Forhold, det være sig til Gud eller Næsten, lader dem ikke blot troe, elske og hade hvad de vil, men lader dem ogsaa udtrykke deres Tro, Kiærlighed og Had *saa* frit, som det uden *borgerligt* Fredsbrud kan skee, kun der har Mennesket den uundværligste af alle *Friheder* (Grundtvig 1839d: 147).

Mennesket har kun den uundværligste af friheder, når øvrigheden og lovgivningen ikke blander sig i borgerens hjerteanliggende. Manglende hjertefrihed vil straks sætte sig igennem i samfundsmæssig uro eller på tiltagende ”...Uredelighed, Slaphed og Dorskhed; thi hvem der ei engang maa være sanddru i sin Saligheds-Sag, vil i Regelen enten trodsig forfægte sin Ret dertil eller blive falsk i Alt” (Grundtvig 1839d: 147). Grundtvig hævder, at der kun findes lidt af denne form for hjertefrihed uden for England, men den kan genvindes i Norden uden ”Romer-Ret” og ”Pavedom.” Når folket bliver fri for at regeres efter fremmede grundsætninger, der altid krænker hjertets frihed, sammensmelter hjertets frihed med Åndens, som består deri, at folket har lov til at udvikle og udtrykke sin naturlige tankegang på modersmålet (Grundtvig 1839d: 148).

Endelig er der en form for frihed, som Grundtvig ogsaa nævner i *Mands Minde*. Denne frihed er en forudsætning for det borgerlige selskabs blomstring og er uafhængig af styreform: ”Nærings-Friheden” (Grundtvig 1839d: 152). Næringsfriheden kan knægtes af en streng ejendomsret, af skatter og skifteret, der trykker den menneskelige lyst til at stræbe. Men har borgeren frihed i sit hjertes anliggender, i sin åndsvirksomhed og i sin næringsdrift, da er det ligegyldigt under hvilken regeringsform, man har vundet den frihed, når blot man har sikkerhed for at beholde den. Grundtvig opfordrer derfor til, at man søger friheden under de nuværende regeringsformer, frem for at stræbe – uden mindste sikkerhed – efter friheden under en anden regeringsform, for den demokratiske forfatning rummer et usikkerhedsmoment i henseende til frihed:

Den saakaldte folkelige eller demokratiske Forfatning gör ingenlunde Sagen klar, men hindrer meget mere Frihedens Erhvervelse og udsætter den for de störste Farer, da Intet er bevægeligere og foranderligere end Folke-Massen (Grundtvig 1839d: 154-155).

Når folket har overdraget magten til enevoldskongen, så kan han regere upartisk. Det folk, der giver frihed til dets konge, fortjener selv frihed (Grundtvig 1839d: 156). I den forbindelse understreger Grundtvig sit grundsynspunkt:

Seer Man saaledes til *England*, da lærer Historien, at först med *Religjons-Friheden* begyndte den fri og levende Virksomhed, al Verden nu beundrer; og see vi til

Nordamerika, da er *Religions-Friheden* der ret aabenbar det *Borgerlige Selskabs Grundvold* og *Rod*, saa her taler Erfaringen paa det Stærkeste for en af de klareste Sandheder, og hvor Man desuagtet vedbliver at være blind for den, vente Man kun aldrig nogen *Frihed*, Mennesket og Borgeren kan glædes ved (Grundtvig 1839d: 158).

Friheden i trosmæssige forhold er en forudsætning for folkets virkelige frihed, og ikke en demokratisk styreform.

7.4.5. Jødernes Valgbarhed til det Danske Folkeraad (1840)

Frihedskampen i Danmark har et særskilt kapitel, der handler om jødernes frihed. Det fremgår af *Jødernes Valgbarhed til det Danske Folkeraad* (Grundtvig 1840b). Anledningen til skriftet er det senest afholdte møde i Folkerådet, hvor sognebåndets løsen og jødernes valgbarhed har været til debat (Grundtvig 1840b: 319). Grundtvig er modstander af de love i det danske samfund, som forhindrer jøderne i fuldgyldigt at tage del i samfundslivet. Hensigten med skriftet er at gøre opmærksom på, at jøderne kan deltage i samfundslivet og bidrage positivt til dets udvikling. Forudsætninger herfor er, at ”...de har ’Borger-Ret,’ bemægtige sig Borger-Aanden, og vide godt at ramme Statens Bedste som deres Eget” (Grundtvig 1840b: 320).

I 1800-tallet har der været flere debatter om tvangsdåb af jødiske børn. Grundtvig afviser, at man som samfund skal tvinge i dåbsforhold, for det har særdeles uhensigtsmæssige konsekvenser for samfundet, ”...da man derved kun støder de retsindige Jøder fra sig og lokker de Slette og Samvittighedsløse til sig, hvad dog aldrig kan enten være klogt eller det borgerlige Selskab gavnligt” (Grundtvig 1840b: 321). Ethvert forsøg på at give det borgerlige selskab en kristelig skikkelse – selv når den er allerbedst ment – er et stort misgreb og en miskendelse af kristendommens åndelige væsen (Grundtvig 1840b: 322). Misgrebet består i at påtvinge nogen en tro, for ”...naar man selv har nogen Tro, maa man jo hade det tomme Skin, og vide at den virkelige Tro lader sig ikke paatvinge” (Grundtvig 1840b: 323). Enhver bestræbelse på at kristne staten vil til sidst ende med en krig mod det ægte kristelige, der hverken kan skifte farve eller lade sig forvandle. Det eneste, der kan indvendes mod jødernes borgerret, er, at de er fremmede, og det kan være vanskeligt for dem at fralægge sig deres ejendommelighed og sammensmelte med resten af samfundet (Grundtvig 1840b: 323). Grundtvig afviser, at indfødte udelukkes, blot fordi de ikke er kristne. Hvis nogen endelig skal udelukkes, må det hellere være tyskerne end jøderne. Jøderne har ikke gjort den mindste skade på folkets og samfundets vækst. Det har tyskerne. Samfundet skal ikke tvinge jøderne til at konvertere eller til at blive døbt blot for at opfylde de

samfundsmæssige forudsætninger for at opnå fulde borgerrettigheder. Her vender Grundtvig sig mod den tendens, som også Korsgaard beskriver, i kølvandet på reformationen: "...altergang var ikke kun indgang til menighedslivet, men til samfundslivet, idet alterets sakramente efterhånden blev forudsætning for en række borgerlige rettigheder" (Korsgaard 2010: 8).

Hvis samfundet derimod vil følge Grundtvig og lade jøderne passe deres, så har det en positiv virkning, for "...da kan vi vente at faae de retskafneste, dybeste og bedste Jøder til vore Medborgere" (Grundtvig 1840b: 324). Schwarz Lausten bemærker i forbindelse med Grundtvigs redegørelse, at ifald "...man behandler jøderne sådan, kan de blive *en Landeplage*, men de kan, dersom de behandles godt, på *græsk*, blive *hvert Land til uberegneligt Gavn*" (Lausten 2005: 119). Det kan jøderne, fordi de "...netop er i stand til at *bemægtige sig 'Borger-Aanden' og vide godt at ramme Stadens Bedste som deres Eget*" (Lausten 2005: 119). Lausten gør også opmærksom på, at problematikken med at sammenblende stat og kirke spiller en rolle:

En hovedindvending fra Grundtvigs side var, at modstanderne af jødernes valgbarhed bestræbte sig på *at give det borgerlige Selskab en christelig Skikkelse*. Det, han tænkte på her, var, at man blandede kirke og stat sammen. Man skulle slet ikke operere med tanken om en kristen stat, for troen var den enkeltes sag. *Mængden* havde ingen kristen tro. Troen er nemlig en fri sag, og alle de borgerlige indretninger skal man udforme så uafhængige som muligt (Lausten 2005: 369).

Grundtvigs afvisning af en kristen stat er særlig vigtig, for den viser kampen for troen som den enkeltes sag. Staten skal ikke blande sig i det enkelte menneskes åndelige forhold, og for Grundtvig findes der ikke noget som en kristen stat. Statskirken er ikke en kirkestat, men en borgerlig indretning, som den til enhver tid siddende regering har ret til at forandre efter eget ønske (Grundtvig 1834a: 57).

7.4.6. Politisk Troes-Bekiendelse og Tanke-Gang (1840)

Grundtvig udgiver sin politiske trosbekendelse i 1840. Folket vakler i dets borgerlige og kirkelige tro, og det er nu, at Grundtvig vil anvende pennen til at befæste den vaklende tro. Dette bliver til udkastet *Politisk Troes-Bekiendelse og Tanke-Gang* (Grundtvig 1840c), der ikke udgives i Grundtvigs levetid. Grundtvig roser Danmarks nye konge, for under ham kan man tale friere om borgernes rettigheder og frihed. Dette frihedsspørgsmål er "...vor Tids Kald at løse, og paa hvis Løsning aabenbar Rigerne og Folkenes hele Fremtid beroer" (Grundtvig 1840c: 29).

Grundtvig har gjort en dyd ud af at skelne mellem trosbekendelse og tankegang, da alle sammenblander deres meninger med de faste grundsætninger, som det er nødvendigt at enes om (Grundtvig 1840c: 29). Grundtvig fremlægger tre trosartikler som udgangspunkt for en grundlov, som skal være bærende for samfundet. For det første må én have ret til at byde og alle undersåtter være pligtige til at lyde i et velindrettet borgerligt selskab. For det andet må øvrigheden have en fri hånd, mens undersåtterne må have en fri mund. For det tredje er mennesket ikke til for statens skyld, men staten er til for menneskets skyld. Dette er Grundtvigs forslag til en kort, fyndig og uforanderlig grundlov i alle stater (Grundtvig 1840c: 30). Ifølge Kim Arne Pedersen er Grundtvigs konstitutionsforståelse baseret på en pagtslutning:

Ethvert samfund er grundlagt på en kontrakt, en overenskomst, der finder sit udtryk i en udformet sammenfatning, en ”Grundlov”, der for Grundtvig skal være mundtlig, men hos ham selv også kan være skriftligt udformet. Denne grundlov bliver til gennem en pagtslutning, i første række mellem Gud og menneske, skaber og skabning, deraf i afledet form i det borgerlige samfund mellem kongen og folket og i det kristne samfund mellem Gud og menneske i dåben. Samfundets grundlov udtrykker dét gensidige forhold mellem to parter, som samfundspagten indebærer, og på dette hviler Grundtvigs dialogiske frihedsbegreb (Pedersen 2004: 14).

Kim Arne Pedersens fortolkning viser dels betydningen af gensidighed i Grundtvigs frihedsforståelse – kirkeligt, såvel som samfundsmæssigt – dels kristendommen som forudsætning for den åndelige frihed. Ånden står centralt som begreb i Grundtvigs tænkning. Kim Arne Pedersen fremhæver også Ånden som et ”tredje led” (Pedersen 2004: 14):

...ånden, der er bundet til et ydre samfundskonstituerende ord, det ord, der sikrer forbindelsen mellem de to parter i pagten. Grundtvigs frihedsbegreb er således tænkt og formuleret på baggrund af hans tanker om fællesskab og samfund, idet det af Grundtvig er tænkt i uløselig sammenhæng med det jeg-du-forhold, som forholdet mellem Gud og menneske udgør, det jeg-du-forhold, der som udgangspunkt har pagtslutningen mellem Skaberen og skabningen (Pedersen 2004: 15).

Ånden er afgørende som bindeled mellem parterne i pagten, hvorfor ånden nødvendigvis også må være fri som forudsætning for det samfundskonstituerende og pagtslutningen.

Når ordet ”Troes-Bekiendelse” indgår i udkastets titel, er det ingen tilfældighed. På samme måde, som den kristne dåbspagt er grundet på en trosbekendelse, er det borgerlige friheds- og samfundsliv det også: ”...friheden for Grundtvig [er] grundet i en pagt, en overenskomst eller aftale, der som en grundlov er sprogligt fikseret, om end den sproglige form gerne kan være mundtligt overleveret” (Pedersen 2004: 23). Denne

tanke om frihed grundet i en pagt omtydes i udformningen af Grundtvigs grundlov. Her er første ”Troes-Artikel,” der modsvarer trosbekendelsens første trosartikel ”troen på Skaberen,” ”...at i et vel indrettet borgerlig Selskab maae Een have Ret til at byde” (Grundtvig 1840c: 30). Denne ene må folket lyde. Kim Arne Pedersen refererer til Sønnen og Helligånden, når han forholder sig til Grundtvigs anden og tredje trosartikel:

Den anden trosartikel er da, at ligesom kongen har ”fri Haand” skal ”Undersaatterne” have ”fri Mund” – med tematiseringen af Kongens hånd bevæger Grundtvig sig ind i den kongelige handlen, svarende til frelsergerningen i Kristus. Grundtvig når nu i tredje trosartikel frem til menneskerettighederne... [hvor] rettighedstænkningen svarer til trosbekendelsens redegørelse for Helligåndens gerning og dermed for menigheden (Pedersen 2004: 24)!

Grundtvigs politiske trosbekendelse bygger på hans tanker om samvittighedsfrihed, borgerlig frihed og kroppens frihed, som han lancerer i *Mands Minde* (Grundtvig 1838a: 80).

7.4.7. Om Religions-Forfølgelse (1842)

Frihedskampen i Danmark har et også særskilt kapitel, der handler om baptisternes frihed. Dette ser vi i Grundtvigs skrift *Om Religions-Forfølgelse* (Grundtvig 1842b). Baptisternes kæmper for religionsfrihed i det evangelisk-lutherske monarki og udgivelsen af skriftet *Om Religions-Forfølgelse* er Grundtvigs bidrag til den debat, der også berører forbindelsen mellem religionsforfølgelse, kristelighed og danskhed (Grundtvig 1842b). Anledningen til Grundtvigs skrift er en artikel om baptisternes religionsfrihed, som Berlings-Avisen³³ har bragt.

Grundtvigs udgangspunkt er, at religionsfrihed bør være en grundbestemmelse i ethvert borgerligt selskabs forfatning. Han afviser, at kristendommen, Den Augsburgske Bekendelse og erfaringen tilråder religionsforfølgelse og fremhæver tre hovedpointer i forbindelse med religionsforfølgelse:

- 1) Det er Religions-Forfølgelse, naar man fængsler og straffer enten Giendøbere eller Andre, blot fordi De udøve og udbrede en fra Stats-Kirkens afvigende Gudsdyrkelse.
- 2) Religions-Forfølgelse strider baade mod den ’Christelige Tro og Bekiendelse’ og mod den ’Augsburske Confession,’ som Danmarks Kongelov erklærer for vor Stats-Kirkes Grundvold

³³ Berlings-Avisen nr. 46 fra 1842

- 3) Erfaring lærer, at Religions-Forfølgelse ikke formindsker men formerer Splid og Uenighed i et Rige (Grundtvig 1842b: 4).

Grundtvig forudsætter, at det er religionsforfølgelse, når staten fængsler og straffer gendøbere eller andre, der har en afvigende gudsdyrkelse. Det fremgår dog også af skriftet, at gendøberne ikke har grund til klage, så længe statskirkens egne tilhængere – de gammeldags troende – forfølges med loven og straffes, fordi de holder gudelige forsamlinger.

Grundtvig afviser, at forfølgelse er en kristelig pligt eller tilladt af kristendommen, selv om paven har godkendt det i århundreder. Der er intet i Ny Testamente eller i kristendommens ånd, der kan retfærdiggøre forfølgelser. Kun få statsårsager kan retfærdiggøre protestantiske øvrigheders forfølgelse, men Grundtvig afviser, at den verdslige øvrighed kan ordne alt i staten efter kristendommen som grundlov, da kristendom kun kræves af den, der frivilligt bekender sig til den. Han anerkender ikke statens ret til at udøve religionsforfølgelse, ligesom han også afviser, at Kongeloven forpligter øvrigheden til det. Tværtimod, da Kongeloven bygger på Den Augsburgske Bekendelse, der netop afviser religionsforfølgelse (Grundtvig 1842b: 4-8).

Det statsbegreb, som fører til religionsforfølgelse, er ifølge Grundtvig "...unaturlig udklækket i de Ægyptiske Bager-Ovne, opdraget i den Romerske Røver-Stat, opsminket i den Pavelige Skriverstue, begrundet paa de Tydske Universiteter" (Grundtvig 1842b: 12). Også her tager Grundtvig afstand fra den fremmede indflydelse og foretrækker en ægte dansk samfundsindretning. Grundtvig hævder, at religionsforfølgelse aldrig har formindsket, men kun formeret splid og uenighed i rigerne. Han henviser til Danmark og Norge, hvor selv den begrænsede form for religionsforfølgelse, som har været gennemført, har haft flere konsekvenser. Man har forfulgt de hellige i Jylland, der som følge heraf har bredt sig til Sjælland, ligesom man har forfulgt de hellige i Norge. I Norge har forfølgelserne medført, at de hellige har bredt sig under anførelse af Hans Nielsen Hauge, og at gendøberne har gjort oprør og er blevet politisk aggressive over for statskirken (Grundtvig 1842b: 15-16).

Her ser vi, hvordan Grundtvig inddrager de historiske erfaringer til at definere rammerne i nutiden. Grundtvig gør derfor også rede for sin hovedsag:

...jeg giver min Stemme ... imod Forfølgelsen af de 'gudelige Forsamlinger' og af 'Gendøberne, ikke fordi jeg har mindste Sympathi med nogen af Delene, men fordi det staaer soleklart for mig, at al Religions-Forfølgelse er uchristelig og antiluthersk (Grundtvig 1842b: 22).

Friheden må gælde for alle, også dem, Grundtvig ikke sympatiserer med, da al religionsforfølgelse er ukristelig og strider mod den lutherske forståelse i Den Augsburgske Bekendelse. Hermed ser vi Grundtvigs bidrag til demokratisering og politisering i Koselleck's forstand for baptister – og tidligere for jøder.

7.4.8. Om Constitution og Statsforfatning i Danmark (1848)

I 1848 udgiver Grundtvig *Om Constitution og Statsforfatning i Danmark* (Grundtvig 1848b). Artiklen offentliggøres i tidsskriftet *Danskeren*. Dette tidsskrift inddrages afslutningsvist i dette kapitel, hvor der gøres rede for forholdet mellem danskhed og frihed (8.1.).

Om Constitution og Statsforfatning i Danmark er et bidrag til debatten om en kommende dansk grundlov. Grundtvig er modstander af al fremmed indflydelse på en dansk grundlov. Grundloven skal være ægte dansk, også dens ordvalg. Den skal ikke kaldes en "Constitution," som er et fremmedord uden mening. Derimod er ordet grundlov et levende ord, der skal svare til sit navn. Det vil sige at ligge til grund for alle andre love og være vanskelig at røkke (Grundtvig 1848b: 371).

Grundtvig afviser også konstitutionalismen som grundlag for den danske grundlov. Grundtvig ønsker at gøre tanken om *Common Law* gældende. Dette er en pragmatisk tilgang, som udfoldes hos den enkelte, for det handler om den enkeltes "hjertes-tilslutning":

Ved man nu, og hvilken dannemand skulle ikke vide det, at når man ikke drives sammen som køer og får, men godvillig gør selskab med hinanden, da er det altid for et vist fællesskabs skyld og naturligvis ikke til fælles værste, men til fælles bedste, og i dette lille ord ligger den eneste gode grundlov for alle folk og riger på jorden. Denne grundlov har også det store fortrin at være lyslevende, thi selv hvor den aldrig blev ført til bogs, står den indprentet i alle folks hjerte (Grundtvig 1848b: 371)

Hjertets tilslutning er mere afgørende end konstitutionens ordlyd. Dette bliver bestemmende for Grundtvigs tilgang til forfatningsspørgsmålet. Ifølge Grundtvig er det samtidig vigtigt, at en kommende grundlov bidrager til det fælles bedste, og en ny grundlov skal "...frem for alt indskærpe Ærlighed, Folkelighed, Gavnighed, Læmpelighed, Ligelighed og Tydelighed" (Grundtvig 1848b: 373).

Endvidere understreger Grundtvig, hvad en grundlov skal sikre for det danske folk:

Frihed til at være sin Tro bekiendt, naar man har nogen, og sin Vantro med, naar man ingen Tro har, Frihed til at bruge baade Haand og Fod, som man vil, paa en skikkelig Maade, lige Adgang til enhver Stilling og Syssel, naar man, paa hvilken som helst Maade, viser, man duer til den, og alt saadant, som man veed altid er til fælles Bedste og tillader ingen Forrettigheder uden tilsvarende Fortrin og Forpligtelser (Grundtvig 1848b: 373).

Grundtvig sammenfatter endnu engang sine frihedstanker, hvor trosfrihed og friheden til at bruge ”Haand og Fod,” kroppens frihed og næringsfriheden, fortsat står helt centralt. Privilegier, som giver større frihed til nogle grupper eller enkeltpersoner, afviser han. Endelig kæder Grundtvig sin frihedsforståelse sammen med borgerdydstanken om ansvar og pligt. Enhver borger må have for øje at medvirke til fælles bedste.

Dermed praktiserer han den gensidige frihedsforståelse, som har været blivende i forfatterskabet siden 1834. Det er en frihed, der fremmer det folkelige fællesskab, men som ikke tillader særrettigheder. Det er frihed til at arbejde, til at bruge hånd og fod, og så er det en frihed med forpligtelse på næsten.

7.5. Indholdet i Grundtvigs konstitutionsforståelse

Den historiske udvikling i Grundtvigs konstitutionsforståelse opsummeres i følgende skema og kommenteres efterfølgende:

Historisk kontekst	Begrebsudvikling
1831	Den opinionsstyrede enevælde Konstitution findes ikke i loven, men i folkets hjerte
1834	Oprettelse af stænderforsamlingerne Den frie folkestemme lyder
1836	Enhed af kongehånd, folkestemme, fædreland og modersmål
1838	En dansk model skal rumme: <ol style="list-style-type: none"> 1. En fri folkestemme 2. En faderlig enevoldsmagt 3. En folkelig højskole

	<p>En dansk model skal sikre:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Samvittigheds-Frihed 2. Borgerlig Frihed 3. Kroppens Frihed <p>Gensidig frihed er grundloven i samfundet</p>
1839	”Konge-Haand og Folke-Stemme, Begge stærke, Begge Fri”
1840	Samfundet er grundlagt på en kontrakt, på en pagtsslutning mellem Gud og menneske og deraf mellem kongen og folket
1840	<p>Tre trosartikler som udgangspunkt for en grundlov:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. En må byde, alle må lyde 2. Øvrigheden må have en fri hånd, mens undersåtterne må have en fri mund 3. Staten er til for menneskets skyld
1842	Religionsfrihed er en grundbestemmelse i ethvert borgerligt selskabs forfatning
1848	<p>En grundlov må indskærpe ærlighed, folkelighed, gavnlighed, lempelighed, ligelighed og tydelighed</p> <p>Den engelske frihed: Hellere frihed uden orden, end orden uden frihed</p>

Af skemaet ser vi, hvordan indholdet af Grundtvigs konstitutionsforståelse udvikler sig fra 1831 og frem til 1848. Konstitution findes ikke i loven, men i folkets hjerte. Grundtvig ønsker en konstitution, der bygger på tanken om den opinionsstyrede enevælde. Denne opfattelse kombineres fra 1836 med tanken om konstitutionel enhed bestående af kongehånd, folkestemme, fædreland og modersmål. Folkestemmen må være fri, og Grundtvig understreger fra 1838, at den fri folkestemme er afgørende for en dansk model, der også skal rumme en faderlig enevoldsmagt og en folkelig højskole. I 1839 fremlægger Grundtvig sit konstitutionelle ideal ”Konge-Haand og Folke-Stemme, begge stærke, Begge Fri.” Året efter gør han rede for, at konstitutionen skal sikre alle borgeres rettigheder i

Danmark, hvorfor Grundtvig ønsker at fremme jødernes valgbarhed. I 1840'erne formulerer Grundtvig tre trosartikler til den grundlov, som landet skal regeres efter, hvor religionsfriheden er den egentlige grundbestemmelse. Denne grundlov må blandt andet indskærpe ærlighed, folkelighed og lighed, og så ser vi også den engelske frihedsforståelse i forhold til Grundtvigs konstitutionsforståelse, hvor Grundtvig i 1848 hellere ønsker sig frihed uden orden, end orden uden frihed.

7.6. Konklusion

Grundtvigs kamp for åndelig frihed er tæt forbundet med hans betydning for – og definition af – folkelighed og med den måde, han definerer det danske samfunds styreform med religionsfrihed som vigtigste grundbestemmelse. Fra Grundtvigs side indebærer det et fokus på den politiske og samfundsmæssige ramme omkring den enkeltes åndelige frihed fra 1831 og frem til 1848. Det ideologiske grundlag for denne tænkning henter Grundtvig inspiration til hos Luther og den lutherske samfundsmodel samt i tanker om borgerdyd, fædrelandskærlighed og *Common Law*.

Begrebet om det folkelige korresponderer godt med tanken om kontraktfrihed mellem den suveræne monark og folket. Det er tanker, der vokser frem i sidste halvdel af 1700-tallet, og disse tanker om kontraktfrihed fortrænger den tidligere tanke om den ubegrænsede naturlige frihed. For Grundtvig er oplysning og dannelse forudsætningen for et udvidet frihedsbegreb. Med afsæt i den folkelige forståelse er en folkelig dannelse på baggrund af højskolen nødvendig (Grundtvig 1831a: 42-43). Grundtvig er modstander af privilegier og det gamle stændersamfund, og han ønsker at fremme den frihed, der er fælles for alle. Dermed bidrager han for alvor til en demokratisering af det danske samfund. Grundtvigs frihedsbegreb udvides som følge af hans opdagelse af det gode og fri samfundsliv, som det udfolder sig i de rådgivende stænderforsamlinger. Dermed får Grundtvigs politiske ideal fra *Politiske Betragtninger med Blik paa Danmark og Holsteen* en praksisomtydning, når det gælder den frie folkestemmes mulighed. Den gensidige frihed er fortsat helt central for et samfundsliv i udvikling, og Grundtvig forstår netop den gensidige frihed mellem folk og konge som en forudsætning for den pagt, som folk og konge indgår dels i 1660, dels i 1834. Grundtvig ønsker, at friheden i Danmark skal udfoldes i en særlig dansk model. Grundtvig ønsker en pragmatisk indretning, der forhindrer tvang i forhold til åndelig frihed, og hans særlige danske model centrerer sig om en tanke fra skriftet *Det Danske Fiir-Kløver eller Danskheden partisk betragtet*. Heri formulerer Grundtvig enheden af kongehånd, folkestemme, fædreland

og modersmål. Grundtvigs frihedsbegreb indebærer, at en samfundsmodel aldrig må implementeres på bekostning af samvittighedsfriheden. Der er i høj grad tale om en udvikling fra tvang og tolerance til frihed og frisind. Ikke blot på individplan, men også på samfundsplan. Bevægelsen fra tvang og tolerance til frihed og frisind kan ikke alene tilskrives Grundtvigs indsats. Der er en bevægelse i hele det danske samfund mod mere frihed og frisind – ikke mindst i forhold til ønsket om demokratisk engagement.

Grundtvig er pragmatiker og politisk realist, og han afviser idealismens ideer, der kun fører til herskesyge på bekostning af livet. Den sande frihed er for Grundtvig ikke folkets mulighed for at herske over sig selv, men hjertes frihed. Det hjertelige forhold handler om forholdet til Gud og næsten, og det må intet politisk eller samfundsmæssigt system begrænse, for den gensidige frihed må til alle tider være et ideal, der præger det danske samfund.

8. Danskhedens forbindelse med frihed

Grundtvig udgiver sit eget tidsskrift, *Danskeren*, fra 1848-1851. Udgivelsen finder sted i en forvirret og bevæget tid, hvor enevælden er ophørt, demokratiet står for døren, og Danmark er i krig med det store tyske rige. Formålet med tidsskriftet er at hjælpe danskerne til at forstå sig selv og hinanden samt at bidrage til at redde danskheden (Grundtvig 1848a: 2). Forudsætningen for dette engagement er Grundtvigs skoleskrifter fra 1830'erne og hans engagement i *Danske Samfund*³⁴ i begyndelsen af 1840'erne (Lundgreen-Nielsen 1992b: 31-79).

I dette afsnit gør vi rede for sammenhængen mellem Grundtvigs frihedstanker og hans danskhedsbegreb. I forbindelse med denne redegørelse vil *Danskeren* (Grundtvig 1848-1849) i det følgende blive behandlet med henblik på at besvare afhandlingens tredje hovedspørgsmål: Hvorvidt Grundtvigs frihedstanker har en forbindelse til hans danskhedsbegreb? Ved besvarelsen af dette spørgsmål kommer udvalgte tekster fra *Danskeren* fra det først udgives i 1848 og frem til Grundlovens vedtagelse i juni 1849 til at indtage en særstilling.

Den historiske udvikling i begrebet ”danskhed” i Grundtvigs forfatterskab er grundigt behandlet af Flemming Lundgreen-Nielsen i *Grundtvig og danskhed* (Lundgreen-Nielsen 1992b). Derfor er vægten i dette afsnit lagt på en begrebshistorisk undersøgelse af forbindelsen mellem Grundtvigs danskhedsbegreb og hans frihedsbegreb i *Danskeren*.

8.1. Danskhed og frihed i *Danskeren*

Ethvert Folk, der skal blive til noget i Verden,
maa have Mod til at ligne sig selv
og lade haant om at efterabe de Andre

(Grundtvig 1848a: 586-587).

Det er vanskeligt at definere danskhed som begreb med et enkelt ord. Grundtvig ser i 1814-1815 under indtryk af Napoleons nederlag ”...med stigende styrke, at Guds udvalgte folk i nyere tid er danskerne, med deres mageløse følelse for Sandhed og Kærlighed. På baggrund heraf udvikler Grundtvig et begreb om *danskhed*” (Lundgreen-Nielsen 1983: 35). Grundtvig forstår ikke danskhed som ”...en tilfældig nationalitet med et

³⁴ Foreningen Danske Samfund oprettes i 1839 med det formål at fremme den danske folkelighed (Lundgreen-Nielsen 1992b: 31-34).

tilfældigt sprog, men som et kald, en gudgiven gave, en evne til at se den sande kristendom i de jordiske foreteelser og give den plads” (Lundgreen-Nielsen 1983: 35). Året efter i 1816 taler Grundtvig om ”Danneshed” og betegner det som

...Noget baade i Sind og Skind, i Tænkemaade, Sæder og Tungemaal, som vi, det være os nu kiært eller leedt, maae kalde ægte Dansk, fordi det ikke findes udenlands ... Er det saaledes vist, at Ærlighed og Sanddruhed, Mildhed og Æmhed, Blyhed og Troskab er, hvad Historien erklærer for ægte Dansk, og hvad vi med eet Ord kalde Danneshed (Grundtvig 1816: 18).

Grundtvig forsøger i 1814-1816 på at formulere et begreb om danskhed, men det endelige begreb ”...står færdigt til brug i Grundtvigs virksomhed som opmuntrer og trøster i de to slesvigske krige 1848-1850 og 1864” (Lundgreen-Nielsen 1983: 35). Litterært udvikler begrebet sig gennem *Danne-Virke*, der udgives fra 1816-1819 og *Danskeren* (Lundgreen-Nielsen 1983: 35).

Med udgivelsen af *Danskeren* bliver det tydeligt, at det ikke er nogen enkelt sag at gøre danskhed gældende i en tid præget af bevægelse. Internationalt såvel som nationalt.

Internationalt får den franske februarrevolution i 1848 følger i hele Europa. Vi ser eksempelvis virkningerne her af i de tyske områder, hvortil oprøret spreder sig med krav om frihed og folkestyre, som forenes med nationale samlingsbestræbelser. De nationale samlingsbestræbelser i de tyske områder får dernæst store følger for helstatstanken i Danmark.

Nationalt fører de nationalliberale³⁵ an i en demokratibevægelse, der samtidig indebærer et krav om Slesvigs tilknytning til Danmark under en fri forfatning. Demokratibevægelsen fører til den såkaldte martsrevolution, hvor et tusindtalligt optog af borgere i København marcherer til Christiansborg for at kræve en fri forfatning. Kravet imødekommes af den enevældige konge, Frederik den 7. Hermed afsluttes enevælden som styreform i Danmark, og et nationalliberalt ministerium nedsættes til at forberede en grundlovgivende rigsforsamling (Thyssen 1983: 335-336).

³⁵ De nationalliberale er en dansk politisk gruppering, som får afgørende indflydelse på Danmarks udvikling fra 1840'erne og frem til 1870'erne. De er førende i kritikken af enevælden og er med til at sikre overgangen til et konstitutionelt styre i 1848. I det slesvigske spørgsmål opfatter de nationalliberale Slesvig som historisk hørende til Danmark, og de ønsker, at den danske grænse skal være Ejderen og ikke sprogrænsen i Sønderjylland (Vammen 1999: 32-33).

Dagen efter demokratibevægelsens optog i København udgiver Grundtvig for første gang *Danskeren*. Det sker onsdag den 22. marts 1848. Danskerne skal vindes for danskheden. Særligt den yngre generation. Grundtvig vil bidrage til "...Danskhedens Redning fra det store Skibbrud, der aldrig truede den øiensynligere end nu" (Grundtvig 1848a: 2). Grundtvig frygter, at det danske vil miste sit særlige præg, og at danskerne vil miste Danmark, hvis ikke de bliver mere bevidste om historien, modersmålet og fædrelandet:

Det er nemlig soleklart, i det Mindste for mig, at dersom vi, midt i Folkelighedens Aarhundrede, som det Nittende er, endnu ikke har faaet eller vil have andet Begreb om Dansk end Utydsk, ligesom Polakkerne ved Polsk kun synes at forstaae urussisk, upreussisk og uøsterrigsk, da maa det snart gaae Danmark ligesom det gik Polen, thi da havde vi enten aldrig havt, eller havde dog tabt vor Berettigelse til at være et Folk og at udgiøre et Rige i virkelig, menneskelig Forstand (Grundtvig 1848a: 3).

Grundtvig er bevidst om, at det er nødvendigt at definere det danske som mere end upreussisk eller ufransk. Ufransk eller upreussisk er modbegreber til Grundtvigs begreb om danskhed. Derudover er der også modstand mod Grundtvigs danskhedstænkning hos de internationalt orienterede akademikere og de danske spidsborgere i bymiljøet (Lundgreen-Nielsen 1992b: 12). I Grundtvigs formuleringer omkring begrebet danskhed er det tydeligt, at begrebsdannelsen er under indflydelse af den samfundsmæssige, politiske og historiske udvikling. Derudover ser vi med Koselleck både demokratiseringen af begrebet danskhed, der medvirker til, at en større kreds af danskere identificerer sig med begrebets indhold og bliver bevidste om det danske og politiseringen af begrebet, der medfører, at begrebet kan anvendes i samtidens kamp om at definere, hvordan det danske – og dermed indirekte samfundet – skal formuleres og bestå i fremtiden. Til denne nyformulering af begrebet om danskhed er Grundtvigs føromtalte begreb om folkeånden afgørende. Ifølge Grundtvig må det danske folk leve af ånd – en dansk folkeånd³⁶. Folkeånden skal bidrage til, at danskerne vælger livet frem for døden, folkelivet frem for folkedøden, det danske frem for det tyske (Grundtvig 1848a: 8-9). Tyskheden³⁷ truer ikke kun udefra. Den har også påvirket tankegangen hos alt for mange danske intellektuelle i Grundtvigs samtid (Lundgreen-Nielsen 1992b: 13). Derfor engagerer Grundtvig sig i sagen for at vække den danske folkeånd i folket. Forudsætningen for denne forståelse er Grundtvigs syn på menneskets gudbilledlighed. Et syn, der stammer fra den bibelske

³⁶ Grundtvig gør i 1845 rede for folkeåndens betydning: "Folke-Aanden er virkelig en fælles Livskraft, der forbinder og forener meget bedre og virkeligere end alle politiske og constitutionelle Tønnebaand" (Grundtvig 1845: 5).

³⁷ Tyskhed er ifølge Grundtvig mangel på folkefølelse (Lundgreen-Nielsen 1992b: 112-113).

skabelsesberetning. At være skabt i Guds billede indebærer, at ligheden med Gud stadig findes hos mennesket som en rest, der danner forudsætning for frelsen. Ligheden med Gud har med menneskets taleevne at gøre, med sproget, som vi tidligere har set i mundtlighedsaspektet i forbindelse med den mageløse opdagelse. Guds levende ord må lyde på modersmålet, det nationale sprog, for at være virksomt: ”Menneskets gudbilledlighed, dets ’Lighed med Gud’ kommer kun til udtryk i det enkelte folks særlige sprog og den kulturarv, sproget bærer med sig” (Pedersen 1998b: 49).

To dage efter udgivelsen af det første nummer af *Danskeren* udbryder 1. Slesvigske Krig, også kaldet treårskrigen. Det sker 24. marts 1848. Krigen er både en borgerkrig, der handler om forholdet mellem Slesvig, Holsten og Danmark,³⁸ og en konflikt mellem Danmark og de tyske stater, der deltager som slesvig-holstenernes allierede (Hansen 2000: 399). Baggrunden for krigen er de nationale og sproglige modsætninger mellem de danske og de tyske befolkningsgrupper i det danske monarki. Disse modsætninger bliver forstærket dels af de demokratiske og de nationale samlingsbestrebelse i Europa, dels af slesvig-holsteenismen,³⁹ som bliver den ideologiske drivkraft i kampen. For den slesvig-holstenske bevægelse er målet folkesuverænitet og egen statsdannelse. Disse ønsker bliver formuleret, da deputerede fra stænderne i Slesvig og Holsten mødes den 18. marts 1848. De deputerede enes om at sende en deputation til København med et fempunktsprogram, der som det vigtigste rummer kravet om ”...en forfatning for Slesvig-Holsten, Slesvigs optagelse i Det Tyske Forbund og eget militær” (Bjørn 1990: 330). Få dage senere er martsrevolutionen en realitet, og kong Frederik den 7. har udnævnt Martsministeriet med A.W. Moltke (1785-1864) som premierminister⁴⁰ (Bjørn 1999: 379). På vegne af ministeriet overrækker minister uden portefølje, Orla Lehmann (1810-1870), den 24. marts 1848 et svar til de slesvig-holstenske udsendinge.

Svaret er afvisning af de slesvig-holstenske ønsker:

³⁸ Det danske nederlag i Englænderkrigene svækker den danske helstat, og efter Holsten bliver medlem af Det Tyske Forbund i 1815 begynder en tysk friheds- og enhedsbevægelse kaldet Slesvig-Holsteenisme. Omkring 1840 opstår der konfrontationer mellem denne bevægelse og den danske bevægelse i Nordslesvig, der kræver dansk ligeberettiget med tysk i det sprogblandede Slesvig (Hansen 2000: 397-398).

³⁹ Slesvig-Holsteenisme er ideen om hertugdømmerne Slesvigs og Holstens nære samhørighed, selvstændighed i forhold til Danmark og tilknytning til Tyskland. Slesvig-Holsteenismen bliver første gang formuleret i 1815-16 af professorerne N. Falck og F.C. Dahmann ved universitetet i Kiel. De to ville opnå en liberal Slesvig-Holsteensk forfatning via en genoplivning af de gamle stændermøder (Hansen 2000: 398).

⁴⁰ Professor Tim Knudsen har oplyst, at det fremgår af Departementstidende, at titlerne konseilspræsident og premierminister anvendes sideløbende frem til 28. oktober 1848

...at Vi hverken har Ret eller Magt eller Vilje til at indlemme Vort Hertugdømme Slesvig i Det tyske Forbund, hvorimod Vi vil styrke Slesvigs uopløselige Forbindelse med Danmark ved en fælles fri Forfatning (Bjørn 1990: 331).

Dagen efter er krigen en realitet, da prinsen af Nør⁴¹ marcherer ind i Rendsborgs fæstning og besætter den for at beskytte hertugdømmernes rettigheder. Dermed er helstaten sprængt, og borgerkrigen uundgåelig (Bjørn 1990: 332). For Grundtvig får krigstilstanden store følger, men han behandler ikke kun danskheden i optik af krigen. Han behandler også danskheden i forhold til ideer om "...Nationalitet, Humanitet, Socialisme, Republik" (Grundtvig 1848a: 18). Mange borgere – danske såvel som europæiske – er optaget af indholdet i disse begreber, men med Grundtvigs egne ord dækker de blot over "...enten den Danske, den Tydske eller den Franske Sag" (Grundtvig 1848a: 18), som også er titlen på den artikel, Grundtvig udgiver første del af den 29. marts 1848: *Den Danske, den Tydske og den Franske Sag* (Grundtvig 1848a: 17). Grundtvig tager stilling til ovennævnte ideer "...i sit opgør med den tyske og den franske sag, og som for ham rummer en fare for den danske sag" (Grell 1988: 210). Både i forhold til den tyske og den franske sag er der for Grundtvig tale om

...en folkeåndernes kamp og modsætning, som ganske vist ikke er uden politiske konsekvenser og heller ikke uden sammenhæng med spørgsmålet om Danmarks beståen som en uafhængig stat. Alligevel er der her først og fremmest tale om en modsætning og strid af folkelig og kulturel karakter (Grell 1988: 210).

Troen på en dansk folkeånd som en virksom kraft mod det tyske og det franske er afgørende, både i kampen for at bevare den danske folkelighed, men også i den aktuelle kamp om Slesvig (Grell 1988: 210-211). Netop i forhold til krigen ønsker Grundtvig, at Slesvig dels skal forblive i fællesskabet med Danmark, dels forblive som en del af danskheden. Det skyldes den historiske tilknytning og i særlig grad sprogfællesskabet. Det er både for Slesvigs og for Danmarks skyld, at de to skal forblive sammen, for derved fuldender det den danske udvikling, som skal bevise, "...at der ikke blot haandgribelig og politisk, men ogsaa aandelig og folkelig, har været og er et Danmarks Rige til" (Grundtvig 1848a: 25). Det er dog ikke Slesvigs stilling og den nye forfatning, der er hovedsagen for Grundtvig. Han er langt mere optaget af selve danskheden, og hvorvidt den er værd at kæmpe for (Thyssen 1983: 336). Mod danskheden betragter Grundtvig den tyske sag som en "...form for nationalisme og et kultursyn, som netop fornægter og truer dansk folkeligheds ret til at være noget i sig selv" (Grell 1988: 211). Det eksistentielle er fortsat afgørende for Grundtvig som det at kunne leve med og af et livsgrundlag, som man har tillid til. I den franske sag ser

⁴¹ Frederik Emil August, prins af Nør (1800-1865)

Grundtvig ”...en udformning af det borgerlige liv, som er dansk folkelighed fremmed” (Grell 1988: 211).

Danskerne må i modsætning hertil blive bevidste om sig selv. Da dansk er det folkelige i Danmark, må det fastholdes, hvis danskerne skal leve i frihed, men samtidig må man ifølge Grundtvig respektere det tyske mindretal i Sydslesvig i forhold til deres modersmål og sproglige tilhørsforhold (Thyssen 1983: 339). Friheden er forbundet med det danske og kan aldrig være tro mod det tyske. Man kan aldrig blive fri under et fremmed sprog eller åg, uanset hvad tyskerne lover danskerne. Danskerne må kæmpe for det danske og for at forblive frie i deres tilværelse (Grundtvig 1848a: 39). Her ser vi det eksistentielle aspekt af Grundtvigs tænkning. Danskerne må kunne leve med og af et livsgrundlag, som de har tillid til. Hal Koch brugte i forbindelse med 2. Verdenskrig Grundtvig til at argumentere for en dansk tradition for åndsfrihed både i samfundslivet og for den enkelte: ”Koch kobler danskhed i en krisesituation med eksistensteologi⁴². Eller sagt med andre ord, så er Kochs tale om danskhed ikke et spørgsmål af national, men eksistentiel karakter” (Reeh 2012: 422). Der er en klar forbindelse mellem frihed og det enkelte menneskes grundlæggende vilkår såvel i 1800-tallets kamp for det danske i modsætning til det tyske som i 1940’ernes kamp.

Den 12. april 1848 offentliggør Grundtvig andet afsnit af *Den Danske, den Tydske og den Franske Sag* (Grundtvig 1848a: 51). Danmark og danskheden står og falder med hinanden, men den tyske indflydelse kan få det til at bryde sammen, for danskheden er ”...en kvindelig Skiønhed af Kiød og Blod, som med alle sine gode Dyder forbinder den kvindelige Skiønheds tit meget slemme Lyde, at ville behage de tit meget slemme Mandfolk” (Grundtvig 1848a: 59). Fortolker man dette udsagn af Grundtvig, forstår man, at Danmark er som en kvindelig skønhed, der desværre har den svaghed at ville behage en stærkere magt, tyskerne, symboliseret ved ”meget slemme Mandfolk.” Men man forstår også, at Grundtvig opfatter tysk menneskesyn og tysk opfattelse af folkelighed som et forhold, der griber

...ind på alle kulturlivets områder, sprogligt og litterært, i syn på oplysning, på stat og på samfund. Det appellerer til en menneskelig selvforståelse, som strider mod, hvad der for ham er sandheden herom og dermed også bestemmende for en sand folkelig oplysning og udvikling. Derfor må han gå til angreb på den tyske sag

⁴² Eksistensteologi: ”Teologisk strømning i 1900-tallet inden for protestantisk kristendom ... [Giver] en præcisering af kristendommens eksistentielle betydning” (Hansen 1996: 444).

overalt, hvor der bliver tale om et sprogligt og folkeligt mellemværende (Grell 1988: 212).

Dette forhold ønsker Grundtvig at ændre på, og for ham er det af afgørende betydning, at danskerne kommer til at forstå sig selv på den rette måde i forhold til tyskerne og ikke undervurderer sig selv: ”Derfor siger jeg, at Danskhedens Undertrykkelse er langt mere dens egen overdrevne Eftergivenhed end Tydskhedens Overmagt at tilskrive” (Grundtvig 1848a: 59).

Grundtvig forbinder danskhedens redning med frihed. Det kommer til udtryk i hans forståelse af samfundsindretning. Her foretrækker han frihed uden orden frem for orden uden frihed. Det kommer frem i en tale til den Slesvigske Hjælpeforening, som offentliggøres i *Danskeren* den 26. april 1848. Denne tænkning er Grundtvig blevet inspireret til under opholdene i England (Grundtvig 1848a: 84-85). Orden kan imidlertid kun opnås, når det enkelte menneske kender sin egen begrænsning. Derfor fremgår det også af Grundtvigs politiske trosbekendelse, at ”...[jeg har] selv Lyst til at være en lille Konge, og at see lutter Smaa-Konger rundt omkring mig, naar vi blot har lært den ædleste af alle Konster: den kongelige Konst at beherske sig selv” (Grundtvig 1848a: 86-87). Citatet illustrerer det mådehold, som Grundtvig efterspørger hos danskerne, når det gælder deres medbestemmelse i samfundet. Et mådehold, han langt fra kan finde i den tyske sag:

Tyskeren har nemlig sat sig i Hovedet, at da alt Tilværende er til i Rummet og i Tiden, hisset stedligt eller naturligt og her timeligt eller historisk, saa maaa hans egen Fornuft, der, efter hans Tanker, er hævet baade over Tid og Rum, nødvendig indeholde Grunden til begge Dele og til alt hvad deri besindes. Mellem os Bogorme er det ogsaa vitterligt nok, at det Tydske Grubleri, som kalder sig selv den Tydske Videnskab eller Philosophi, ved visse overspændte Krav rager i Strid baade med sig selv, med hele Verden og især med den ”skjulte Almagts-Haand”, som har skabt Verden og styrer Tidens Løb (Grundtvig 1849a: 268).

Grundtvig afviser dermed den tyske selvforståelse, hvor man ser sig hævet over Gud, ligesom Grundtvig afviser oplysningstænkernes forestilling om, at menneskets moral og fornuft bidrager til at skabe det ideelle samfund. Denne form, som Koselleck omtaler som sekulariseret eskatologi, strider mod den Gud-givne orden i samfundet.

I den tredje del af *Den Danske, den Tydske og den Franske Sag* hævder Grundtvig, at den danske sag er i Guds hænder, og med Guds hjælp er den i gode hænder (Grundtvig 1848a: 114). Men den danske sag må også findes i danskernes hjerter, og her er situationen ifølge Grundtvig problematisk.

Krigen mod tyskerne er nødvendig, hvis danskheden skal frelses, og hvis danskheden ikke skal gå tabt:

...thi naar ogsaa vor Almue blev fortydsket, tabde sin Kiærlighed til Modersmaalet og dermed sin Lyst og Evne til at bevare og udvikle det, da var Danmark baade aandelig og hiertelig forgaaet, da havde Menneskeheden ikke mindste Fordeel af, at der var et saakaldt Dansk Kongerige til, og den dyrebare Perle, som er nedlagt i det Danske Hjerter og Modersmaal, var da nedsunket i den bundløse Afgrund (Grundtvig 1848a: 119).

Grundtvig uddyber forståelsen af danskhed som en dyrebar perle i *Om Hjertet som Danmarks Perle* den 20. september 1848 i *Danskeren*. Her betragter Grundtvig hjertet som kilden til al dansk medfølelse, "...som vi alle på Dansk kalde Hjertelighed" (Grundtvig 1848a: 425). Denne forståelse – dansk folkeligheds særlige forhold til hjerte og hjertelighed – er udtryk for, at man i Danmark og i Norden

...altid har troet og regnet paa Blodets Baand, ikke alene til daglig Brug og i snevre Kredse, men ogsaa i hele Fædernelandet og i Tidens Længde, fra Slægt til Slægt, saaledes har man ogsaa fra Arildstid i Norden og især i Danmark taget Kvinder og Børn i en egen hjertelig Betragtning, hvorved hele Folkets Tankegang fik et ganske eiendommeligt Præg og Modersmaalet en egen Farve og Bøining, saa hverken vort Hoved eller vort Modersmaal passer til den Latinske og Tydske Tankegang (Grundtvig 1848a: 425-426).

Grundtvig ønsker ikke, at Norden folkeligt går fortabt, for det er den sidste "...Kæmpe for Fædrenes Aand og Mødrenes Hjerter" (Grundtvig 1848a: 429), men det er mere end det. Grundtvig vil vise sine landsmænd,

...at det er ikke blot Nordboen, men det er ogsaa Mennesket, det ægte Menneske, skabt i Guds Billede, med Ordet, det uhaandgribelige, det usynlige, det over al Maade vidunderlige, guddommelige Ord i sin Mund og i sit Hjerter, som 'gaar fra sig selv' indslutter sig i Aande-Verdens gruelige Daarekiste, som er den klare Selv-Modsigelse, ved at fornægte og bespotte Hjertet, som unægtelig er Livets Kilde hos hvert Modersbarn, hele Menneske-Livets Kilde (Grundtvig 1848a: 430).

Vi ser her, hvordan Grundtvig fortsætter sin tanke om mundtlighedens betydning, og hvordan den er forbundet med skabelsen – og dermed også af det danske. Men vi ser også udfoldelsen af det kærlighedsaspekt, som den kristne frihedstradition bærer med sig, og som Grundtvig forbinder med danskhed: "...ligesom Guds absolutte frihed har sit formål i kærligheden, således er også menneskets i gudsafhængighed skænkede frihed målrettet med henblik på kærlighedens virkeliggørelse" (Nørgaard-Højen 1989: 42). Fortolker man Grundtvigs danskhedsbegreb, så ser man denne forbundethed med kærligheden og hjerteligheden, som noget særligt ved dansk folkelighed.

I femte afsnit af *Den Danske, den Tydske og den Franske Sag* (Grundtvig 1848a: 161) kritiserer Grundtvig den franske revolution i 1789, hvor det hævdes, at den udelukkende skaber frihed, oplysning og gode forandringer for den franske befolkning. Ifølge Grundtvig bryder revolutionen⁴³ alle de bånd, som mennesker og kredse er forbundne med i det borgerlige selskab. Ud over de bånd gælder det også ”...alle de Baand, som Lov og Ret, Ære og Skam, Optugtelse og Bane, lægger paa de vilde og voldsomme Lyster og Begiærligheder” (Grundtvig 1848a: 167). Problemet med de brudte bånd er, at ingen er sikker på sit liv, sit gods eller sin frihed. Frihed, lighed og broderskab er franskmændenes løsen og omkvæd, men man ser det ikke virkeliggjort i samfundet. Tværtimod. Grundtvig advarer derfor imod at efterligne det franske, når det gælder kampen for frihed. Ja, han beskriver den franske frihed med et modbegreb, ”ufrihed,” i en samtidig prædiken til 3. Faste-Onsdag i 1848:

Kun dem, der er af Sandhed og troer paa Sandhed, som den evige Konge i Ordets usynlige Verden, kun de føler det, at et Rige, som i Sandhed virkelig skiænker alle sine Indbyggere Frihed, Lighed og Broderskab, det er ikke et Rige af denne Verden, hvor ingen Magt eller Snildhed kan ophæve enten Ufriheden, Uligheden eller det Fiendskab og den Misundelse, der netop er det Modsatte af Broderskab og voxer bestandig, jo mere man prøver paa den Umuelighed at gjøre alle Folk i denne Verden frie for Tvang og til hinandens Lige (Grundtvig 1848d: 4-5).

Derimod ønsker Grundtvig, at man ser til England, hvor man anvender det rette udtryk om det, et statsråd skal agte på: *Ways and Means* (veje og midler) (Grundtvig 1848a: 173). Grundtvig ønsker ikke at gå til yderligheder i anvendelsen af veje og midler. Det har franskmændene gjort, og det har ikke ført noget godt med sig.

Grundtvig fortsætter sit oplysningsspor som forudsætning for, at samfundet kan forandre sig på positiv vis. Han er klar over,

...at Somme kalder mig konservativ, fordi jeg holder paa Broen, og Andre kalder mig revolutionær, fordi jeg virkelig vil over Broen til en splinterny Tilstand af det Borgerlige Selskab, hvori de utabelige Menneske-Rettigheder virkelig gøres giældende, hvori Folket virkelig betragtes, som Landets og Rigets Besiddere, og hvori der virkelig stiles på al den Frihed og Lighed og alt det Broderskab, der, efter Tidens og Folkets Beskaffenhed, under stigende Oplysning og voxende Dannelselse, med mindste Rimelighed lader sig vente (Grundtvig 1848a: 174)!

Tanken om broderskabet er et grundlæggende forhold hos Grundtvig. Her står – modsat oplysningstænkernes forståelse – den enkelte i et tredobbelt

⁴³ Ifølge Grundtvig skal ordet revolution på dansk forstås som skibbrud eller omvæltning

åndeligt forhold "...til Gud, sin egen Sjæl og sine Medmennesker" (Grundtvig 1833: 26). Det er en følelse af broderskab, som hverken den franske revolution eller lovgivningen kan skabe. Dermed afviser han også oplysningstænkernes mål om en verden, hvor alle er lige og frie, for i den verden er den menneskelige dømmekraft eneste autoritet, hvilket medfører kravet om den rigtige form for fornuft, kritik og moral som lederskab (Olsen 2007: 109). Grundtvig vil lære af det engelske, i modsætning til det franske, fordi den danske, den nordiske og den engelske tankegang er forbundne (Grundtvig 1848a: 204). Derfor er det væsentligt, at det danske Martsministerium ikke lærer af den franske udvikling, hvor folkemeningen undertrykkes ved regeringens kontrol med dagbladene. Det er fransk statsklogskab, når det er værst.

I England hviler ethvert ministerium på folkemeningen, og hvor fædrelandets ære sættes over alle partihensyn. Dette understøttes af en fri folkestemme, hvor den offentlige forhandling er åben. Dermed har partierne frit spillerum (*Fair Play*), og dermed har ministeriet mulighed for oplysning. Det afgørende er, at det fungerer (*it works well*), og den tankegang er ligeså dansk-nordisk som engelsk (Grundtvig 1848a: 203-204). Når ministeriet hviler på folkemeningen er det samtidig afgørende, hvad der definerer folkemeningen. Det er Grundtvig bevidst om. Et af formålene med hans virke er derfor også oplysningen af danskerne for dermed at definere fremtidens samfund. Det giver han allerede udtryk for i 1817 (4.2.4.) Kampen om at definere fremtiden er netop en kamp om at definere begreberne, hvilket ifølge Koselleck indebærer demokratisering, ideologisering og politisering af begreberne.

I sjette afsnit af *Den Danske, den Tydske og den Franske Sag* (Grundtvig 1848a: 211) fra den 21. juni 1848 anviser Grundtvig de vigtigste friheder:

Tale og Skrive-Friheden, som for Menneske-Livet baade er den uundværlige og kan, som man klarest seer i Engeland, trøste over megen Trældom ... 'Religions-Friheden' som er Tale og Skrive-Friheden til gudelig og videnskabelig Brug, er Moder til al anden menneskelig Frihed i det Borgerlige Selskab (Grundtvig 1848a: 215).

Grundtvig opfatter religionsfriheden som moder til al anden menneskelig frihed. Det er et helt afgørende træk i hans tænkning. Derfor ser han også med bekymring på det misbrug af hovedets og håndens frihed, som er forbundet med franskmændenes manglende broderskab. Følelsen af broderskab kan lovgivningen ikke skabe. Den manglende broderskabsfølelse kan medføre, at flertallet misbruger sin legemlige frihed og lighed til at gribe til overmagt mod mindretallet. Dette har de forskellige revolutioner i Frankrig siden 1789 været udtryk for. Nogle danskere er

optaget af folkesuverænitetens udøvelse, og at den skal sikre folkets frihed, lighed og broderskab. Grundtvig afviser, at konstitutionsformen kan være en virkelig garanti for dette. Han afviser også overtroen på former:

Den slemme Overtro paa Former, som oven i købet er aldeles udansk, maa Kiøbenhavnerne derfor endelig lade fare, hvis de virkelig ønsker at Danmark skal blive lykkelig ved ægte Frihed, Lighed og Broderskab, der aldrig havde bedre Jordbund at voxe paa, eller bedre Udsigt til at blomstre og bære Frugt end i vort Norden, hvor Folkene har anderledes Byrd og Blod og Minder tilfælles, og har til alle Tider i det daglige Liv havt meget mindre Ufrihed og Ulighed og viist meget mere Broderskab end i Frankerige (Grundtvig 1848a: 222).

Broderskabet er en forudsætning for frihed i samfundet, og de vigtigste danske hoveddyder i den henseende er danskhed og fædrelandskærlighed. Disse to hoveddyder indebærer, at man særligt må tage afstand til det tyske. Denne tankegang ser vi også i den syvende udgave af *Den Danske, den Tydske og den Franske Sag* fra den 28. juni 1848 (Grundtvig 1848a: 225). Her opfordres danskerne til at hade det tyske, fordi det er danskhedens uforsonlige fjende. For Grundtvig er det tyske det reelle modbegreb til det danske. Dette er ikke ukristeligt, for kristendommen er en samvittighedssag, mens forholdet til danskheden og Danmarks uforsonlige fjender er en folkesag (Grundtvig 1848a: 234-235). Når Grundtvig vurderer den tyske og den franske sag, er det vigtigt at være opmærksom på

...at Grundtvig i den tyske og den franske sag først og fremmest ser livsanskuelser repræsenteret i folkelig skikkelse, mens hans betragtninger over henholdsvis tysk og fransk folkekarakter er generaliserende afledninger heraf. Er man ikke opmærksom på dette, bliver hans holdning og reaktioner uden anden betydning end at stå som udtryk for nationalistisk ensidighed og selvtilstrækkelighed fremkaldt af og forstærket af den aktuelle situation for fædrelandet (Grell 1988: 212).

Grundtvig kæder sine tanker om frihed, lighed og broderskab sammen med et af de såkaldte Peer Lollers ordsprog: ”Døer Selvhave, da findes aldrig hendes Mage” (Grundtvig 1848a: 225). Peder Låle er ordsprogssamler og oversætter fra 1300-tallet. Han har lagt navn til samlingen af mere end 1200 latinsk-danske ordsprogpar, hvoraf ”Døer Selvhave” er et af dem (Kjær 1981: 296-297). Ordsproget anvendes til at stadfæste betydningen af dansk selvstændighed i forhold til det tysk-preussiske. Dette er den folkelige forklaring på ordsproget. Dernæst giver Grundtvig en borgerlig forklaring i relation til Frankrig. Her går han imod den krænkelse af den private ejendomsret, som han har set i Frankrig, hvor man samtidig søger at udligne de sociale uligheder ved at øve vold mod den private ejendomsret. Den udvendige selvhave er ejendomsretten, og den er det borgerlige selskabs grundlov og grundvold. Fjernes denne, synker bygningen i grus (Grundtvig 1848a: 235-236). Var alle dydsmønstre, så var det ikke nogen

sag ”...at sikre og dele broderlig imellem dem, men da behøvedes det ikke, thi da havde alt, uden Love og Borgerligt Selskab, jævnet sig selv” (Grundtvig 1848a: 237). Dette er ikke tilfældet i samtiden, da alle er syndere. Det er stadig vigtigt, at øvrigheden kender sin plads og ikke begynder at agere Vorherre:

...enhver Øvrighed, der vil træde i Forsynets Sted og lære Vorherre, hvordan Han skulde stiftet Lodd og Lykke, saa det gik ligeligt til, den maa nødvendig ikke blot beskæmme sig selv og begaae himmelraabende Uretfærdighed, men, standses den ikke snart i Farten, gjøre alle baade Rige og Fattige grændseløs ulykkelige. Enhver klog og menneskekiærlig Øvrighed vil derfor lade den Steen ligge, som ingen Haand kan løfte, og kun alvorlig stræbe, ved den størst muelige Nærings-Frihed og Eiendoms-Sikkerhed, at fremme den jævne Velstand og ønskelige ligevægt, mens den, saavidt mueligt, ved velgjørende Indretninger sørger for de Børn og Gamle, Syge og Vanføre, som findes hjælpeløse i deres nærmeste Kreds (Grundtvig 1848a: 237).

Her ser vi endnu et eksempel på, hvordan Grundtvig afviser det selvbedrag, som oplysningstænkere repræsenterer på baggrund af det, Koselleck omtaler som den sekulariserede eskatologi, hvor alle bliver lige i det harmoniske samfund, når blot Gud og eneherkerne fjernes. Derudover opfordrer Grundtvig øvrigheden til at holde næringsvejene frie, og at de ikke bindes af ”...Laugstvang, Bevillings-Klemmer og Toldforbud, eller bebyrdes med Nærings-Skat og Fattig-Skat” (Grundtvig 1848a: 238). I Frankrig har de ikke holdt næringsvejene fri, og det har medført stor ødelæggelse, fordi det ikke giver nogen sikkerhed, men ”...alle Forsørgelses-Ret, hvoraf Følgen til sidst maatte blive, at alle sloges om alt, til det var fortæret, og aad saa hverandre” (Grundtvig 1848a: 238). Det er vigtigt, at de danske magthavere giver selvejerne gode vilkår. Hvis det sker, så vil det ikke

...falde vanskeligt at redde Selvhaves Liv, afskaffe al anden Forsørgelses-Ret end den indbyrdes mellem Forældre og Børn, og at indføre saa stor en Nærings-Frihed, at det kan gaae, som der staaer i Visen: Faa har for meget og Færre for lidt.⁴⁴ Det forstaaer sig selv, at skal saa stort og saa godt et Maal naaes, da maa vore Statsmænd tænke paa andet end almindelig Valgret og nøiagtig Stemmetælling ... de maae først og sidst tænke paa virkelig Frihed og Lighed og Broderskab, som de kan findes, maaskee ikke hos noget af de store Folk, men kan sikkert findes, naar de rettelig søges, og voxer, naar de omhyggelig næres og opelskes, hos det lille Danske Folk (Grundtvig 1848a: 239-240).

Grundtvig er optaget af, at der bliver indført så stor næringsfrihed som muligt, der skal bidrage til at skabe velstand og lighed i det danske

⁴⁴ Visen, som Grundtvig omtaler, er *Langt højere bjerge så vide på jord*, som han skriver i 1820

samfund. Dette fordrer, at de danske statsmænd kan tænke på mere end almindelig valgret og stemmetælling, og at de har blik for virkelig frihed, lighed og broderskab.

Den 9. august 1848 stiller Grundtvig sig kritisk til regeringen i artiklen *Kan Danmark frelles under det nærværende Ministerium?* i *Danskeren* (Grundtvig 1848a: 321). Han er bekymret over danskhedens sag, og hvorvidt Martsministeriet har opgivet Danmark og danskheden (Grundtvig 1848a: 322). Det, der kan frelse Danmark og danskheden, er frihed, frivillighed, mod og lykke, og Grundtvig kritiserer Martsministeriets anvendelse af tvang og trældom (Grundtvig 1848a: 325-326). Her er tvang og trældom modbegreber til Grundtvigs begreb om danskhed og frihed. Tvang hæmmer modet og frivilligheden til at kæmpe, og Grundtvig kritiserer ministeriet for at ville fratage den danske ungdom deres frihed ved en almindelig værnepligt (Grundtvig 1848a: 329), der, trods Grundtvigs kritik, indføres en måned senere i september 1848 og stadfæstes ved lov i 1849.⁴⁵ Fjerner ministeriet frivilligheden til at kæmpe for fædrelandet, fjerner det også ”Ædelmodighed” og ”...bagbinder hele Landets mandlige Ungdom, saa den raader hverken for sin Sjæl eller sin Krop” (Grundtvig 1848a: 330). Dette er at krænke den åndelige frihed og ”Kroppens Frihed,” og det kan Grundtvig ikke acceptere:

Vistnok har det nærværende Ministerium ogsaa paa en Maade givet os almindelig Skrive-Frihed og lovet os en ligesaa almindelig Religions- og Associations-Frihed, og det er til visse dyrebare Friheder, som Danmark for at frelles nødvendig maa have; men naar et Ministerium ikke i det Hele viser sig den Borgerlige Frihed og Selvstændighed gunstig, da kan man hverken lide paa hvad Det i denne Henseende lover, eller selv regne paa hvad Det giver, og man seer let, at al aandelig Frihed, saalænge Aanden boer i et Legeme, uden legemlig Frihed kun er et Skin (Grundtvig 1848a: 331).

Den 26. august 1848 indgår Danmark en våbenhvile med de tyske forbundstropper. Fire dage senere udgiver Grundtvig artiklen *Om Constitution og Statsforfatning i Danmark* (Grundtvig 1848a: 369). Heri understreger han betydningen af, at det skal være en dansk grundlov, som Danmark skal have. Det er en hovedsag, at den danske Grundlov indskærper

...Ærlighed, Folkelighed, Gavnlighed, Læmpelighed, Ligelighed og Tydelighed, som de Egenskaber, alle Danske Love og Anordninger herefter skal have, men det er paa den anden Side ogsaa en Hovedsag, at vor ny Grundlov selv ærlig og tydelig

⁴⁵ Almindelig værnepligt gældende for alle danske mænd praktiseredes første gang med de ekstraordinære indkaldelser i september 1848 og stadfæstedes det følgende år med Værnepligtsloven og Grundloven (Herts 2001: 264)

bestemmer hvad der, som ønskeligt og gavnligt for Danske Folk til alle Tider, maa være urokkeligt, saasom: Frihed til at være sin Tro bekiendt, naar man har nogen, og sin Vantro med, naar man ingen Tro har, Frihed til at bruge baade Haand og Fod, som man vil, paa en skikkelig Maade, lige Adgang til enhver Stilling og Syssel, naar man, paa hvilken som helst Maade, viser, man duer til den, og alt saadant, som man veed altid er til fælles Bedste (Grundtvig 1848a: 373).

Grundloven skal sikre religionsfrihed, lige adgang samt frihed og folkelighed i en dansk udgave til fælles bedste. Endvidere er det afgørende, at Grundloven ikke forudsætter, at folket skal bekende en bestemt tro. Saligheden er ikke Grundlovens sag (Grundtvig 1848a: 375). Derimod er det Grundlovens sag at sikre "...os en folkelig, ægte Dansk Styrelse paa den Kongelige (Monarkiske) Maade, som har været Dansk, altsaa folkelig hos os, fra Arildstid" (Grundtvig 1848a: 380). Da han har formuleret sine tanker om folkelighed, så sætter han danskheden på trosbekendelsens form:

Jeg det bekiender, altsom jeg troer,
I Hjertet er Livsstrømmens Kilde,
Tankerne fødes som Hjertets Ord,
Og mægtigt er immer det Milde;

(Grundtvig 1848a: 399).

Ordene er fra *Danskerens Troesbekiendelse* (Grundtvig 1848a: 398-399), hvor Grundtvig bekender, hvordan hjertet er danskhedens omdrejningspunkt, og hvordan det milde er danskhedens kendetegn.

Ved et suppleringsvalg i Præstø vælges Grundtvig til Den Grundlovgivende Rigsforsamling 6. november 1848. Forud for sit valg har Grundtvig ved flere lejligheder talt om danskheden som den hovedsag, han ønsker at fremme, hvis han vælges til Den Grundlovgivende Rigsforsamling. Det er blandt andet sket i en tale til Holmens folk den 28. september 1848 under overskriften *Danskhed som Hovedsagen paa den Danske Rigsdag* (Grundtvig 1848a: 474). To dage efter valget møder Grundtvig op i Den Grundlovgivende Rigsforsamling. Samme dag udgiver han artiklen *Nordens Aand og Danmarks Lykke* i *Danskeren* (Grundtvig 1848a: 529), hvor temaet er den danske sag, der aldrig kan opgives. Danmark og den danske sag kan ikke alene genfødes på "Dødes Heltegierninger" (Grundtvig 1848a: 532), skønt han holder meget af Danmarks historie. Derimod har Grundtvig set en ny åbenbarelse af "Nordens Aand og Danmarks Lykke" (Grundtvig 1848a: 532), som giver ham håb for fremtiden. Danmarks lykke består i, at kong Frederik den 7. forstår magten som en "Vennegave af Folket" (Grundtvig 1848a: 533). Samtidig priser Grundtvig sig lykkelig for, at Nordens Kæmpe-Aand stadig har et "...Lønkammer i Folke-Hjertet" (Grundtvig 1848a: 533), så folket forsøger at skærme Danmark i en svær

krigstid. Åbenbarelsen af kæmpeånden finder sted i kampene om Slesvig og Holsten, hvor det danske folk træder i karakter: ”Hjertefolket, skiøndt det sidder lavt, kan dog endnu hævde sin Rang mellem Hovedfolkene, hvorpaa Det har Brev fra Arildstid” (Grundtvig 1848a: 534). Grundtvig ser sig selv som stående midt i et folk, der sammen med ham tror på ”...Nordens Aand og Danmarks Lykke, paa den stærkeste Aand og den blideste Lykke, som nogen Folkestamme og noget Verdensrige har kunnet tilegne sig” (Grundtvig 1848a: 537).

I november 1848 afskediger kong Frederik den 7. Martsministeriet. Den 16. november 1848 udnævnes Novemberministeriet, der senere får Junigrundloven vedtaget i 1849. I artiklen *Vort andet Minister-Skifte iaar* (Grundtvig 1848a: 577), som udkommer i *Danskeren* den 29. november 1848, er Grundtvig tilfreds med, at Martsministeriets ledelse er faldet. Det har ikke været muligt at frelse Danmark under det ministerium, og han har været særdeles utilfreds med A.F. Tscherning (1795-1874) og dennes varetagelse af posten som krigsminister med ansvar for krigen. Grundtvig er heller ikke tilfreds med det nye ministerium, når det gælder fædrelandets redning, der består i at befri Danmark og danskheden fra fremmed åg, særligt i de besatte områder (Grundtvig 1848a: 578).

Grundtvig frygter, at det nye ministerium også vil fejle i at befri de besatte områder, og han er utilfreds med den manglende tillid til folket og frivilligheden, som krigsministeren indirekte giver udtryk for ved ikke at gå i krig og tro på den danske sag (Grundtvig 1848a: 583). Den 27. januar 1849 kritiserer Grundtvig ønsket om at stifte fred i den pågældende situation. Han stiller spørgsmålet: ”Hvad det er for en Huusfred, de Danske ved denne Leilighed lade sig bedaare af” (Grundtvig 1849a: 45)? Grundtvig frygter, at man vil ofre ungdommens frihed, den fri virksomhed, som kan adle et folk, samt at man anvender et lighedsprincip som grundlag for fred. Grundtvig betragter derfor den slesvigske krig som det nødvendige middel til at frelse Danmark på alle måder. Han ønsker at styrke det folkelige fællesskab, ikke som enshed ”...under Navn af Lighed, men gennemføre en Ligelighed i alle henseender, som er det Borgerlige Selskabs store opgave” (Grundtvig 1849a: 46).

Grundtvig er drevet af den danske fædrelandskærlighed, og denne følelse i ham – såvel som i hele folket – kan redde Danmarks lykke og redde folk, rige og modersmål fra den tyske skændsel. I forlængelse af Grundtvigs redegørelse for den problematiske fredsstiftelse udgiver han 3. februar 1849 artiklen *Overgangs-Tiden i Danmark* i *Danskeren* (Grundtvig 1849a: 49). Ligesom Grundtvig uddyber sin forståelse af det danske i *Om Hjertet som Danmarks Perle* (Grundtvig 1848a: 424-431), beskriver han i

Overgangs-Tiden i Danmark, hvad "...der for ham er den borgerlige side af den danske sag set i forhold til det franske. Her drejer det sig om spørgsmålet konstitution og samfundets opbygning" (Grell 1988: 214). Udgangspunktet for Grundtvigs overvejelser herom "...er også her hans opfattelse af dansk folkelighed, og hvad der tjener den bedst. Den overgangstid, han med artikelrækkens titel hentyder til, vedrører overgangen fra stænderstat til folkestat" (Grell 1988: 214). Grundtvig bekymrer sig for den samfundsindretning, der kan opstå, hvis Danmark påvirkes af det tyske eller det franske: "Skal overgangen lykkes i dansk folkelig og nordisk ånd, er den første forudsætning, at ordet, dansk mund og pen, får frihed og kan sejre i åndens og hjertets verden" (Grell 1988: 214). Det, Grundtvig i den henseende savnede, var

...Nordisk Aand, Dansk Folkelighed og Engelsk Frihed i den hele Styrelse og alle offentlige Forhold, og var da især, som første Betingelse, den hardtad uindskrænkede Frihed, som den kun findes blandt Engelskmænd, i Henseende til 'Tale og Skrift' om alt hvad der i grunden ikke hører til Haandens men til Mundens og Tungens Virke-Kreds, følelig om alt hvad man kalder 'Stats-Sager', ligesom om alt hvad man kalder gudeligt eller kirkeligt og alt hvad man kalder fornuftigt eller videnskabeligt (Grundtvig 1849a: 56).

Grundtvig understreger friheden som forudsætning for en positiv udvikling, hvilket han fjorten dage senere følger op i anden del af artiklen *Overgangs-Tiden i Danmark* (Grundtvig 1849a: 81). Men friheden skal baseres på en sand grundvold. Grundvilkåret for en ægte folketid er det faktum, at vi selv fra Arildstid har "...udgjort et Folk af fælles Byrd og Blod, med samme Modersmaal og Fæderneland ... det er hvad der til alle Tider vil være Grundvolden og Vilkaaret for ægte Folkelighed (Grundtvig 1849a: 87).

Problemet er, at folkelivet og folkeligheden ophører, hvis et rige opløses. Derfor advarer Grundtvig mod at lade de danske i Sønderjylland og Slesvig i stikken. Overgangstiden er en prøvetid, hvor det er vigtigt at kæmpe for modersmålets og fædrelandets overlevelse (Grundtvig 1849a: 88). Det er bønder og bondevenner, der er det egentlige folk, og de skal have den rette placering i samfundet (Grundtvig 1849a: 92). Grundtvig offentliggør den tredje del af *Overgangs-Tiden i Danmark* den 10. marts 1849 i *Danskeren* (Grundtvig 1849a: 129). Heri fortsætter han med at udfolde behovet for frihed. Samtidig understreger han, at der er tre gode varsler for folkets fremtid: Den brudte våbenstilstand med tyskerne, den fortsatte udgivelse af *Danskeren* og oprettelsen af *Danske Forening* (Grundtvig 1849a: 140-144). Grundtvig beskriver oprettelsen af Danske Forening:

Det er nemlig ikke den til Hovedstaden og Rigsdagstiden indskrænkede "Danske Forening" i det saakaldte "Nordiske Herberge", jeg her taler om, men en Dansk

Forening i Nordisk Smag, som henved fyrretive Danske Rigsdagsmænd og fuldt saa mange andre Dannemænd fra alle Rigets Egne indbyder alle Dannemænd og Dannekvinder til, for paa den bedste Maade, vi kan træffe, og med de bedste Midler, vi kan magte, at hævde Danmarks og Danskhedens Ret og Ære ... da vil den ”Danske Forening” ei blot, som nu, være et godt Varsel for, men en god Begyndelse paa et nyt, folkeligt Liv og Levnet (Grundtvig 1849a: 143-144).

Den 2. juni 1849 udgiver Grundtvig artiklen *Danmarks Riges Grundlov i Danskeren* (Grundtvig 1840a: 334). I artiklen samler han sine tanker om relationen mellem en grundlov og begreberne frihed, danskhed og folkelighed. Grundtvig har arbejdet målrettet på at forbedre Grundloven, så den bliver ægte dansk. Det er ikke lykkedes for ham. Som følge heraf stemmer han hverken for eller imod ved Grundlovens vedtagelse:

Jeg burde ikke stemme imod en saadan Grundlov, thi det maatte blevet i Lag med dem, hvis Anskuelse jeg allermindst kunde dele, dem der vil have mindre borgerlig Frihed og mere borgerlig Ulighed end Grundloven hjemler, og jeg kunde dog heller ikke stemme for en Grundlov, der, efter min Overbeviisning, slet ikke er i det Danske Folks Smag og kan derfor langt snarere gjøre Skade end Gavn (Grundtvig 1849a: 334-335).

Der er endnu ikke tilstrækkelig frihed i Danmark. Det er vigtigt, at folkevennerne tager levende del i arbejdet med Grundloven, så det danske folk kan blive lykkeligt og det danske rige forsvarligt. Når folket inddrages både i Den Grundlovgivende Rigsforsamlings arbejde og med Grundloven, så vil ægte danskhed kunne gennemføres i alle forhold, og da er det ikke nødvendigt med en opdeling af Rigsdagen i flere kamre, hvor Landstinget er tænkt som bolværk mod folkestemmen. Til trods for visse forbehold når det gælder Grundloven, så afslutter Grundtvig teksten med at konkludere: ”Saa lad os dog, med vort ældgamle Fædernelands og Broderskabs Historie for Øie, trøste os ved Ham, som skabte Nordens Aand og Danmarks Lykke” (Grundtvig 1849a: 336).

8.2. Indholdet i Grundtvigs danskhedsbegreb i 1848-1849

Den historiske udvikling i Grundtvigs danskhedsbegreb kan opsummeres i følgende skema og kommenteres efterfølgende:

Historisk kontekst	Begrebsudvikling
1814	Danskhed er et kald, en gudgiven gave, en evne til at se den sande kristendom i de jordiske foreteelser og give den plads

1816	Ærlighed og Sanddruhed, Mildhed og Æmhed, Blyhed og Troskab er, hvad Historien erklærer for ægte Dansk
22.03.1848	Anskuelsen af Folke-Livet som et sammenhængende Heelt, og paa Følelsen af min hjertelige Eenhed med Folket
12.04.1848	En kvindelig Skiønhed af Kiød og Blod, som med alle sine gode Dyder forbinder den kvindelige Skiønheds tit meget slemme Lyde, at ville behage de tit meget slemme Mandfolk
26.04.1848	Den kongelige Konst at beherske sig selv
26.08.1848	Ærlighed, Folkelighed, gavnlighed, Lempelighed, Ligelighed og Tydelighed
30.08.1848	”Til et Folk de alle høre, Som sig regne selv dertil”
20.09.1848	Hjertet som kilden til al dansk medfølelse

Af skemaet ser vi indholdet i Grundtvigs danskhedsbegreb med udgangspunkt i Grundtvigs overvejelser fra 1814-16, men med hovedvægten lagt på årene 1848-49, hvor *Danskeren* udgives. Danskhed er et kald. Den baseres på en hjertelig forbindelse i folket, og den består af ærlighed, mildhed og trosskab. Danskheden er forbundet med frihedsbegrebet, da danskhedens positive indflydelse kun kan udfoldes i frihed. Netop forbindelsen mellem frihed og danskhed er en væsentlig forudsætning i Grundtvigs begrebsdannelse i årene 1848-49, hvor det danske samfund er præget af forandring. Danskhed indebærer også en kamp for ejendomsretten som grundlag for det danske, ”Døer Selvhave, da findes aldrig hendes Mage,” og det ægte danske kommer til udtryk når ”...Faa har for meget og Færre for lidt.” Tilslutningen til det danske

kommer til udtryk i Grundtvigs formulering: ”Til et Folk de alle høre, Som sig regne selv dertil.”

8.3. Konklusion

Grundtvigs frihedstanker har en klar forbindelse til hans danskhedsbegreb. Frihed er forudsætningen for danskhed. Denne forudsætning er udfordret af den tyske og franske trussel, og det vækker bekymring hos Grundtvig. Når frihed er forudsætning, så skyldes det Grundtvigs grundlæggende forståelse af det danske. Den giver han allerede udtryk for i 1816, hvor han definerer, hvad han forstår ved ”Danneshed.” Den kvindelig dyd ”Danneshed” er en følelse og noget, man frivilligt tilslutter sig. Det er i sind og tanker, i sæder og tungemål. Det er noget, der adskiller sig fra det tyske, men ikke blot som en negation. Danskheden har rod i den ”Byrd” og det ”Blod,” som danskerne historisk er rundet af. Med andre ord: Danskhed bygger på historien, på modersmålet, på det geografisk afgrænsede område, og det kan kun udfoldes som en positiv og virksom kraft, hvis det foregår med frivillighed og i frihed. Grundtvig udtaler selv, at folkefrihed er det danske guld.

I forbindelse med Grundtvigs begreb om danskhed ser vi samme eksistentielle aspekt, som vi har set i forbindelse med Grundtvigs begreb om åndelig frihed. Danskheden fordrer ligesom troen en frihed for at kunne eksistere. Grundtvig anser derfor også kampen for danskhed som en parallel kamp til kampen for religionsfrihed – som en kamp for retten til at bestemme over egne eksistentielle forhold. Dette får eksempelvis Grundtvig til at tale om kampen for en ny ”...Tilstand af det Borgerlige Selskab, hvori de utabelige Menneske-Rettigheder virkelig gøres gjældende” (Grundtvig 1848a: 174). Danskhedsbegrebet – sammenholdt med frihedsbegrebet – har konsekvenser langt ind i Grundtvigs tænkning om samfundsindretningen. Den rette samfundsindretning vil understøtte folkelighedens og kristendommens vekselvirkning og dermed fremme frihed, lighed (ligelighed) og broderskab.

Frihed er en forudsætning for danskhed og er afhængig af oplysning og dannelse. Den enkelte dansker skal forstå sig selv. Her ser vi, hvordan Grundtvig både er stats- og nationsbygger. Statsbygger i den forstand, at de danske interesser i syd skal beskyttes, og at han som politiker selv er med til at forme de rammer, som staten skal agere inden for. Nationsbygger i den forstand, at Grundtvig bidrager til at styrke og forme dels folkelighedsbegrebet, dels danskhedsbegrebet. To begreber, der er tæt forbundne i Grundtvigs optik. Det danske sprog og den danske selvforståelse er afgørende komponenter i arbejdet med at bygge en nation.

Grundtvigs oplysningsarbejde om danskheden skal understøtte en ny og stærk selvforståelse i folket, så det ikke lader sig undertrykke af det tyske. Vi ser i den forbindelse, hvordan Grundtvig opfatter det danske som en kvindelig skønhed, der lader sig selv undertrykke af de stærke tyske mandfolk. Denne eftergivenhed skal stoppes, og danskheden skal styrkes som værn herimod. Endelig ser vi, at der må skabes en forbindelse mellem frihed, danskhed og kærlighed – fædrelandskærlighed – som skal sikre danskhedens mulige udfoldelse. En udfoldelse, der kun kan være frivillig: ”Til et folk de alle høre, som sig regne selv dertil.”

Sammenfattende - med udblik til hele denne afhandlings Del II - kan vi konstatere, at Grundtvigs begreb om – og kamp for frihed vokser ud af hans meget personlige kirkelige – og teologiske kamp for plads til de gammeldags troende og tilhængerne af den kirkelige anskuelse inden for statskirkens rammer. På troens område er Grundtvig aldrig i tvivl om, at den er så personlig og følelsesmæssig en sag, at al tvang her er meningsløs. For Grundtvig er kristen tro, håb og kærlighed personlige, følelsesmæssige forhold af samme art som tro, håb og kærlighed i huslivet mellem forældre og børn. Det er kvaliteter af samme art, Grundtvig fra 1830'erne kæmper for i samfundslivet. Derfor overføres kravet om frihed til selv at sige ja og nej til, hvor man hører til, og hvem man er, også til samfundslivet, som det eksempelvis fremgår af *Haandbog i Verdens-Historien*. I det borgerlige selskab står den enkelte i et tredobbelt åndeligt forhold ”...til Gud, sin egen Sjæl og sine Medmennesker” (Grundtvig 1833: 26). På samme måde står et folk og hele ”Menneske-Slægten” i et gensidigt forhold,

...thi vel har Menneske-Slægten ingen Side-Mænd men dog noget Lignende i de samtidige Folke-Færd, og ligesom nu i det Store Forholdet til Gud speiler sig i Kirke-Samfundet, saaledes er det af Skolen og Bøgerne vi lære, hvorvidt et Folk eller Slægten i det Hele til enhver Tid er kommet i Forstand paa sig selv og sine Forhold, eller i Oplysning, medens det er Staternes Forfatning og Begivenheder, som vise, hvorledes Menneskerne betragte og behandle hinanden (Grundtvig 1833: 26-27).

Også her gælder det, hvad vi i dag ville kalde eksistentielle forhold, hvor ingen kan bestemme over andre, men hvor enhver må have lov at tale med sin egen stemme – akkurat som hele folket må have lov til at bruge folkestemmen over for kongen.

I sidste omgang ser vi, hvordan også kampen for danskheden under treårskrigen for Grundtvig er en frihedskamp. En frihedskamp for retten til at være det, man er og selv bestemme over egen identitet og følelsesliv, selv om kampen nu – for at beskytte identiteten – må føres med våben i

hånd. Det er slående, hvordan Grundtvig i denne tilspidsede situation profilerer danskheden som en kvindelig størrelse, som nok kan manipuleres, men som dog så vil blive ødelagt ved en sådan voldtægt fra overmagtens side. Derfor opfatter Grundtvig kampen for danskheden som en parallel til kampen for religionsfrihed – som en kamp for retten til at bestemme over egne eksistentielle forhold, en kamp for åndelig frihed.

Del III En nutid i samspil med fortiden

9. Åndsfriheden anno 2012

Afhandlingens sidste del sigter mod en principiel drøftelse af, hvordan Grundtvigs krav om åndsfrihed kan og bør gøres gældende i dag – under vilkår, der er meget anderledes end vilkårene på Grundtvigs tid. Til det formål introduceres tre nye analyser af det danske samfunds grundlæggende vilkår i det 21. århundrede. Afhandlingens afsluttende del sigter dermed ikke mod at svare på, hvilke af de første del refererede politikere, der bruger Grundtvig mest korrekt i forhold til hans egne præmisser, sådan som de er fremlagt i afhandlingens anden del.

Dernæst følger en analyse af de nyeste bidrag til den danske debat om åndsfrihed 2009-2012. Det drejer sig dels om 21 teser om åndsfrihed, fremlagt i foråret 2012, dels om nye bidrag fra fire ledende politikere. Til sidste afprøves udviklingen ved at se på henholdsvis en statslig arbejdsplads som universitetet og frihedsrummet omkring den enkeltes personlige udfoldelse. Dermed er der både en institutionel og en personlig case.

9.1. Det danske samfunds grundlæggende vilkår i det 21. århundrede

Det er væsentligt at forstå det danske samfunds grundlæggende vilkår som udgangspunkt for åndsfrihedens situation anno 2012. Tre analyser af hhv. Tim Knudsen, Lars Bo Kaspersen og Ove Kaj Pedersen danner grundlag for dette.

9.1.1. Fra folkestyre til markedsdemokrati

I Tim Knudsens bog, *Fra folkestyre til markedsdemokrati*, beskrives det, hvordan demokratiet har udviklet sig i Danmark, og hvad det er for et demokrati, vi er endt med at have i nutiden (Knudsen 2008: 7).

Siden 1945 er demokratiet blevet karakteriseret som den fuldkomne styreform i Danmark (Knudsen 2008: 9), men fra 1973 og frem har demokratiet udviklet sig. Det er "...blevet et andet demokrati end det demokrati, som blev den politiske midtes ideal efter 1945" (Knudsen 2008: 9). De to mest markante demokratiforståelser i Danmark fra 1945 og frem stammer fra de to debattører efter 2. Verdenskrig, Hal Koch og Alf Ross:

Ross interesserede sig langt mere end Koch for udformningen af det repræsentative demokratis *institutioner*. Tyngdepunktet lå på –krati i demokrati. Kochs interesse var den demokratiske *kultur*. Tyngdepunktet lå på demos i demokrati. Koch så dialog og bred folkelig deltagelse i demokratiet som noget værdifuldt. Deltagelse blev set som en opdragelse til at overskride snævre egeninteresser (Knudsen 2008: 9).

For Koch er særligt deltagelsen i demokratiet vigtigt:

For det første ansås deltagelse i offentlige anliggender for at være et vitalt instrument for moralsk og intellektuel udvikling. For det andet lærte man at være medborger ved at deltage. Man lærte at debattere og bearbejde meningsforskelle og tage ansvar. For det tredje blev deltagelse i lyset af nazisme og fascisme set som en garant mod udemokratiske styringsformer (Knudsen 2008: 9).

Efterkrigstidens demokratiideal bliver det samarbejdende folkestyre – også kaldet konsensusdemokratiet, hvor det er en selvfølge, at demokratiet afgrænses nationalt, og hvor ”næsten” ifølge Koch er en dansker. Efter 2. Verdenskrig medvirker Ross og Koch til, at det danske demokrati får et dobbelt succeskriterium: ”velfungerende repræsentativt demokrati og et velorganiseret civilsamfund med livlig demokratisk deltagelse” (Knudsen 2008: 10).

Fra 1960’erne og frem bliver økonomisk vækst et afgørende middel til at skabe velfærdsstaten. Det indebærer, at staten legitimeres af dens resultater i form af mere velstand i samfundet. Med folketingsvalget i 1973 ændres den danske demokratiske tradition med et slag. Valget tolkes som en ”...reaktion på udbygningen af et formynderisk velfærdsdemokrati” (Knudsen 2008: 18), og tanken om et deltagerdemokrati svækkes. Sidstnævnte skyldes flere faktorer, eksempelvis at nationalstatens klare afgrænsning antastes med Danmarks deltagelse i EF, og at den konsensusdemokratiske forestilling slår revner som følge af opbruddet i det danske politiske system efter 1973-valget. Som følge af Danmarks medlemskab af EF bliver råderummet for en national demokratisk planlægning af velfærdsstaten begrænset. Sammen med den økonomiske krise i 1970’erne får det følger for udviklingen i Danmark (Knudsen 2008: 19-20).

Fra 1980’ernes begyndelse og frem går politik i stigende grad over til at blive et projekt, der har til formål ”...at skabe de bedste rammer om markedøkonomien” (Knudsen 2008: 26). Nationalstatens opgave bliver efterhånden kun at tilvejebringe de offentlige ydelser og den infrastruktur, som markedssamfundet har brug for. Det offentlige begynder at stille serviceydelser til rådighed for borgerne, der selv skal styre inden for

markedssamfundets rammer. Dermed påbegyndes et skifte fra "...en velfærdsstat til en social konkurrencestat" (Knudsen 2008: 26).

Fra midten af 1980'erne bliver ordet "globalisering" en del af sproget. Globaliseringen fører til en svækkelse af nationalstatens handlemuligheder, når det gælder regulering og beskatning. Endvidere tvinges nationalstaterne ud i en konkurrence på lavere beskatning og tiltrækning af den rette arbejdskraft for at kunne klare sig i den tiltagende globale konkurrence (Knudsen 2008: 27-28).

Globaliseringen får konsekvenser for nye politiske handlemåder. Ikke mindst når det gælder den enkeltes, organisationers og foreningers muligheder for at agere internationalt. Dog ses det største demokratiske engagement fortsat inden for det "...forestillede fællesskab inden for landets grænser" (Knudsen 2008: 35). Men også det udfordres:

Den første forudsætning for at være aktiv i et demokrati er en følelse af at tilhøre et fællesskab, et samfund. Globaliseringen har ændret forudsætningerne, så fællesskabet har flyttet sig fra det nationale og kulturelle over mod et nationaløkonomisk fællesskab om at være på samme hold i den globale konkurrenceøkonomi (Knudsen 2008: 35).

Sideløbende med globaliseringen finder der en tiltagende individualisering sted, som får en lang række konsekvenser:

Den samfundsmæssige regulering har ændret sig. Den har ændret sig så meget, at selv borgerlige politikere bruger den fra det svenske socialdemokrati importerede tilbøjelighed til at sætte samfundet som den politiske styrings subjekt. Tidligere var samfundet objektet. Staten var det styrende subjekt. Nu er individet i langt højere grad blevet styringens objekt, mens "samfundet" er gjort til det styrende subjekt. Modstillingen af stat og samfund er blevet erstattet af modstillingen "samfund" og individet. Ordet samfund har fortrængt ordet stat ... Individets adfærd er blevet forsøgt reguleret mere og mere. Ludomani, fedme, tobaksrygning og barnløshed er blevet det offentlige problem (Knudsen 2008: 38-39).

Den samfundsmæssige omstilling bliver påvirket af den amerikanske økonom og nobelprismodtager, Milton Friedmann (1912-2006). Han ønsker at overlade mest muligt til markedsmekanismen samtidig med, han inspirerer til at omdefinere borgeren til bruger. Friedmanns tanker, og den økonomiske omstilling af velfærdsstaten, medførte, at "...vælgeren og medborgeren med medansvar for det politiske system var for alvor ved at erstattes af brugeren og kunden, der krævede noget af det, der kom *ud* af den offentlige sektor" (Knudsen 2008: 55). Denne udvikling er en del af følgerne af globaliseringen:

Globaliseringen fik idealet om en velfærdsstat til at vige for idealet om en *konkurrencestat* eller *en social investeringsstat*, som skulle sikre en national førerstilling i den globale konkurrence. Effektivitet og konkurrenceevne brugtes som argument for omstilling. Forvaltningen skulle ikke længere sikre stabilitet og kontinuitet, den skulle tværtimod gå forrest i forandring og innovation. New Public Management (NPM) kaldte man efterhånden den værkstøjskasse, som skulle sikre idealet om evig omstilling (Knudsen 2008: 57).

I takt med, at effektivitet og konkurrenceevne bliver centrale omdrejningspunkter i den offentlige forvaltning, får Finansministeriet en endnu mere central rolle, ligesom økonomismen ifølge Tim Knudsen bliver ophøjet til statsreligion (Knudsen 2008: 250). Svend Auken udtaler i 2003: ”Finansministeriet er Danmarks største holdningsministerium, men det bliver rent økonomiske overvejelser, som kommer til at dominere” (Knudsen 2008: 250). Dermed ser vi en udvikling, hvor de økonomiske værdier i stigende grad bliver dominerende, men hvilke konsekvenser får det for folket og friheden?

Terrorismen sætter en ny dagsorden fra 11. september 2001, der udfordrer de grundlæggende frihedsrettigheder i Danmark. Tim Knudsen kritiserer, at lovforslag på straffelovsområdet tidligere var et resultat af grundige kommissionsudredninger udarbejdet på baggrund af et bredt udsnit af sagkundskab, mens der i stigende grad – allerede fra 1990’ernes slutning – finder en udtynding sted af de klassiske retsgarantier. Terrorangrebet den 11. september 2001 udløser en ny række anti-terrorlove i såvel ind- som udland, hvoraf nogle må opfattes som ”...forhastede angreb på det demokrati, man ville forsvare med lovgivningen. Således også i Danmark” (Knudsen 2008: 429). Den såkaldte rockerlov fra 2002 giver mulighed for administrativt at sætte folk i isolation uden mulighed for at få aktindsigt i egen sag, mens en ny terrorkpakke fra 2006 ”...ville åbne adgang til aflytning af telefoner, læsning af vore e-mails *uden* mistanke mod os” (Knudsen 2008: 429-430). Denne udvikling skyldes både terrorismen og globaliseringen:

Globaliseringen antaster traditionelle suverænitetstestillinger og den retsbeskyttelse, som i århundreder har været en kerne i den traditionelle fællesskabsfølelse. Langt ældre end det forestillede økonomiske fællesskab. Der er en uafklaret modsætning mellem den fortsatte outsourcing af suverænitet og den fortsatte nationale fællesskabsfølelse (Knudsen 2008: 431).

Denne udvikling får følger for folket. Det nærliggende spørgsmål er: ”Hvem er *demos*” (Knudsen 2008: 432)? Hvem er folket? Folket har siden Grundlovens vedtagelse i 1849 været kilden til suverænitet i den afgrænsede danske nationalstat. Men mennesker på et givet territorium udgør ikke automatisk et folk. Det er nødvendigt, at folket indgår i et

forestillet fællesskab (Knudsen 2008: 432). Her udfordres det danske forestillede fællesskab af indvandring og globalisering, og Knudsen rejser da også spørgsmålet "...om *demos* bliver virtuelt i stedet for territorielt afgrænset" (Knudsen 2008: 432)?

Hvis *demos* forandrer sig, hvilke følger får det da for demokratiet og friheden?

Ifølge Tim Knudsen har demokratiformen siden 1945 ændret sig i Danmark. Undervejs i denne forandringsproces fra folkestyre til markedsdemokrati har der ikke været enighed om, hvori et demokrati består:

Nogle få endnu eksisterende kommunister mente, at et sandt demokrati krævede folkedemokratiske etparti-stater. Nogle "autonome" opfattede demokrati som total frihed fra majorisering. De forstod ved demokrati et "basis-demokrati", et direkte demokrati, hvor alle deltager i lange drøftelser, indtil konsensus er klar – demokrati som ren dialog. De opfattede det som udemokratisk og endog fascistisk, når det repræsentative demokrati brugte magtmidler over for dem. Nogle liberalister så markedet med dets valgfrihed som verdens mest demokratiske institution. Markedet giver i idealbilledet et maksimum af individuel frihed (Knudsen 2008: 441).

Ifølge Tim Knudsen er det nødvendigt med en minimumsdefinition af moderne demokrati. Knudsen kritiserer et undervisningshefte om demokrati udsendt af daværende undervisningsminister Bertel Haarder. Heftet skal især anvendes til at undervise indvandrerbørn i demokrati og demokratiske grundbegreber, men der er intet klart begreb om demokratiet som styreform "...andet end, at folket skal have 'magten' (over hvad?), og der skal være 'frie valg' (til hvad?)" (Knudsen 2008: 441). Knudsen kritiserer, at hæftet først og fremmest betoner "...frihed og den demokratiske *kultur* i en tradition præget af Grundtvig og Hal Koch" (Knudsen 2008: 441). For Tim Knudsen er politisk lighed og frihedsrettigheder centrale omdrejningspunkter i et demokrati:

Der skal være et frirum, en offentlig sfære for fri debat og meningsdannelse ... Frihedsrettighederne er nødvendige, men ikke tilstrækkelige forudsætninger for et demokrati. Essensen i den demokratiske bestræbelse er en stræben mod politisk *lighed*. Denne stræben er tydeligst kommet til udtryk i princippet om "en mand en stemme" (Knudsen 2008: 441).

Et velfungerende demokrati forudsætter folkets deltagelse. Forudsætningerne for aktiv deltagelse er blevet bedre siden 1970'erne. Uddannelsesniveaulet er blevet højere, ungdommen er blevet mindre autoritært opdraget, og danskerne interesserer sig bredt for samfundspolitiske forhold. Dette har dog ikke ført til, at den aktive deltagelse er blevet markant højere på alle områder. Eksempelvis er

deltagelsen i græsrodsbevægelser faldende, ligesom medlemskab af fagbevægelsen er aftagende. Reguleringen af den enkeltes adfærd er vokset. Ikke mindst når det gælder de mest udsatte grupper, herunder dele af indvanderne. Endelig er magtkoncentrationen i regering og centraladministration styrket, særligt Finansministeriet (Knudsen 2008: 442-445). Denne udvikling frem til et markedsdemokrati udfordrer det repræsentative demokrati:

Udviklingen har favoriseret elitære, professionaliserede politiske partier, der gebærder sig som virksomheder på et marked. Det betyder langt fra det repræsentative demokratis død. Men det tegner konturerne af et samfund, der er klart opdelt mellem en elite af konkurrerende professionelle politikudbydere og en masse passive demokratibrugere. Den politiske elite er blevet mere distinkt – et DJØF-segment, eksperter i politisk markedsføring og det politisk-taktiske spil. Demokrati er i et markedsdemokratiske ideal et spørgsmål om at levere service tilpasset brugernes behov. Idealet gør ikke politikere til suveræne beslutningstagere, der styrer effektivt i et hierarkisk system i en parlamentarisk styringskæde. Politikerne anses for rammesættere eller mæglere i et netværk af forskellige styringsaktører, herunder blandt andet brugerne af servicetilbud, private virksomheder og selvstændige institutioner (Knudsen 2008: 446).

Som følge af markedsdemokratiet er de politiske partier forandrede fra klassebaserede massepartier til overvejende statsfinansierede markedspartier:

Markedspartier, fordi vælgernes stemmeafgivning har fået en helt direkte betydning for partiernes økonomi. Markedspartier, fordi der foretages løbende opinionsundersøgelser og behovsanalyser, som politikerne forsøger at dreje ind efter. Markedspartier, fordi professionelle mediefolk og reklamebureauer hjælper politikerne med at trænge igennem i medierne og sælge dem og deres politik. Mediefolk kan også indgå i formuleringen af politikken. Politik kan blive topstyret designerpolitik tilpasset afsætningsmulighederne (Knudsen 2008: 446).

Samtidig udfordres politikudviklingen af servicebegrebet, der "...definerer borgerne som brugere med givne ønsker, der ikke er resultatet af en kvalificeret debat" (Knudsen 2008: 447). Brugere indgår kontrakter med politikerne – heraf kontraktpolitikken. Det udfordrer den demokratiske debat, og kontraktens stabiliserende faktor for markedsdemokratiet har flere ulemper. Særligt når det gælder politikerens mulighed for at blive klogere og ændre standpunkt samt for mediernes ensidige fokus på, om kontrakterne overholdes frem for på substansen af kontrakterne (Knudsen 2008: 447). Kontraktpolitikken er i høj grad "...et brud med deltagerdemokratiets idealer om at føre dialog, om at søge forståelse og om i samspil med andre – også politiske modstandere – at søge nye løsninger" (Knudsen 2008: 448). Demokratiet i den markedsdemokratiske udgave er

endt med at være ”...et middel til at skabe økonomisk vækst og service” (Knudsen 2008: 449).

9.1.2. Danmark i verden – markedsstaten

I Lars Bo Kaspersens bog, *Danmark i Verden*, beskrives det, hvordan det danske samfund udvikler sig fra 1815 og frem til i dag. Kaspersen har fokus på forandringsprocesserne og de implikationer, de har for staten og det danske samfund. Her retter vi særligt fokus på den sidste del af Kaspersens bog, hvor han beskriver de seneste 20-30 års udvikling i Danmark frem mod den såkaldte markedsstat.

Udviklingen i 1980'erne, der fører frem mod afslutningen af Den Kolde Krig, får stor betydning for det danske samfund. Siden 2. Verdenskrig har Danmark været en ”overlevelsesenhed i en global figuration⁴⁶” (Kaspersen 2008: 151). Dette indebærer,

...at enheden, dvs. den danske stat, for at overleve nødvendigvis må tilvejebringe et rimeligt sikkerhedsniveau for sin befolkning samt sikre den materielle reproduktion. I efterkrigstiden lykkedes det Danmark at overleve ved at forankre sig i NATO med henblik på den militære sikkerhed og i Europa med hensyn til afsætningsmuligheder for danske produkter. Denne strategi fortsatte efter Den kolde krigs afslutning, men på nye betingelser, da karakteren af den globale figuration ændrede sig med Sovjetunionens opløsning (Kaspersen 2008: 151).

Efter 1970'ernes økonomiske krise intensiverer Vesten indsatsen for at skabe økonomisk vækst. Konkurrencesituationen søges eksempelvis fremmet gennem ”...regulering af markederne og en række væsentlige teknologiske innovationer inden for især informations- og kommunikationsteknologi” (Kaspersen 2008: 151).

Et nyt statssystem vokser frem efter Den kolde krigs afslutning. Det består af få ”...stormagter, en hegemon, en verdensorganisation (FN) og et netværk af internationale og regionale institutioner og organisationer, som danner et særdeles dynamisk ydre miljø for den enkelte stat” (Kaspersen 2008: 160). Her søger Danmark, og andre stater, at få indflydelse og anerkendelse som selvstændige stater. Dette har udmøntet sig en aktivistisk dansk udenrigspolitik i relation til NATO, EU, WTO, IMF, Verdensbanken og FN.

Fra 1990'erne og frem ekspanderer den globale økonomi med flere varer, tjenesteydelser og kapital, der flyttes over landegrænser. Dette udfordrer de

⁴⁶ Figuration: ”netværk af relationer” (Kaspersen 2008: 19).

europæiske velfærdsstater, ikke mindst de nordiske, som er særligt udgiftstunge. Udfordringen for de europæiske velfærdsstater består i, at de er underlagt de samme eksterne betingelser og konkurrencepres, som resten af den globale økonomi, men at de er tyngt af store udgifter i deres respektive hjemmeøkonomier. For Danmarks vedkommende har denne udvikling betydet en tilpasning og en løbende omstilling af de velfærdspolitiske områder. Dette har ført til reformer af arbejdsmarkeds- og uddannelsesområdet, ikke mindst siden 2001 (Kaspersen 2008: 165-167). Reformerne har haft en række følger:

Ofte debatteres det, om de sidste 8-15 års reformer har medført en strukturel forandring af velfærdsstaten. Hvis vi fastholder den overordnede definition af en velfærdsstat som en overlevelsesenhed, der intervenserer i sit eget samfund for at beskytte samfundet mod utilsigtede konsekvenser af egne aktiviteter samt sikre statens egen overlevelse, så eksisterer velfærdsstaten stadig i Danmark ... Selv om grundstrukturen i denne overlevelsesenhed synes at være den samme, tyder en del på, at selve statens interventionsstrategi og organiseringen af velfærdskomponenterne ændrer karakter fra 90'erne og frem (Kaspersen 2008: 167).

På baggrund af en række udviklingsfaktorer for de europæiske stater problematiserer Kaspersen, om de som suveræne territorialstater/nationalstater vil overleve på sigt i deres nuværende form? Det gælder eksempelvis statens voldsmonopol i forhold til den ydre suverænitet, den danske stats muligheder for styring og regulering på det økonomiske felt samt kongruensen mellem stat, nation og identitet og et fast afgrænset territorium, der udfordres af de seneste 30-40 års indvandring. Disse forandringer har indflydelse på stat og suverænitet i hele Vesteuropa. Ud over disse udviklingsfaktorer er terrorangrebet 11. september 2001 og kampen mod terror medvirkende til vidtrækkende ændringer, når det gælder internationaliseringen og Danmarks rolle heri (Kaspersen 2008: 174-178). Der opstår en helt ny form for internationalisering:

Frem mod årtusindeskiftet kørte internationaliseringstoget for fuld damp. Staterne lod markedet sprede sig på tværs af de statslige territorialgrænser. Markedsekspansionen var drevet af økonomiske aktører med ønsket om vækst og højere indtjening, men muliggjort af staterne og deres kamp for overlevelse ... Markedsøkonomien blev betragtet som et redskab til at forebygge konflikter og krige, hvilket i store træk var lykkedes i den vestlige verden efter 2. Verdenskrig ... Den globale figurations interdependenskæder blev tættere og stærkere, og dermed voksede den gensidige afhængighed mellem lande, virksomheder, regioner, byer og befolkningsgrupper (Kaspersen 2008: 179).

Terrorangrebet 11. september 2001 samt senere angreb i Bali, London, Madrid, Bagdad m.fl., begrænser den globale interaktion. Den nye

terrorismedagsordenen udfordrer de vestlige liberale demokratier, når det gælder deres demokratifundament, sikkerhedsstruktur, forfatningsforhold og ikke mindst frihedsidealer. Dette indebærer talen om en ”sikkerhedsstat,” hvor stærkt liberale samfund som USA accepterer en indskrænkelse af de borgerlige frihedsrettigheder for at bekæmpe terrorismen. En lignende udvikling er set i Danmark (Kaspersen 2008: 179-191). Denne forandring har konsekvenser i forståelsen af velfærd og sikkerhed:

Et skift i retning af en sikkerhedsstat indebærer, at der langsomt, men sikkert overføres penge fra velfærd til sikkerhed. Hvor velfærd tidligere blev opfattet som en sikkerhedsforanstaltning for de svage og de tilskadekomne i kampen for tilværelsen, er sikkerhed mod terrorisme nu blevet et tilnærmelsesvist lige så omdiskuteret problem i betydelige dele af den amerikanske befolkning (Kaspersen 2008: 191).

Danmark har ikke været direkte ramt af større terrorangreb, og der er heller ikke sket store økonomiske forskydninger fra velfærdsstaten til en decideret sikkerhedsstat. Men ifald terrortruslerne mod det danske demokrati øges, er det nødvendigt at forholde sig til, om der for enhver pris skal kæmpes for det demokratiske samfund, eller om statens overlevelse er det primære (Kaspersen 2008: 208)? Hermed indikeres dilemmaet mellem den enkelte borgers – og dermed civilsamfundets – frihedsrettigheder og statens overlevelse.

Internationaliseringsdagsordenen fra 1970’erne og frem har skabt nye eksistensbetingelser for Danmark, ligesom det har medført ændringer i stat-samfund-relationen:

Ændringer i stat-samfund-relationen kommer til udtryk i statens skift i magtstrategier i forhold til samfundet. Forandringerne stiller ikke blot nye, men også *modsatrettede* krav til stat og samfund (Kaspersen 2008: 211).

De nye eksistensvilkår for Danmark medfører et behov for reformer. Velfærdsstaten må i højere grad end tidligere fremme og understøtte ”...de aktive og innovative borgere i stedet for at fungere som et passiviserende kollektivt sikkerhedsnet” (Kaspersen 2008: 211). Fra 1980’erne bliver det klart, at de danske velfærdsinstitutioner er en belastning for Danmarks konkurrenceevne og dermed Danmarks økonomiske overlevelsesmuligheder. Reformen bliver en nødvendighed, og denne udvikling forstærkes kun af 1990’ernes tiltagende globaliseringsdagsorden:

Globaliseringen tolkes som en ydre kraft, der nødvendiggør, at den politiske elite og de centrale økonomiske aktører træffer deres forholdsregler og producerer nogle modsvar. Derfor ser man i 90’erne og især i årene efter årtusindeskiftet mange

reformtiltag fra de skiftende regerings side ... En ny stat med færre rettigheder, men flere individuelle pligter har udviklet sig (Kaspersen 2008: 213-214).

Konsekvensen af velfærdsstatens udvikling og terrorismens indflydelse på de liberale demokratier kan være en underminering eller en transformation af den nuværende demokratiforståelse:

Det kan indebære, at vi i det 21. århundrede vil operere med en anden definition af begrebet demokrati sammenlignet med de forståelser, der har været diskuteret i det meste af det 20. århundredes anden halvdel (Kaspersen 2008: 226).

Denne udvikling øver til stadighed indflydelse på forholdet mellem stat og samfund i Danmark. Det har gennem de seneste 10 år ført til en stadig større detailregulering og dermed stigende statslig intervention i samfundet. Dette burde være imod

...en borgerlig regerings idealer. Ydermere har Danmark gennemlevet et brud med en næsten 150 år gammel politisk kultur. Traditionelt har organiseringen af stat og samfund primært foregået ved infrastrukturel magtanvendelse. De sidste 10 år er den despotiske magtanvendelse⁴⁷ blevet mere fremtrædende. Det er som sagt demokratisk legitimt, men det afspejler en ganske anden demokratiforståelse. Den despotiske magt- og styringsstrategi korresponderer ikke med Danmark som et dobbeltdemokrati, hvor vi på den ene side har regering og Folketing som repræsentanter for de mange individuelle vælgere og på den anden side samfundets interesseorganisationer, der udtrykker samfundets mange partikulære interesser (Kaspersen 2008: 227).

Dette medfører et tiltagende fokus på pligter og ansvar på bekostning af de civile rettigheder.

Hele denne udvikling med øget internationalisering, øget integration af EU og den tiltagende kamp mod terror har medført, at forskere, eksempelvis danske Ove Kaj Pedersen, igennem de seneste 10-15 år har forsøgt at definere et nyt samfundsbegreb, der rummer denne udvikling. Det nye samfundsbegreb er blevet kaldt *konkurrencestaten* eller *markedsstaten* (Kaspersen 2008: 227-228).

⁴⁷ Despotisk magt: ”Staten anvender *despotisk magt*, hvis statseliten via statsapparatet direkte intervenserer i samfundet uden en egentlig dialog med befolkningen. Den politiske elite/statseliten tager beslutninger og gennemfører disse uden at inddrage eller forhandle med samfundets aktører. Jo svagere civilsamfundets institutioner er, jo lettere er det at udøve despotisk magt” (Kaspersen 2008: 44).

9.1.3. *Konkurrencestaten*

Ove Kaj Pedersen beskriver, hvordan der har fundet ændringer sted i de økonomiske, politiske og kulturelle institutioner, som kendetegner den danske politiske økonomi. Formålet er tæt forbundet med det nye begreb ”konkurrencestaten,” som Ove Kaj Pedersen introducerer:

Når jeg introducerer begrebet konkurrencestaten, er det med det formål at vise, at det i dag er en delvis anden stat og en delvis anden politisk kultur, der karakteriserer dansk politik, end den, som blev indvarslet med 2. Verdenskrigs afslutning – med etableringen af efterkrigstidens internationale økonomi og med opbygningen af de nationale velfærdsstater (Pedersen 2011: 11).

Ove Kaj Pedersen inddeler den nyere danske statsdannelse i tre faser: Nationalstaten (1850-1950), velfærdsstaten (1950-1990) og konkurrencestaten (1990-) (Pedersen 2011: 169).

Velfærdsstaten introduceres som begreb i Danmark i 1953. Siden dengang har der været indgående debatter om velfærdsstatens rolle, om dens passivering af arbejderklassen, om dens erstatning af familien som samfundets kerneinstitution, om dens umyndiggørelse af den enkelte og den enkeltes frihed. Der tales ikke længere om, hvorvidt velfærdsstaten er en statsliggørelse af det civile samfund. Nu opfattes velfærdsstaten som en omkostningsbyrde for den private sektor, og derfor er velfærdsstaten også under omdannelse til en ny form for stat: Konkurrencestaten (Pedersen 2011: 11-12). Konkurrencestaten er af en anden karakter end velfærdsstaten:

For det første er det en stat, der aktivt søger at mobilisere befolkningen og virksomhederne til at deltage i den globale konkurrence – i stedet for (som velfærdsstaten) at kompensere og at beskytte befolkningen og virksomhederne mod konjunkturudviklinger i den internationale økonomi. For det andet er det en stat, som søger at gøre den enkelte ansvarlig for sit eget liv, ser fællesskabet som knyttet til arbejdet og frihed som identisk med friheden til at realisere egne behov – i stedet for (som velfærdsstaten) at lægge vægt på moralsk dannelse, på demokrati som fællesskab og på frihed som muligheden for at deltage i de politiske processer. For det tredje er det en stat, der i stedet for at søge stabilitet fremmer dynamik og i stedet for at reformere efter omhyggelige forberedelser nu har indbygget den uendelige reform i selve den politiske proces og i den måde, staten er organiseret og ledet på. Endelig er det for det fjerde en stat, der aktivt arbejder på at påvirke de internationale omgivelser, og som især gennem EU anvender mange ressourcer på at skabe plads for danske interesser i Europa såvel som globalt (Pedersen 2011: 12).

Det er særligt den nationale og internationale udvikling fra 1970'erne og frem, der er forudsætningen for konkurrencestaten. Samtidig sker der en

grundlæggende forandring i synet på den enkelte og i legitimiteten for staten:

Velfærdsstaten var i grunden et politisk kulturelt projekt, og den politiske kultur var baseret på en moralsk eller eksistentiel opfattelse af fremtidens menneske. Denne forestilling om den eksistentielle personlighed er i dag afløst af forestillingen om den opportunistiske person⁴⁸, som har fortrængt den politiske teori og moralfilosofien fra den offentlige debat og i stedet indsat økonomismen som samfundets ideologi nummer 1. Oprindeligt var velfærdsstaten således ikke tænkt som et forvokset bureaukrati til at sikre en mere ligelig fordeling af indkomst og formue, men en kulturinstitution til at skabe fremtidens menneske og fremtidens samfund. Demokrati og demokratisering stod i centrum. Det samme gjorde forestillingen om menneskets urørlighed, dets gudbilledlighed eller det forhold, at den enkelte var noget unikt, og at dets beskyttelse ligesom dets værdighed skulle erkendes og anerkendes af alle (herunder staten) som grundlag for fremtidens ”gode samfund” (Pedersen 2011: 15).

Udviklingen fra 1970’erne og frem kulminerer i 2007. Her begynder nyere tids største finanskrise, som efterfølges af finanskrakket i 2008. Drivkraften i denne udvikling – globaliseringen – har været drevet af finansielle institutioner baseret på nye og mere lempelige lånevilkår. Den økonomiske krise afslutter efterkrigstidens økonomiske og politiske magtbalance, og en ny global orden er en virkelighed. Det får især tre konsekvenser, hvoraf vi særligt fokuserer på den tredje. Den første konsekvens er, at den økonomiske krise er international og får virkninger over hele kloden. Den anden konsekvens er, at krisen fører en ny blandingsøkonomi med sig, hvor nationale regeringer garanterer de finansielle institutioner. Den tredje konsekvens er, at

...krisen også er en krise for et bestemt sæt ideer og idealer, af ideologiske holdninger og teoretiske præmisser, som blev formuleret i tiden lige før og lige efter krigen, og som vandt almen udbredelse i 1980’erne. Jeg taler om neoliberalismen (Pedersen 2011: 21).

Neoliberalismens menneskesyn bygger på en anden forståelse af mennesket end den moralske. Denne forståelse af mennesket – og neoliberalismens samfundskritik – aktualiseres for alvor med 1970’ernes krise. Ikke mindst med Ronald Reagan og Margaret Thatcher som to af verdens førende ledere (Pedersen 2011: 21-22). 1970’ernes krise fører til en konflikt og en kamp om menneskesynet og synet på staten:

⁴⁸ Den opportunistiske person forklares således: ”Før var personen noget i sig selv, den uerstattelige; nu er personen blevet bærer af en interesse, noget ved sig selv. Men mere end det. Han/hun er også en person, for hvem faglighed (eller færdigheder) er adgangen til at blive dannet, til at opnå selvstændighed og til at udvikle kreativitet, dvs. til at skabe sig selv som selvstændig og refleksiv” (Pedersen 2011: 190).

Kampen stod – og står – mellem efterkrigstidens moralske menneskesyn, troen på mennesket som unikt på den ene side, og på den anden en tro på, at mennesket er et rationelt væsen, som er underlagt behov og interesser, og som først er frit, hvis det kan gøre disse behov og interesser gældende i markedskonkurrence. Kampen stod også om statens rolle: om staten som den, der sætter de yderste betingelser for markedet (de personlige og økonomiske rettigheder, kontraktinstitutionen), med andre ord minimalstaten versus staten som den, der intervenerer i og omkring markedet for at skabe ligevægt der, hvor markedet fejler (Pedersen 2011: 23).

Ifølge Ove Kaj Pedersen er neoliberalismen den dominerende form for økonomisk-politisk tænkning i dag, og han definerer neoliberalismen som den forestilling, hvor det forudsættes, ”...at det er statens (eller kollektivets) opgave at skabe betingelser for, at individerne ligesom markederne kan fungere efter hypoteserne om rationalitet og iboende evne til at søge mod ligevægt” (Pedersen 2011: 27). Denne forståelse får ifølge Ove Kaj Pedersen flere følger, når det gælder konkurrencestatens menneskesyn i Danmark. Det sker med folkeskolen som omdrejningspunkt.

I Danmark tages der fra begyndelsen af 1990’erne initiativer til en række reformer med det formål at påvirke den enkelte danskers interesser, men fra 1990’ernes slutning udvides dette til også at søge at påvirke den enkelte danskers normer og holdninger. Der er tale om, at konkurrencestaten ”...ikke bare har med politik og økonomi at gøre, men også indebærer forandringer i den politiske kultur og i de værdier, dansk fællesskab siges at hvile på” (Pedersen 2011: 169).

Denne udvikling får også betydning for den danske folkeskole:

I hele den danske stats moderne historie har det været skolens opgave at danne den enkelte til individualitet og at gøre det i fællesskabets navn. Først almueskolen og dernæst folkeskolen har haft til opgave at skabe en fælles individualitet (en individualitet for alle) ved hjælp af disciplinering, dannelse og uddannelse. Vi så det sidst, da folkeskolen efter 25 års debat i 2006 fik en ny formålsparagraf (lov om folkeskolen 30.11.2006), ligesom gymnasieskolen fik det i 2007 (lov om uddannelse til studentereksamen 8.5.2007). I begge ændringer ligger en (delvis) ny forestilling om fællesskab og individualitet, som går ud på, at det er arbejdskravet, arbejdslysten og arbejdslysten, kort sagt *arbejdet*, der skal binde individerne sammen til et fællesskab, og at det nu er skolens opgave at uddanne de unge til fagligt kompetente individer med færdigheder, der gør dem i stand til at stå til rådighed for arbejdsmarkedet – på markedets betingelser og helst livslangt (Pedersen 2011: 170).

Der sker et skifte i 1990’erne fra velfærdsstatens til konkurrencestatens menneskesyn. Under Schlüter-regeringen publicerer IEA (*International Association for the Evaluation of Educational Achievement*) en læseundersøgelse, der viser, at danske børn ikke klarer sig tilstrækkelig godt i sammenligning med andre landes elever. Under Fogh Rasmussen-

regeringerne følger PISA-undersøgelserne⁴⁹ fra OECD, der viser, at danske elever ikke hører til i toppen af OECD-landene. Dette fører til en værdikamp om folkeskolen og det menneskesyn, som skal være gældende i skolen og samfundet. En kamp, der fortsættes af Lars Løkke Rasmussen, da denne tiltræder som landets statsminister i 2010 (Pedersen 2011: 170-172).

Konkurrencestaten bygger på en kritik af flere af velfærdsstatens centrale værdier, eksempelvis demokratiet. Samtidig fører konkurrencestaten også til ændringer i "...de værdier, velfærdsstaten selv hviler på – f.eks. lighed og lige muligheder" (Pedersen 2011: 172). Det fører til to konklusioner:

Den første går ud på, at folkeskolen – nu for første gang i sin mere end 160 år lange historie – ikke mere har som primær opgave at danne den enkelte til at være borger eller deltager i et demokrati, men at udvikle den enkelte til "soldat" i nationernes konkurrence. Det er således påfaldende, at skolen nu skal fremme en forestilling, der kun sekundært har med demokrati (men primært med konkurrence) at gøre og kun sekundært bygger på idealer om et mere demokratisk (men primært om et mere konkurrencedygtigt) samfund ... Den anden konklusion går ud på, at forandringen indebærer et opgør med – måske også en tilsidesættelse af – ideen om skolen som (med)ansvarlig for "den enkeltes alsidige personlige udvikling", men ikke dermed af personligheden som et pædagogisk projekt (Pedersen 2011: 172-173).

Dels er der tale om et skifte i menneskesyn mellem velfærdsstaten og konkurrencestaten, dels at den moderne danske stat går igennem tre faser, hvor hver fase er baseret på forskellige forestillinger om individ og individualitet:

Den første kaldes *disciplineringen*. Den strækker sig fra 1870'erne (måske lidt tidligere) og frem til omkring 2. Verdenskrig og har den disciplinerende pædagogik som redskab.

Den anden kalder jeg *medbestemmelsen*. Den starter efter verdenskrigen og løber helt frem til 1990'erne, og den har den personlige udvikling og den demokratiske dannelse som sin pædagogik.

Den tredje begynder i 1990'erne og er endnu ikke ført til ende, men har allerede fundet sin profil med ændringerne af folkeskoleloven og loven om studentereksamen i 2006 og 2007. Den hviler på kompetenceskabelse som pædagogisk program, hvorfor jeg kalder den *færdigheden* (Pedersen 2011: 173).

Det nye, som gør sig gældende i konkurrencestaten er, at værdikampen og folkeskolen nu underordnes "...den samfundsøkonomiske forestilling, og at ungdomsuddannelserne på samme måde som erhvervs- og arbejdsmarkedsuddannelserne nu gøres til redskab for økonomisk konkurrenceevne" (Pedersen 2011: 188). Det tidligere ideal om den

⁴⁹ Program for International Student Assessment: <http://www.pisa2012.dk/> (03.07.12)

eksistentielle personlighed forandres til et ideal om den opportunistiske personlighed.

Netop kampen om den enkelte person er afgørende i konkurrencestaten – og dermed også i folkeskolen. Kampen står om, ”...hvorvidt det er den økonomiske (og den faglige) person eller den individuelle (og/eller den samfundsorienterede), der skal fremmes” (Pedersen 2011: 192). Det vil sige, om velfærdsstatens idealer om person og fællesskab lader sig forene med konkurrencestatens? Ove Kaj Pedersen mener, at den kamp indtil videre er uafgjort (Pedersen 2011: 192).

Hvad har dette syn på den enkelte af følger for lighedsforståelsen og demokratiforståelsen i folkeskolen?

Lighedsforståelsen i skolen er nært forbundet med det lighedsbegreb, der gøres gældende i henholdsvis velfærdsstaten og konkurrencestaten: ”Konkurrencestaten bygger således på et lighedsbegreb, akkurat som velfærdsstaten gjorde det: Det er statens opgave at give alle lige muligheder” (Pedersen 2011: 194). Det er blot forskelligt, hvordan man forstår lighed, og hvem der er ansvarlig for udbredelsen af lighed:

I det første tilfælde – velfærdsstatens – er lighed det samme som de enkeltes lige værdighed, hvoraf følger statens forpligtelse til at give alle lige muligheder (herunder for uddannelse og demokratisk deltagelse).

I det andet tilfælde – konkurrencestatens – er lighed det samme som den enkeltes mulighed for at realisere sin egen nytte, hvoraf følger forpligtelsen til at give alle lige muligheder (ved at de får adgang til samme færdigheder) (Pedersen 2011: 195).

Demokratiforståelsen i folkeskolen er tæt forbundet med folkeskoleloven. Med folkeskoleloven fra 1975 skal den enkelte forberedes til ”...medleven og medbestemmelse i et demokratisk samfund og til medansvar for løsningen af fælles opgaver” (skoleloven 1975, § 2, stk. 3). Det er skolens opgave at gøre den enkelte elev ansvarlig for demokratiet samt at gøre den enkelte elev i stand til at gennemføre dette via medleven. Demokratiet er ikke givet eller defineret på forhånd. I 2006 forandres dette. Nu skal den enkelte forberedes til ”...deltagelse, medansvar, rettigheder og pligter” (skoleloven 2006, § 1, stk. 3). Den enkelte elev skal nu undervises i et demokrati, der er defineret, og hvis værdier er givet (Pedersen 2011: 197). Denne forandring har for det første konsekvenser for, hvordan den enkelte elev skal forberedes til demokratiet:

I 1975 blev der taget udgangspunkt i personlighedens urørlighed, der gik forud for demokrati, hvorfor der var grænser for, hvad den enkelte skulle udsættes for for at blive demokrat. Demokrati skulle realiseres, ikke transmitteres ... Nu er grænserne

til gengæld væk; påvirkningen skal ikke ske med udgangspunkt i den enkelte som allerede myndig, men alene i en situation præget af ”åndsfrihed, ligeværd og demokrati”. Mellem at uddanne og holde skole er der derfor ikke mere nogen forskel. Eleven skal uddannes til demokrati, ikke dannes til demokratisk deltagelse (Pedersen 2011: 197-198).

For det andet har det konsekvenser for, hvordan demokratiet defineres:

I 1975 skulle demokratiet realiseres gennem den enkeltes deltagelse og medleven. Demokratiet blev til, når det blev realiseret. Nu er det noget, som er lagt til rette ved andres indsats i de politiske institutioner, som samtidig beslutter, hvordan og til hvad samfundets ressourcer skal anvendes (Pedersen 2011: 198).

For det tredje har det konsekvenser for, hvordan den enkelte deltager:

Den opportunistiske person skal skabe velstand, mens politikerne skal fordele velstanden med det formål at skabe lige muligheder. Den enkelte kan derfor vælge at deltage eller lade være, men hvis han/hun vælger at deltage, går vejen gennem de formelle kanaler for indflydelse – valgret, partimedlemskab m.v. Demokrati er med andre ord noget andet end tidligere. Mens det i 1975 betød den enkeltes deltagelse som betingelse for det demokratiske fællesskabs virkeliggørelse, betyder det nu den enkeltes opdragelse til demokrati (Pedersen 2011: 198).

Udviklingen fra velfærdsstat til konkurrencestat får konsekvenser for legitimiteten af staten:

Velfærdsstaten blev (bliver) legitimeret på mange måder. For det første er det en retsstat, hvor udøvelse af autoritet sker inden for lovens rammer, og hvor det er domstolens opgave at kontrollere, at alle love og alle afgørelser er gyldige ... Det er også en demokratisk stat, hvor enhver myndig borger har ret til at stille op til valg og til at deltage i valg handlinger, men også, hvor enhver borger har ret til deltagelse og til indsigt og dermed til indflydelse på, hvad de offentlige ressourcer anvendes til. Det er også en velfærdsstat, hvor omfordelingen af indkomster og formuer finder opbakning ved, at alle opnår de samme lige muligheder, og at alle tildeles de samme rettigheder og garantier for ydelser og service, de har behov for. Det er endelig et bureaukrati, der fungerer neutralt, følger lighedsgrundsætningen og derfor behandler alle sager, der er identiske, på samme måde og med samme resultat (Pedersen 2011: 283-284).

I konkurrencestaten er der en form for legitimeringsunderskud, og det rejser et spørgsmål,

...hvordan skal man træffe beslutninger, der finder almen accept og respekt, når afgørelser bliver skræddersyet, når samfundet bliver todelt, og når politik ligesom administrative afgørelser i stigende grad retter sig mod konkurrence frem for velfærd (Pedersen 2011: 285)?

Svaret afhænger af den fremadrettede udvikling.

9.1.4. (Ånds)frihedens vilkår i tiden efter velfærdsstaten

I dette afsnit følger en sammenfattende analyse af åndsfrihedens vilkår på baggrund af de tre fremlagte studier af hhv. Tim Knudsen, Lars Bo Kaspersen og Ove Kaj Pedersen.

Det er særligt den økonomiske udvikling fra 1960'erne og frem, der medvirker til skiftet fra velfærdsstat til konkurrencestat. Men også globalisering og terrorisme øver indflydelse på de forandringer, som det danske samfund oplever. Denne udvikling får konsekvenser for åndsfrihedens vilkår – ikke mindst i et liberalt demokrati som det danske.

Åndsfrihed er en forudsætning for et demokratisk samfund, men det er nødvendigt, at borgeren tager aktiv del i demokratiet for ellers integreres åndsfriheden og demokratiet ikke i hinanden. Derfor er det problematisk, at efterkrigstidens demokratiideal om det samarbejdende folkestyre gradvist svækkes fra 1960'erne og frem, mens det forestillede fællesskab i Danmark udfordres. Ikke mindst globaliseringen medvirker til, at fokus i det nationale fællesskab forrykkes fra det nationale og kulturelle til det nationaløkonomiske fællesskab. Det demokratiske engagement udfordres af denne forrykkelse, og den aktive deltagelse i samfundet er ikke blevet markant højere til trods for et højere uddannelsesniveau. Samtidig er den tiltagende detailregulering med til at sætte snævre rammer for den enkeltes frihed, ligesom staten i stigende grad via en undtagelse fra Grundlovens § 72, der skulle sikre boligens ukrænkelighed, får beføjelser til at trænge ind på privat ejendom. Senest med Folketingets vedtagelse af L170 i foråret 2012⁵⁰.

Globaliseringen får også følger for den enkeltes engagement i de danske samfundsforhold. Udviklingen fra velfærdsstat til konkurrencestat favoriserer det elitære og de professionaliserede politiske partier og efterlader en passive demokratibrugere. Deltagerdemokratiets ideal om dialog og engagement, hvorigennem den enkelte opnår frihed, er afløst af den markedsdemokratiske udgave, hvor markedsdemokratiet anvendes til at skabe økonomisk vækst samt at levere service tilpasset den enkelte brugers behov. Flere og flere beslutninger træffes i regi af EU. Det forflytter også den enkeltes direkte indflydelse. Den enkelte må tage et medansvar for åndsfriheden. Både individuelt såvel som samfundsmæssigt. Men individualiseringen får konsekvenser for den enkeltes engagement i samfundet. Vælgeren erstattes af brugeren eller kunden i konkurrencestaten, og det politiske har i en periode været indrettet efter kontrakter med brugerne i den kontraktpolitiske æra. Udviklingen kan få

⁵⁰ ”Frihedsparagraf er hullet som en si” *Berlingske* 04.07.12

den konsekvens, at medansvaret for næsten, samfundet og de demokratiske institutioner svækkes til skade for åndsfriheden (Knudsen 442-449). Vilkaerne for åndsfrihed bliver vanskeliggjorte af det ensidigt økonomiske fokus i konkurrencestaten, for er åndsfrihed en værdi, der bevidst kæmpes for i et økonomisk fællesskab, og hvad sker der med tros-, ytrings- og samvittighedsfriheden, når konkurrencestatens frihedsideal handler om mobilitet på arbejdsmarkedet og frit varevalg?

En anden udfordring for åndsfriheden i konkurrencestaten er den globale terrorismetrussel. Den medfører en indskrænkelse af borgernes frihedsrettigheder. I Danmark udløser terrorangrebet den 11. september 2001 en række antiterrorlove, mens globaliseringen helt generelt antaster de traditionelle suverænitetsforestillinger og retsbeskyttelsen af den enkelte, som hidtil har været en hjørnesteen i retssamfundet og et beskyttende værn mod krænkelse af åndsfriheden (Knudsen 2008: 429-430). Men er den enkeltes frihed vigtigere end statens overlevelse i konkurrencestaten. Det dilemma er en del af konkurrencestatens udfordring, da den nye terrorismedagsorden har indflydelse på sikkerhedsbestemmelserne for den enkelte borger i Danmark. Kaspersen peger på, at der sker en gradvis udvikling imod en "sikkerhedsstat," der udfordrer de vestlige liberale demokratier og deres demokrati- og frihedsideal. Det er endnu for tidligt at konkludere, om en af følgerne af globaliseringen og terrorismen vil være en underminering af åndsfriheden og demokratiet, eller om følgerne fører til en decideret transformation af demokratiet. Det er dog sikkert, at udviklingen allerede har medvirket til en række ændringer i forholdet mellem stat og samfund – og dermed også åndsfrihedens vilkår – i Danmark, idet den statslige intervention har været stigende, ligesom den despotiske magtanvendelse er blevet mere fremtrædende på bekostning af den infrastrukturelle magtanvendelse (Kaspersen 2008: 226).

For det tredje udfordres åndsfrihedens vilkår af, at det neoliberale menneskesyn bliver dominerende i konkurrencestaten, hvor man kommer til at forstå friheden som frihed til at realisere egne behov, mens man ikke længere lægger vægt på "...moralsk dannelse, på demokrati som fællesskab og på frihed som muligheden for at deltage i de politiske processer" (Pedersen 2011: 12). Ændringen er forbundet med, at velfærdsstatens moralske og eksistentielle forestilling om mennesket afløses af forestillingen om den opportunistiske person, der er fri, når vedkommende har evnen til at gøre egne behov og interesser gældende i markedskonkurrence. Dermed sker der et fundamentalt skifte fra forståelsen af frihed. Denne udvikling øver indflydelse på den politiske kultur og de værdier, som det danske fællesskab hidtil har hvilet på. Særligt

når det gælder den danske folkeskole og dens dannelsesformål. I den danske stats moderne historie har skolen haft til opgave at danne den enkelte til individualitet, men i relation til fællesskabet – i fællesskabets navn. Den enkeltes frihed er forbundet med fællesskabet. Med folkeskolens nye formålsparagraf i 2006 sker der en markant ændring. Ændringen består i, at det er arbejdet, der binder folket sammen i fællesskab. Dermed brydes en tradition, der går mere end 160 år tilbage, hvor skolen har haft til formål at danne den enkelte til at være borger eller deltager i et demokrati (Pedersen 2011: 169-173).

På baggrund af de tre fremlagte studier og den sammenfattende analyse konkluderer vi, at åndsfrihedens vilkår har ændret sig markant med overgangen fra velfærdsstat til konkurrencestat. Det gælder i synet på det enkelte menneske, forståelsen af begrebet frihed, samt relationen mellem individ og stat. Udviklingen udfordrer i særlig grad de værdier, der gøres gældende i samfundet, og om værdierne skal – lidt populært sagt – defineres i folkedybet eller i Finansministeriet? Forudsætningen for åndsfrihed har i en dansk sammenhæng været tæt forbundet med kristendommen. Når det værdimæssige bliver økonomisk betinget i konkurrencestaten, så risikerer man at miste den forpligtelse på sin næste og på samfundet, som er fulgt i kølvandet på den lutherske samfundstænkning. Den ændrede moralske dannelse, som Ove Kaj Pedersen påpeger, tyder noget på, at den udvikling er i gang.

9.2. Nye betingelser for åndsfrihed

Der er nye betingelser for åndsfriheden i nutidens konkurrencestat. Det er særligt den økonomiske udvikling og den internationale terrordagsorden, der medvirker til at forandre vilkårene i det danske samfund. Forandringen øver eksempelvis indflydelse på den danske demokratiform, på borgerbegrebet, på folkeskolens indhold og på religionens rolle i samfundet.

I februar 2012 udgiver en lang række danske meningsdannere, organisationsfolk, kirkelige debattører m.fl. 21 teser om åndsfrihed. I publikationen *21 teser om åndsfrihed* (Balle o.a. 2012) gør udgiverne rede for, hvordan de forstår begrebet åndsfrihed, og hvordan åndsfrihed dels er et værn, dels en nødvendighed i det danske samfund anno 2012. Udgiverne af de 21 teser om åndsfrihed henvender sig med deres udgivelse til danske politikere, meningsdannere og medier. Årsagen hertil er ifølge udgiverne, at politikerne, meningsdannerne og medierne "...har et særligt ansvar for at fremme og praktisere åndsfrihed – til gavn for det danske og internationale samfund" (Balle o.a. 2012: 2).

Åndsfrihedens udspring beskrives med reference til FN's menneskerettighedserklæring fra 1948 samt Grundtvig og dennes historiske indsats for at frigøre det enkelte menneske – altså kampen for åndsfrihed. Dermed ser vi, at Grundtvigs tanker stadig er aktuelle og virksomme i den danske samfundsdebat på samme måde, som vi så det i Del I i analysen af danske politikeres brug af Grundtvig i samfundsdebatten fra 2001-2009. Udgivelsen af tesoerne begrundes med forandringer i samfundet: ”Når vi fremlægger disse tesoer nu, skyldes det, at åndsfriheden efter vores vurdering er kommet under pres” (Balle o.a. 2012: 2). Begrundelsen for udgivelsen kædes endvidere sammen med den demokratiske situation i Danmark, som bekymrer tesemagerne: ”Vi ønsker derfor at pege på, at åndsfrihed er en nødvendighed, for at demokratiet ikke skal degenerere til ’flertalsdiktatur’” (Balle o.a. 2012: 2).

Tesemagerne giver en række eksempler på, hvordan åndsfriheden er kommet under pres. Der sker eksempelvis, når der opstår en ligegyldighed med frihedens værdi. Ligegyldigheden kan ses, når de kommunale aktører harmoniserer plejetilbud på børne- og ældreområdet, der fører til opsigelsen af private, værdibaserede aktører. Åndsfriheden kommer også under pres, når det gælder den demokratiske tradition, hvor det ikke længere er ”...en almindelig fælles forståelse af, at dansk demokrati skal være ’mindretalsdemokratisk’, og at demokrati ikke indebærer, at flertallet nødvendigvis har ret” (Balle o.a. 2012: 7). Åndsfriheden er kommet under pres siden 11. september 2001 af frygten for terror: ”Denne frygt kommer ofte til at tjene som legitimation for at begrænse menneskers ret til at udtrykke deres mening” (Balle o.a. 2012: 7).

Denne udvikling får følger for religionsfriheden, som er en afgørende del af åndsfriheden i Danmark. Følgerne ses, når politikere kan fremsætte forslag om begrænsning af religionsfriheden, selv om forslagene ikke får politisk flertalsopbakning:

I forhold til islams og muslimers tilstedeværelse i Danmark har der de seneste år været en del politiske udmeldinger med forslag om begrænsninger og kontrol, der ville have været et brud med religionsfriheden – og dermed åndsfriheden – dersom de var blevet gennemført:

- * Forbud mod tørklæder og burka i det offentlige rum
- * Forbud mod badeforhæng og børns faste i folkeskolen.
- * Forbud mod parabolantenner i ghettoområder (Balle o.a. 2012: 7).

Der findes også åndsfrihedsbegrænsende tendenser i de islamiske miljøer i Danmark. Det kommer til udtryk ved afvisningen af islamkritik og

islamsatire eller ved ønsket om at indføre sharia i udvalgte boligområder. Samtidig er der en tendens til, at visse muslimske lande modarbejder religionsfrihed og åndsfrihed ved at forbyde kritik af islam eller udøve diskrimination mod konvertitter (Balle o.a. 2012: 7).

Endelig angives den frie skoletradition i Danmark som et område, hvor åndsfriheden er under pres. Det kommer eksempelvis til udtryk ved det såkaldte ”ekstremismetilsyn,” som bliver indført i 2010. Her udtages en række frie skoler til kontrol af, om deres undervisning bidrager til at udbrede ekstremistiske synspunkter (Balle o.a. 2012: 7-8).

9.2.1. En publikation i tiden

I publikationen *21 teser om åndsfrihed* defineres åndsfriheden således:

Åndsfrihed i et samfund betyder, at enkeltpersoner og grupper har frihed til at have deres overbevisning i religiøse, ideologiske og etiske spørgsmål, udtrykke denne overbevisning, formidle den og handle i overensstemmelse med den. Åndsfriheden afgrænses af medmenneskets ret til samme frihed og indebærer en forpligtelse til at kæmpe for den andens ret (Balle o.a. 2012: 2).

Teserne har ikke et teologisk udgangspunkt, men en almen humanistisk og demokratisk begrundelse.

Teserne er inddelt i forskellige kategorier: Fire teser om åndsfrihedens begrundelse, tre teser om åndsfrihedens væsen, seks teser om åndsfriheden i samfundet, tre teser om åndsfrihed og demokrati, tre teser om åndsfrihed og uddannelse samt to teser om åndsfrihed i et internationalt perspektiv (Balle o.a. 2012: 4-5).

De seks kategorier kan inddeles i to underkategorier. Åndsfrihedens begrundelse og åndsfrihedens væsen er definatoriske kategorier. Åndsfrihed i samfundet, åndsfrihed og demokrati, åndsfrihed og uddannelse, samt åndsfrihed i internationalt perspektiv er kategorier, der begrunder, hvorfor åndsfrihed er nødvendigt i et samfund, for demokratiet, i uddannelsessystemet og i internationalt perspektiv.

Indholdet af teserne sættes i forhold til Grundtvig, idet tesernes forfattere refererer til Grundtvig som en vigtig historisk forudsætning for åndsfriheden og for arbejdet med at frigøre det enkelte menneske i Danmark (Balle o.a. 2012: 6). Først de to kategorier med definitioner, dernæst de fire øvrige kategorier. Ud over den direkte reference til Grundtvig anvendes der også en direkte brug af Grundtvigs udtryk i tese 6:

”Åndsfrihedens ledetråd er ’munden fri, hånden bundet’” (Balle o.a. 2012: 4). Tanken stammer fra Grundtvigs skrift *Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet* (1834a: 58-59).

9.2.2. Åndsfrihedens begrundelse (Tese 1-4)

Grundtvigs begrundelse for åndsfrihed bygger blandt andet på Paulus og Luther (6.5.10.). Der må være frihed, for at mennesket kan udfolde sig åndeligt og menneskeligt. I reformationen griber Luther tilbage til Paulus, når han udformer sin kristne frihedsforståelse. Essensen af denne frihedsforståelse fremstiller Luther i *Om et kristenmenneskes frihed* (Luther 1520). Luther opbygger sin lære om den kristne frihed og den trælbundne vilje. Dette tema forholder Grundtvig sig til i flere ”frihedsprædikener” i 1820’ernes begyndelse, som vi har set tidligere i afhandlingen. Det afgørende her i forhold til åndsfrihedens begrundelse er, at Luthers frihedsforståelse er dialektisk. Et kristent menneske er en fri herre over alle ting og ikke underlagt nogen, men et kristent menneske er samtidig en træl, der tjener alle ting og er underlagt enhver. Her anvendes den paulinske tanke om en gensidig forbindelse mellem frihed og forpligtelse (May 1975: 443). Den reformatoriske frihedsforståelse har betydning langt ud over den kirkelige sfære, herunder for fremkomsten af det nutidige politiske frihedsbegreb. Det ses ved samvittighedens frihed, der alene er bundet til den enkeltes forhold til Gud. Den udtrykkelige protest mod samvittighedstvang, afvisningen af kirkens verdslige magtkrav og afvisningen af dens overordning over det statslig-sekulære område, er væsentlige følger af reformatorernes kristne frihedsforståelse, som går igen hos Grundtvig. Kravet om at tjene medmennesket i den kristne friheds tegn er også en reformatorisk impuls, som rækker ud over den middelalderlige samfundsorden og dens åndelige grundlag og forbereder den moderne tids frihedsforståelse (May 1975: 446).

Dette udgangspunkt gøres ikke gældende for de 21 teser om åndsfrihed. Dermed er der ikke en specifik kristendomshistorisk begrundelse for åndsfriheden i de 21 teser. Vel tales der om en forpligtelse på næstens frihed i den definition, som tesemagerne har som udgangspunkt. Men den evangelisk-lutherske forpligtelse på næstens frihed, som er afgørende for Luther og Grundtvig, anvendes ikke som åndsfrihedens begrundelse i de 21 teser. Dette rejser spørgsmålet, hvem sikrer så forpligtelsen, og hvad er man reelt forpligtet på, hvis forpligtelsen har rod i en almen humanistisk og demokratisk tradition? Dette forhold er særligt en udfordring for de mennesker, som kommer til Danmark fra en helt anden religiøs, kulturel og demokratisk tradition, og som ikke er opvokset med den gensidige forpligtelse, som bærer åndsfriheden. Udfordringen består eksempelvis i at

forstå, hvordan den danske normdannelse er implicit grundet den sekulariserede lutherdom.

I teserne gøres frihedsperspektivet gældende på følgende måde. Af tese 1 hedder det: ”Ægte overbevisning kan kun tilegnes i frihed” (Balle o.a. 2012: 4). Samtidig understreges det i tese 1, at mennesket frit skal ”...kunne lade sig forpligte af religiøse, ideologiske eller etiske overbevisninger” (Balle o.a. 2012: 4).

Tese 2-4 orienterer sig mere mod det samfundsmæssige fællesskab. Tese 2 hævder, at åndsfriheden ”...fremmer individets identitet og fællesskabets mangfoldighed.” Tese 3 understreger, at ”...åndsfrihed styrker og udvikler et samfund,” mens tese 4 hævder, at ”...åndsfrihed er et værn imod ensretning i samfundet og omstyrning af samfundsordenen” (Balle o.a. 2012: 4).

Tese 2 hævder, at friheden ”...fremmer individets identitet og fællesskabets mangfoldighed” (Balle o.a. 2012: 4). Samme tanke går igen hos Grundtvig, når han i 1848 vurderer danskernes fællesskab i forhold til det broderskab, som Frankrig er karakteriseret ved. Grundtvig er bekymret for det misbrug af hovedets og håndens frihed, som er forbundet med franskmændenes manglende broderskab. Lovgivning kan ikke skabe broderskab. Den må vokse frem. Den manglende broderskabsfølelse kan medføre, at flertallet misanvender sin legemlige frihed og lighed til at gribe til overmagt mod mindretallet. Dette har de forskellige revolutioner i Frankrig siden 1789 været udtryk for. Nogle danskere er optaget af folkesuverænitets udøvelse, og at den skal sikre folkets frihed, lighed og broderskab. Grundtvig afviser, at konstitutionsformen kan være en virkelig garanti for dette. Han afviser overtroen på former:

Den slemme Overtro paa Former, som oven i købet er aldeles udansk, maa Kiøbenhavnerne derfor endelig lade fare, hvis de virkelig ønsker at Danmark skal blive lykkelig ved ægte Frihed, Lighed og Broderskab, der aldrig havde bedre Jordbund at voxe paa, eller bedre Udsigt til at blomstre og bære Frugt end i vort Norden, hvor Folkene har anderledes Byrd og Blod og Minder tilfælles, og har til alle Tider i det daglige Liv havt meget mindre Ufrihed og Ulighed og viist meget mere Broderskab end i Frankerige (Grundtvig 1848a: 222).

Broderskabet er en forudsætning for frihed i samfundet, og de vigtigste danske hoveddyder i den henseende er danskhed og fædrelandskærlighed (Grundtvig 1848a: 234-235).

Når det gælder citaterne fra tese 3 og 4, så korresponderer de med Grundtvigs egen begrundelse, når det eksempelvis gælder jødernes

åndsfrihed i Danmark. Grundtvig afviser i sin egen levetid, at man som samfund skal tvinge i dåbsforhold, når det gælder jøderne. Ifølge Grundtvig har det særdeles uhensigtsmæssige konsekvenser for samfundet, "...da man derved kun støder de retsindige Jøder fra sig og lokker de Slette og Samvittighedsløse til sig, hvad dog aldrig kan enten være klogt eller det borgerlige Selskab gavnligt" (Grundtvig 1840b: 321). Ifølge Grundtvig er ethvert forsøg på at give det borgerlige selskab en kristelig skikkelse – selv når den er allerbedst ment – et stort misgreb og en miskendelse af kristendommens åndelige væsen (Grundtvig 1840b: 322). Misgrebet består i at påtvinge nogen en tro, for "...netop naar man selv har nogen Tro, maa man jo hade det tomme Skin, og vide at den virkelige Tro lader sig ikke paatvinge" (Grundtvig 1840b: 323).

9.2.3. Åndsfrihedens væsen (Tese 5-7)

Grundtvigs begreb om åndelig frihed indebærer tros-, ytrings- og samvittighedsfrihed med en klar afvisning af enhver form for tvang i åndelige forhold. Da dette bliver klart for ham omkring 1830, definerer han sit blivende frihedsbegreb i det kendte citat: "Frihed lad være vort Løsen i Nord, Frihed for Loke saavelksom for Thor" (Grundtvig 1832a: 384-385).

Samme tænkning går igen i tese 5. Af tesen hedder det, at "...åndsfrihed viser sig tydeligst derved, at man giver den person eller gruppe, som man er dybt uenig med, frihed til at tro, tænke, ytre sig og virke efter deres overbevisning" (Balle o.a. 2012: 4).

Tese 6 citerer som nævnt direkte fra Grundtvig i beskrivelsen af åndsfrihedens ledetråd: "munden fri, hånden bundet" (Balle o.a. 2012: 4).

Tese 7 beskriver ytringsfriheden som en "...uundværlig del af åndsfriheden" (Balle o.a. 2012: 4). Her er det tydeligt, at tesen ikke har samme grundlæggende karakter, som Grundtvig gør gældende. Grundtvigs skabelses- og ordteologi indebærer, at mennesket placeres i en kærlighedsrelation til Skaberen. Dette har afgørende betydning for behovet for åndelig frihed, ikke mindst ytringsfrihed. Hvis skabelses- og ordteologiens betydning skal udfoldes i et menneske, må det have personlig trosfrihed. Ytringsfriheden er i den henseende afgørende, da det gensidige forhold mellem Gud og menneske må være frit. Hvor Gud taler med skabningen som sin næste, og hvor Helligånden har en afgørende rolle i menneskelivets udfoldelse, der må mennesket have frihed til at ytre sig som gensvar på Guds tiltale. Tese 7 formulerer ytringsfriheden som et rent horisontalt samfundsanliggende.

9.2.4. Åndsfriheden og samfundet... (Tese 8-21)

Udgiverne beskriver, hvilke følger åndsfriheden har for samfundet, for demokratiet, i uddannelsessystemet og i internationalt perspektiv. Det sker i tese 8-21. Her tager vi udgangspunkt i de konsekvenser, som tesemagerne anviser i forhold til åndsfrihed i samfundet og sammenligner med de konsekvenser, Grundtvig drager af sit begreb om åndsfrihed. Det gælder tese 8 og tese 14.

I tese 8 hedder det, at "...offentlige myndigheder skal strække sig langt for at give mindretal mulighed for at udfolde sig i overensstemmelse med deres overbevisning" (Balle o.a. 2012: 4). Dette forhold er højaktuelt i Grundtvigs levetid, og han engagerer sig for at fremme en hensyntagen til mindretal. Her kan nævnes Grundtvigs kamp for trosfrihed i statskirken som et eksempel på, at mindretal skal have mulighed for at udfolde sig i overensstemmelse med deres overbevisning. Grundtvigs kamp for jøders og baptisters rettigheder, skønt de ikke praktiserer barnedåb, er et andet eksempel.

Grundtvig er generelt set skeptisk over for offentlige myndigheder – med en undtagelse. Han er særdeles tro mod den enevældige konge frem til 1848, men han er generelt skeptisk over for de af kongen ansatte myndigheder. Det kommer eksempelvis frem i Grundtvigs egen sag om censur, hvor Grundtvig føler, at han bliver udsat for et overgreb fra de offentlige myndigheder.

I skriftet *Om Constitution og Statsforfatning i Danmark* (Grundtvig 1848b) understreger Grundtvig vigtigheden af, at en kommende grundlov bidrager til det fælles bedste, og en ny grundlov skal "...frem for alt indskærpe Ærlighed, Folkelighed, Gavnighed, Læmpelighed, Ligelighed og Tydelighed" (Grundtvig 1848b: 373). Endvidere understreger Grundtvig, hvad en grundlov skal sikre for det danske folk, så det har

...Frihed til at være sin Tro bekiendt, naar man har nogen, og sin Vantro med, naar man ingen Tro har, Frihed til at bruge baade Haand og Fod, som man vil, paa en skikkelig Maade, lige Adgang til enhver Stilling og Syssel, naar man, paa hvilken som helst Maade, viser, man duer til den, og alt saadant, som man veed altid er til fælles Bedste og tillader ingen Forrettigheder uden tilsvarende Fortrin og Forpligtelser (Grundtvig 1848b: 373).

Grundtvig søger rent lovgivningsmæssigt at fremme "Tydelighed" og beskytte borgerne mod offentlige myndigheder. Ved Grundlovens vedtagelse i 1849 stiller han forslag om, at det er lovgivningsmagtens beføjelser, som skal indskrænkes, så alle borgere kan sikres ytringsfrihed, ikke omvendt. Som Regner Birkelund gør rede for, så engagerer Grundtvig

sig i skabelsen af en ny ”Folke-Tid” af frygt for, hvad en ny stændertid kan få for det danske samfund (Birkelund 2008: 261).

Af tese 14 fremgår det, at ”...demokratiet er den bedste styreform, der indtil nu er etableret. Det skaber rammer for at træffe nødvendige beslutninger, der er repræsentative for befolkningens vilje” (Balle o.a. 2012: 5).

Grundtvig har et ambivalent forhold til demokrati. I sin tale til Det Skandinaviske Selskab i januar 1845 forholder han sig til demokratiet. Grundtvig hævder, at folkeånden er langt vigtigere for et folks sammenhørighed og frihed, end demokratiet er: ”Folke-Aanden er virkelig en fælles Livskraft, der forbinder og forener meget bedre og virkeligere end alle politiske og constitutionelle Tøndebaand” (Grundtvig 1845: 5). Folkeånden udfoldes i frihed, og der er ingen ”Tøndebaand” forbundet hermed.

Ud over dette har den historiske udvikling ifølge Grundtvig vist, at det ikke er tilrådeligt at ville skabe et samfund, hvor alle skal være lige, hvor der ikke er anden øvrighed end den, man selv vælger, og hvor man ikke følger andre love end dem, man selv bifalder. Kulminationen på denne udvikling er den franske revolution. Derfor foretrækker Grundtvig en enevældig konge, der kan varetage folkets interesser. I 1831 advarer Grundtvig mod den udvikling, han har set i Frankrig, hvor pøblen tiltager sig magten, for det går galt, ”...naar Alt skal *udgaae* fra dem, der har *mindst Begreb* om det Hele, *mindst Indsigt* i Sammenhængen, og *mindst Sind* til at gjøre Meer for Andre, og opoffre Meer for det Hele, end de nødes til” (Grundtvig 1831a: 26). Grundtvig ønsker på nærværende tidspunkt, at samfundets konstitution skal være monarkisk (Grundtvig 1831a: 26), og han peger på, at en demokratisk forfatning ikke entydigt bidrager positivt til samfundets udvikling og den enkeltes frihed:

Naar jeg derfor hører og læser om al den Lykke og Velsignelse der skal falde ned fra Skyerne, hvor Regierings-Formen bliver saa demokratisk som mueligt, altsaa enten pøbel-parisisk, eller kræmmer-amerikansk, da kan jeg, hvor det synes ærlig meent, og ei er unge Fusentaster som udmale deres Drømme, kun forklare mig det af den herskende Over-Tro paa en vis luftig Vor-Herre, ved Navn *Fornuften* (Grundtvig 1831a: 27).

I modsætning til demokratiet kommer Grundtvigs politiske ideal til udtryk i det, Damsholt karakteriserer som den opinionsstyrede enevælde. Dette ideal er forbundet med Grundtvigs frihedsbegreb som kontraktteoretisk og baseret på samtale – samtale mellem konge og folk – dvs. en gensidig

frihed, som også er det blivende frihedsbegreb i forfatterskabet fra 1834 og frem.

Grundtvig beskriver dette sit ideal i kapitlet ”Om Rigs-Dage” i *Politiske Betragtninger med Blik paa Danmark og Holsteen*. Der afviser Grundtvig, at indførelsen af en rigsdag skal betragtes som en forbedring af den danske forfatning. I modsætning til rigsdage udmærker den monarkiske forfatning sig ved, at monarken ikke har egeninteresser at tage hensyn til, hvorved han bedst kan varetage almenhedens interesser og den enkeltes frihed. Dermed afviser Grundtvig, at rigsdage er betingelsen for ethvert borgerligt samfunds positive udvikling. Af skriftet fremgår det, at Grundtvig har tillid til kongens gode og uegennyttige vilje frem for et flertals på en rigsdag, når det gælder om at forbedre samfundet. Rigsdage forstærker ikke kærligheden til landet. Det gør en enevældig konge, som er elsket af sit folk (Grundtvig 1831a: 29-32).

Ifølge Damsholt er den folkelige samtale – den politiske debat – det centrale demokratiske element. Dette er forbundet med 1700-tallets ideelle forestilling om enevælden som folkestemmens fortolker. Dette er en forudsætning for at forstå Grundtvigs lovprisning af enevælden før Grundlovens indførelse (Damsholt 1994: 27). Hun anfører videre:

Det centrale demokratiske element er for Grundtvig ikke formen, forfatningen eller spørgsmålet om direkte demokrati eller repræsentativt demokrati. Det centrale er for Grundtvig, at folkeviljen, eller for at bruge Grundtvigs eget ord ”folkestemmen”, kan komme frit til udtryk, og at de magthavende frivilligt følger den folkestemme (Damsholt 1995: 147).

Følgerne af overgangen fra velfærdsstat til konkurrencestat angives ikke som begrundelse for manglende åndsfrihed i de 21 teser. Her er de nutidige tesemagere tydelig mindre samtidsbevidste end Grundtvig. Tesemagerne gør hverken sekularisering eller det stigende økonomiske og reformmæssige fokus, som Tim Knudsen, Lars Bo Kaspersen og Ove Kaj Pedersen gør rede for, gældende for manglende åndsfrihed i det danske samfund. Ud over muslimernes tilstedeværelse i Danmark og den internationale terrorisme angiver tesemagerne ikke yderligere årsager til de aktuelle udfordringer med manglende åndsfrihed i dag. Dette er en klar svaghed.

Det ensidige økonomiske fokus, som beskrives af Tim Knudsen, Lars Bo Kaspersen og Ove Kaj Pedersen, er netop en af årsagerne til, at en immateriel værdi, som åndsfrihed er, ikke vægtes på samme måde som tidligere. Overgangen fra velfærdsstat til konkurrencestat får netop følger for forståelsen af det eksistentielle menneske. Forestillingen om den

eksistentielle personlighed afløses af forestillingen om den opportunistiske person. Det fortrænger den politiske teori og moralfilosofien og gør økonomismen til samfundets hovedideologi (Pedersen 2011: 15).

Når det eksempelvis gælder tese 9: ”Af hensyn til åndsfriheden skal offentlige myndigheder begrænse deres indblanding i, kontrol med og overvågning af borgernes individuelle og fælles liv mest muligt” (Balle o.a. 2012: 4), så angives ingen begrundelse for dette. Er indblanding, kontrol og overvågning fra statens side tiltagende? Ifald, hvad er så årsagen hertil? Endelig kan indblanding, kontrol og overvågning faktisk være en forebyggende foranstaltning til fortsat at sikre åndsfrihed – eksempelvis i kraft af det førømtalte ”ekstremisme-tilsyn” med de frie skoler, som netop har forebyggende karakter, men den refleksion er ikke til stede i teserne.

Af tese 14 fremgår det, at ”...demokratiet er den bedste styreform, der indtil nu er etableret. Det skaber rammer for at træffe nødvendige beslutninger, der er repræsentative for befolkningens vilje” (Balle o.a. 2012: 5). Det står ikke klart, om demokratiet er truet i sin nuværende form? Det står heller ikke klart, om demokratiet er forankret hos danskerne, eller om demokratiet har forandret sig, som både Tim Knudsen, Lars Bo Kaspersen og Ove Kaj Pedersen beskriver det. Ifald der er tale om, at deltagerdemokratiets svækkes, og at det demokratiideal og de frihedsrettigheder, som har været toneangivende i det danske samfund siden 2. Verdenskrig, forandres med overgangen til konkurrencestaten, så må det medtænkes. Skyldes nutidens manglende fokus på åndsfrihed, at markedsdemokratiet har afløst efterkrigstidens demokratiideal i form af det samarbejdende folkestyre, der baserer sig på et velfungerende repræsentativt demokrati og et velorganiseret civilsamfund med aktiv demokratisk deltagelse? Ifald denne deltagelse forudsætter, at den enkelte er fri, dannet og myndiggjort til aktiv deltagelse, så er det relevant at anføre en sådan udvikling.

Ser man på tese 17: ”Begrebet åndsfrihed er en betydningsfuld del af formålparagraffen for Folkeskolen, og åndsfrihed bør gives konkret indhold i undervisning, dannelse og samvær” (Balle o.a. 2012: 5), så angiver tesemagerne ikke, om åndsfriheden er blevet udvidet eller begrænset i den danske folkeskole. Det angives indledningsvist i publikationen, at åndsfrihed er en central del af Folkeskoleloven (Balle o.a. 2012: 1). Men den forandring af folkeskolens formålparagraf samt det ændrede syn på dannelse og demokratisering, som Ove Kaj Pedersen beskriver i *Konkurrencestaten* (Pedersen 2011: 169-203), omtales ikke. Dette er en mangel i forhold til åndsfrihedens placering i folkeskolen samt dens betydning for individ, dannelse og demokratisering. Åndsfriheden

nævnes kort i forhold til tildeling af eksamensret til frie videregående uddannelsesinstitutioner (tese 19), men der nævnes intet om fx forskningsfrihed og universiteternes frihed til selvbestemmelse.

Sammenfattende må vi i første omgang konstatere og anerkende, at de 21 teser om åndsfrihed fremlægger et frihedssyn, som søger at fragte centrale grundtvigske frihedssynspunkter ind i nutiden. Baggrunden for, at det sker netop nu, er der ikke redegjort eksplicit for. I anden omgang må vi derfor også konstatere, at tesaerne fremstår som mere principielle og abstrakte end konkrete og umiddelbart brugbare, idet der end ikke antydes, hvilke politiske handlemuligheder, der er i dagens samfund. Endelig er det kritisabelt, at tesaerne ikke sættes ind i en sammenhæng, hvor der gøres rede for, hvilken reguleringsform, der ligger til grund for handlemulighederne i konkurrencestaten. Er der en reel demokratisk mulighed i konkurrencestaten for at beskytte åndsfriheden, og er dette den egentlige problemstilling, som tesemagerne undviger?

9.3. Nye betingelser for den politiske brug af Grundtvig fra 2009-2012

Fra 2009 – 2012 udkommer der tre bøger, hvor politikere anvender eller udtaler sig om Grundtvigs tanker om åndsfrihed. Det gælder *Gud, Grundtvig, Grundlov* (Hornbech 2009), *Samtale fremmer forståelsen* (Jensen o.a. 2010) og *Fri, friere, Grundtvig* (Jensen o.a. 2011). De involverede politikere er Birthe Rønn Hornbech, Per Stig Møller, Lars Løkke Rasmussen og Margrethe Vestager. De tre bøger kan forstås som et korrektiv til den udvikling, det danske samfund gennemgår. Her fremdrages udvalgte synspunkter i relation til Grundtvig og åndsfrihed i nutiden.

9.3.1. *Gud, Grundtvig, Grundlov*

Birthe Rønn Hornbech udgiver bogen, *Gud, Grundtvig, Grundlov* (Hornbech 2009), hvor hun begrundet sin forståelse af åndsfrihed med Grundtvigs ord: ”Frihed for alt, hvad der stammer fra ånd. Som ikke ændres, men arges ved bånd” (Hornbech 2009: 98). Hos Grundtvig er der tale om, at åndsfrihed er en ”...åndens ret, ikke en menneskeret” (Hornbech 2009: 99). Åndsfriheden er uløseligt forbundet med religionsfrihed. Grundtvig kræver fuld religionsfrihed, for hos ham kan ånden kun virke, ”...hvor den udtrykkes i frihed” (Hornbech 2009: 101). Dette får følger for lovgivningen i Danmark: ”For Grundtvig omfattede kravet om religionsfrihed ikke blot retten til trosfrihed. Frihedskravet gik langt videre. Privilegier, der knyttede sig til en bestemt tro, måtte afskaffes” (Hornbech

2009: 102). Grundtvig afviser tvang i alle trossager, ligesom han afviser, at frihed betyder fred. Man må strides om sandheden (Hornbech 2009: 103).

Rønn Hornbechs forståelse af åndsfrihed får konsekvenser, når det gælder frihedsrettighederne i Danmark sammenholdt med indvandring og terrorisme:

Visse islamisters krav om, at islam ikke må kritiseres, og at kritik af islam er lig racisme, ville utvivlsomt helt i modsigelsens ånd have givet stof til mange skrifter fra Grundtvigs hånd, hvor han sikkert ville have tordnet både imod undertrykkelsen og den stiltand, som undertrykkelse har ført til og fortsat vil føre til. Der er netop en sammenhæng mellem Grundtvigs urolige og bevægelige natur og hans evige opfordring til strid og modsigelse. For det er netop gennem striden, man bevæger sig til nye erkendelser. Det er netop gennem spændingerne, vekselvirkningen og den frie samtale, som Grundtvig yndede at tale om, at vi når videre som mennesker og som folk (Hornbech 2009: 105).

Denne forståelse af frihed er væsentlig i nutidens debat om forholdet mellem stat og kirke og mellem religion og politik. Det er vigtigt at forstå, "...at Grundtvigs krav om ånds- og religionsfrihed altid har sin grund i kristendommen" (Hornbech 2009: 105). Det indebærer, at der må sættes grænser for magten og for den stat, der ønsker at regulere konstant i samfundet:

Paulus' ord: "Hvor der er ånd, er der frihed" kan for Grundtvig ikke undgå at få den konsekvens, at der må sættes grænser for magten. Der må sættes grænser, både for den verdslige magt og for kirkemagten. Hvis åndsfriheden skal være reel for den enkelte, må der være et frirum for den enkelte, hvor magten ikke har noget at gøre. Magten må altså på sin side holde sig tilbage, trække sine grænser i respekten for borgerens frirum (Hornbech 2009: 105).

Man kan ikke leve i frihed uden farer. Livet og friheden er farlig:

I stedet lovgiver vi, som om vi kan bilde befolkningen ind, at lovgivning kan udrydde alle farer. Intet forbud eller påbud, ingen fængselsstraf, heller ingen overvågning på hvert gadehjørne kan udrydde alle livets farer. Men friheden ofres hver eneste gang (Hornbech 2009: 108).

Åndsfrihed er ikke en personlig ret til at indskrænke eller fortrænge andres frihed. Men hvis åndsfriheden skal udfoldes, må der sættes grænser for politik:

Hvis ikke politikken forstår, at der skal være dette åndelige frirum for åndens virke, hvis politikken blander sig i den enkeltes tro og anskuelse, så drives religionen og ånden ud, ikke blot af det offentlige rum, men ud af det enkelte menneske. Så har magten gjort sig til Gud og kejser. Magten er blevet totalitær. Mange vil i vore dage

så gerne drive ånden og religionen ud af det offentlige rum ved at gøre ånd og religion til en privat sag. Derved drives også kristendommen ud. Det overses ganske, at ånden ikke kan henvises til at virke på en bestemt plads. Tværtimod er det politikken, der skal henvises til en bestemt plads. Den skal nemlig holdes uden for åndsfrihedens rum (Hornbech 2009: 154).

9.3.2. *Samtale fremmer forståelsen*

I 2010 udkommer bogen *Samtale fremmer forståelsen* (Jensen o.a. 2010). Bogen er en samtalebog mellem Per Stig Møller og Michael Bremerskov Jensen.

Per Stig Møller er optaget af nutidens demokratiideal som en forudsætning for frihed i samfundet. Møller bekender sig til to definitioner på demokrati – to definitioner, der har rod i velfærdsstatens forståelse af demokrati. Den ene stammer fra Hal Koch: ”Det er samtalen (dialogen) og den gensidige forståelse og respekt, som er demokratiets væsen” (Jensen o.a. 2010: 12), mens den anden stammer fra K.E. Løgstrup (1905-1981):

Jeg vil imidlertid fremhæve to synsmåder, hvoraf den ene er Hal Kochs. Den anden stammer fra filosofen og teologen K.E. Løgstrup (1905-1981). I debatbogen *Skolens formål*, 1985, finder han, at det er en overbelastning af demokratiet at lade det udgøre ”en livs- og verdensanskuelse”. ”Demokratiets opgave er en mere beskeden, det er en skikkelig måde at være uenig på.” (s. 21). Og på forskellige planer har de faktisk begge ret. Demokratiet må starte med samtale. I samtalen respekterer man den anden som samtalepartner, selv om man ikke er enig med ham eller hende (Jensen o.a. 2010: 14-15).

I den demokratiske samtale er der ikke plads til ultimative krav. Derfor dømmes terrorbevægelser som al-Qaeda ude, fordi de hindrer åndsfrihed og demokrati:

Skal man finde fælles løsninger ud fra forskellige udgangspunkter, kan ingen få det ultimative. Det ultimative vil de totalitære have, og her føres ingen samtale. Man kan f.eks. slet ikke tale med al-Qaeda; thi for al-Qaeda er sagen klar, og der er intet at tale om. De uenige er syndere eller frafaldne, som må henrettes eller udstødes. Demokrati er for dem et frafald fra den rette tro, for man kan ikke diskutere, hvad der står i Koranen (Jensen o.a. 2010: 15).

Demokratiet afgrænses af det totalitære. Demokratiets grundpille er retten til individuel forskellighed. Demokratiet tilskriver hver enkelt af os en ligeberettiget fornuft, ”...som vi forventes at gøre brug af, når løsninger på fælles problemer skal findes. Og det forudsætter, at vi er frie til at anvende denne fornuft uden frygt for repressalier” (Jensen o.a. 2010: 15). Møller anvender Grundtvigs ord til at afgrænse de mennesker, som ikke vil deltage i samfundet på demokratisk vis:

I demokratiet føres samtalen, men med henblik på at nå til en beslutning på en skikkelig måde. Undervejs kan synspunkter blødgøres eller ændres i lyset af samtalen og lydhørheden over for den andens argumenter og synspunkter. På den måde kan ekstremister blive moderate, men insisterer de på det totale, ”udelukker” de sig selv fra folket og ”lyser selv sig ud”, for nu at bruge Grundtvigs udtryk fra digtet ”Folkeligheden” (Jensen o.a. 2010: 17).

I 2001 begynder en ny fortælling i verdenssamfundet. Det handler om islamismen, og mod den vågner den liberale menneske- og samfundsopfattelse op igen (Jensen o.a. 2010: 18). I lyset af islamismens trussel mod det vestlige demokratiske samfund – og dermed åndsfriheden – udfordres det danske samfund af manglende demokratisk deltagelse. Derfor omtales nutidens demokrati som præget af stemninger eller flyvesand, hvor man går i den retning, sandet flyver:

Min pointe er, at med flyvesandet er vi havnet i et stemningsdemokrati, hvor den folkestemning, der tilfældigvis er fremherskende eller er blevet pisket op på en given valgdag, får alt for vidtrækkende konsekvenser (Jensen o.a. 2010: 34).

Dette er problematisk for den demokratiske udvikling i Danmark. Det er behov for sammenhængskraft i det danske samfund. Folkeskolen som institution skal bidrage til dette. Det kræver, at

...folkeskolen bliver et sted, hvor man lærer noget, og efter 2001 har vi da også styrket vidensfagene som historie og dansk samt fået et vist fælles litteraturpensum i dansk. Det er nødvendigt også for at fastholde sammenhængskraften i et samfund med store grupper af indvandrere og deres efterkommere i nu flere led, at der er fælles forudsætninger og forståelse for det at være i Danmark og det danske. Ellers falder det jo fra hinanden, og vi får fysiske og åndelige ghettoer (Jensen o.a. 2010: 54-55).

Hermed gøres det klart, hvorfor et samfund må præges af dannelse og oplysning for ikke at falde fra hinanden, og hvorfor et samfund ikke kun kan bygge på økonomiske værdier. Samtidig kræver sammenhængskraften en inddragelse af alle landets borgere, så man undgår konflikter med de militante islamister, der kun ønsker konflikt. Derfor er det nødvendigt at snyde fanatikerne for konflikten: ”Det kan man ved at styrke samarbejdet med de muslimske lande, ved at styrke indsatsen til fordel for de moderate og udviklingsbevidste muslimske regeringer” (Jensen o.a. 2010: 75). Endvidere kræver det besindelse på vestlige værdier generelt og dermed også et opgør med ensidigt økonomisk tænkning:

Det er sandt, at Europa ligner en mæt og gammel kultur, og en kultur, der konsumerer frem for at innovere, er dømt til at gå til grunde. Den situation har Europa og USA bragt sig i, fordi det hele gik frem, og der var ingen fjender tilbage,

men nu har vi fået en brat opvågning. Værdinihilismen har skadet os, men er nu ved at blive forkastet. Besindelsen på vore værdier og vores samfunds- og livsformers berettigelse sammen med nødvendigheden af at forsvare disse er voksende (Jensen o.a. 2010: 94).

Endelig kræver det en bevidsthed om det danske og det danske folk. Her anvendes Grundtvigs ord endnu engang om at høre til et folk med referencen til digtet *Folkeligheden*:

Altså man skal ønske at være dansk, men det er ikke nok, for han [Grundtvig red.] kvalificerer dette, ellers kunne enhver jo bare kalde sig dansker ... De nægter således sig selv at få "indfødsret", hvis de ikke kan dansk og ikke vil gøre noget for fædrelandet. Hvis de kun opfatter Danmark som et sted, hvor man let kan skaffe sig en overførselsindkomst og ikke behøver at bestille noget, så kan man ifølge Grundtvig ikke få indfødsret. Vil man have rettigheder, må man også påtage sig pligter, og det er vel i grunden et ganske sundt og rimeligt princip (Jensen o.a. 2010: 113).

Terrorismen sætter som nævnt en ny dagsorden fra 2001. Det udfordrer den tidsånd, der har præget Europa fra 1990'ernes begyndelse, som Francis Fukuyama og Samuel Huntington hver især har gjort rede for. Fukuyama forudser en optimistisk og uendelig periode centreret om det liberale demokrati, men bringer samtidig en advarsel mod islamistisk fundamentalisme. Huntington forudser en lang periode med krig mellem den kristne civilisation og den muslimske civilisation (Jensen o.a. 2010: 164). Det er en udvikling, som manifesteres efter 11. september 2001:

Der kører to spor i 00'erne. Det ene er det materialistiske. Økonomien buldrer frem ... Det andet spor er det eksistentielle. Terroren mod den vestlige verden ... og hos os Muhammed-Krisen, udløste det pessimistiske: Vi er under angreb, men hvad forsvarer vi os mod, og hvad forsvarer vi egentlig? Hvilke er vore værdier? ... Vores eksistens i tiden afhænger således af vores vilje og evne til at stå imod kriserne, krigene og nedturene. Det er denne ånd, som vågnede efter 2005-2006. Den drejer sig således både om en bekymring for og en besindelse på vores velfærd og vores "danskhed"/værdier, hvor vi ser velfærdssamfundet som en del af det danske værdisæt og ønsker et samfund, hvor få har for meget og færre for lidt (Jensen o.a. 2010: 164-165).

Oplysning er en forudsætning for at modvirke samfundets fragmentering og egoismen. Oplysning er forudsætning for, at samfundet hænger sammen, og at alle tager et ansvar:

Modtrækket mod denne fragmentering og selvcentrering er at skabe og vise sammenhæng, se perspektiver, muligheder og forandringer, som man kan medvirke til ... Som Grundtvig skrev: "Oplysning være skal vor lyst!" Derfor skal vi stille krav til hinanden, forvente os noget af hinanden og ikke bare regne med, staten klarer det hele. Vi skal være selvhjulpne og selv hjælpe til. Ellers går det ikke. Ellers kan vi

bare sætte os ned og vente på, at velfærdssamfundet bryder sammen (Jensen o.a. 2010: 185).

9.3.3. *Fri, friere, Grundtvig*

I 2011 udkommer bogen *Fri, friere, Grundtvig* (Jensen o.a. 2011). Bogen indeholder en række bud fra danske politikere og meningsdannere omkring Grundtvig og dennes betydning for frihed. Herfra gør vi rede for to af bidragene fra henholdsvis Lars Løkke Rasmussen og Margrethe Vestager.

I artiklen *Frihed og fællesskab – arven efter Grundtvig* (Rasmussen 2011) gør Lars Løkke Rasmussen rede for, hvordan tillid er en forudsætning for frihed. Tillid er en af det danske samfunds absolutte styrker, men tilliden udfordres af kultursammenstød og indvandring. Tilliden er vigtig at opretholde, for den gør, at danskerne går trygt på gaden, at danskerne gør en ekstra indsats i lokalsamfundet, at danskerne føler, at de skylder hinanden noget: ”Kort sagt: Den tillid, der er grundlaget for et frit, åbent og liberalt samfund. Det er den tillid, der kitter os sammen som folk” (Rasmussen 2011: 15). Grundtvig er en inspirationskilde for Lars Løkke Rasmussen. Både når det gælder tanken om gensidig frihed og behovet for folkeoplysning (Rasmussen 2011: 16), men også når det gælder Grundtvigs insisteren på åndelig frihed, dvs. tros-, ytrings- og samvittighedsfrihed. Derfor er det også relevant at se til Grundtvig i nutidens debat om tro og religion i det offentlige rum:

Det er en debat, der kører ind imellem. Senest var det Helle Thorning Schmidt, der greb den og udtalte, at religion skal ud af det offentlige rum. Stop engang må jeg sige. Hvad med ”hjertets frihed?” Debatten kan have en undertone af, at tro og religion er noget gammeldags. Noget, der står i modsætning til demokrati og oplysning. Stop engang må jeg sige igen. Grundtvig er jo modbeviset på den tese. Grundtvig er oplysning ud fra et religiøst ståsted. En samfundsbevægelse, som demokrati og grundlov voksede ud af. Jeg tror, at Grundtvig også i dag klart ville være imod, at man skulle skjule sin tro ... Så ved jeg godt, at det på snævre områder giver god mening at rense det offentlige rum for religiøse symboler. De steder, hvor vi skal sikre, at vi er på neutralitetens grund. Det er baggrunden for regeringens forbud mod, at dommere bruger religiøse eller for den sags skyld politiske symboler (Rasmussen 2011: 17).

Det danske samfund udfordres, når andre religioner, eksempelvis islam, vokser sig store i Danmark. Der udfordrer danskernes frihedsbegreb. Frihedsrettighederne i det moderne danske velfærdssamfund hviler på den dannelse og det fælles værdisæt, som danskerne er opvokset med siden Grundtvig. I Danmark er der også en lang tradition for ”...at give Gud, hvad Guds er og kejseren, hvad kejserens er.” Disse rettigheder og denne tradition for at skelne udfordres af de folk, der kommer til Danmark, men

som er rundet af et andet værdisæt end det danske (Rasmussen 2011: 18). Til dem må der stilles krav:

I forhold til integration og til udfordringen med folk, der kommer rundet af et andet værdisæt end vores, så betyder det, at de nye danskere ubetinget skal respektere kejserens love og regler. Vi skal stille krav til dem, der kommer hertil, hvad enten de er ateister eller muslimer eller af anden religiøs overbevisning. Men når det gælder demokrati og medborgerskab, må vi gøre os klart, hvor grænsen går mellem kejserens område og borgerens frirum. Det er frihedens dilemma. Vi må tilskynde alle til at blive del af det danske folk og blive aktive i demokratiet. Og så må vi friholde et åndeligt frirum til alle (Rasmussen 2011: 18).

Det er centralt i nutiden, at frihed og fællesskab ikke skilles ad. Det går tilbage til Grundtvig. Folket – og forestillingen om samfundet som en frivillig sammenslutning – skal holdes ved lige, for det udfordres af manglende sammenhængskraft. Men danskerne er et oplyst folk, der har viljen til at holde sammen. Netop viljen konstituerer et folk. Med Grundtvigs ord: ”Til et folk de Alle høre, som sig regne Selv dertil” (Rasmussen 2011: 19-21). Derfor er det også afgørende, at der ikke udvikler sig parallelsamfund i Danmark, hvor danske værdier ikke gælder. De danske værdier, der har rod i folkelig dannelse, må gælde i hele samfundet. Ellers udfordres det danske samfund. I Danmark må gælde grundlæggende rettigheder som ”...frisind. Frihed til forskellighed. Kvinders og mænds lige muligheder. Og det hviler også på Grundtvig. For hans frihedsbegreb gælder alle” (Rasmussen 2011: 22). Indvandringen skærper kravet til, at danskerne kender deres eget værdibegreb,

...at vi forsvarer vores værdier. Ikke ved at nedkæmpe andres, men ved at stå ved vores egne. Jeg lagde mærke til, at Angela Merkel, Tysklands forbundskansler, i en aktuel debat om kristne værdier kontra islam sagde om den tyske situation: ”Landet lider ikke under for meget islam, men under for lidt kristendom.” Det rummer en væsentlig pointe. For hvis man vil begå sig i en globaliseret verden, så er man nødt til at have sine egne grundfæstede værdier på plads (Rasmussen 2011: 23).

Terroristernes dagsorden har også nået Danmark og sat en ny dagsorden. Men det er vigtigt, at forsøget på at begrænse terroristerne ikke sker på bekostning af danskernes grundlæggende frihedsrettigheder (Rasmussen 2011: 24). Dette skal eksempelvis sikres ved oplysning og uddannelse, der er forudsætningen for frihed. Men oplysning og uddannelse er også afgørende for den generelle frihed i samfundet. Derfor er den danske folkeskole så vigtig, ”...for jo stærkere dannelse, jo stærkere værdifællesskab, jo mindre behov for regulering” (Rasmussen 2011: 30).

I artiklen *Den politiske frihed i Danmark i forhold til den øvrige verden* (Vestager 2011) gør Margrethe Vestager rede for, at til trods for at verden

har forandret sig siden Grundtvigs levetid, så diskuteres en række af de samme emner i dag. Særligt når det gælder frihed: ”Når Grundtvig diskuterer frihed, er det ikke en frihed i absolut forstand. Så er det en frihed, der skabes i et forhold mellem mennesker” (Vestager 2011: 126-127). Friheden er gensidig, og den frihed, jeg selv ønsker, må jeg også skænke min næste (Vestager 2011: 127). Friheden hos Grundtvig er frisættende: ”Det frisættende er Grundtvigs opfattelse af, at modstanderne godt kan tolke, men jeg er stadig i min gode ret til at mene, hvad jeg vil. Det er det grundlæggende frisind” (Vestager 2011: 128). Dette frisind får konsekvenser for dannelsessynet, skolesynet og i det at oplyse andre: ”Du kan tillade dig at ville noget for og med andre mennesker, når du accepterer, at både du og de altid har ret til selv at sætte foden ned og sige sin mening” (Vestager 2011: 128).

Vestager understreger, at Grundtvigs gensidige frihedsbegreb, de borgerlige frihedsrettigheder og statens pligt til at garantere de borgerlige frihedsrettigheder, ikke kun skal forstås i optik af ændrede økonomiske forhold. Det er ikke en nødvendighed, ”...at det er en rationel tilgang, de objektive data, de økonomiske strømme, den militære magt ... der giver os den egentlige adgang til at forstå, hvad der foregår” (Vestager 2011: 132). Med reference til den franske tænker, Dominique Moisi, der har skrevet bogen *Følelsernes geopolitik*, fremhæver Vestager sin grundpointe: ”Vi bliver nødt til at finde ud af, hvor vi er i følelsernes geopolitik” (Vestager 2011: 132)? Det er vigtigt at forstå, hvad der præger os som individ og samfund:

En af Moisis pointer er, at det, vi oplever, i virkeligheden er følelsernes sammenstød. Det er ikke sammenstød mellem forskellige civilisationer eller forskellige kulturer eller forskellige religioner. Det er følelsernes sammenstød ... Moisis pointe er, at det er Europa og USA, der oplever identitetskrisen, fordi man lever i frygt for ”det andet.” ”Det andet” kan være de fremmede. Ofte konkretiseret med det velkendte spøgelse ”ekstrem islamisme” suppleret med frygten for at blive sat tilbage og være taberne. At være dem, der ikke længere bestemmer (Vestager 2011: 132-133).

Det er nødvendigt ikke at gå til i frygten. Derfor lyder opfordringen:

Lad os binde os sammen. Lad os beslutte os for at forpligte os på et fællesskab. Det samme gælder i EU. Vi har i bund og grund samme tænkning, så i stedet for at hvile i angst og handlingslammelse, for at vi ikke mestrer det hele, så lad os læne os frem og finde ud af, hvordan vi forpligter os på hinanden (Vestager 2011: 134).

Frygten får konsekvenser for frihedsarven. Eksempelvis når det gælder uddannelsessystemet. Ikke mindst de frie skoler. Friheden er blevet indskrænket i forhold til at drive en fri skole efter egen overbevisning. Særligt når det er muslimer, der ønsker det. Dette har ført til kontrol af den

frie skole. Frygten har også haft konsekvenser for folkeskolen, hvor det at leve op til folkeskolens brede mangfoldige formålsparagraf erstattes af at konkurrere i PISA's discipliner (Vestager 2011: 137).

Frihedsarven efter Grundtvig handler om gensidigheden. Denne står i modsætning til Anders Fogh Rasmussens tale om ”dem og os” og ”får og bukke.” Tænkningen bag sådan en opdeling har rod i frygten, ikke i gensidigheden. For at modvirke dette skal samfundet bygges på tre søjler, som Grundtvig har efterladt sig: Oplysningen, folket og friheden:

Søjlerne er opbygget af gensidigheden mellem mennesker. Ikke som noget absolut, men som noget, der er og laves imellem os. Derfor kan det give optimisme, håb og handlekraft. Det er, hvad vi har brug for. Vi bliver nødt til at handle for at komme fri af den frygt, som Moisi ellers siger, vi bliver fanget i ... Det har ikke noget at gøre med partiprogrammer. Der er intet parti, der kan sige, at det er vores program. Men det, at stå på Grundtvigs frihedsarv, kan måske blive et fundament for at træde ud af partiernes hyggeklub (Vestager 2011: 138).

Dette må foregå i et folkeligt fællesskab, hvor der er brug for den enkelte, og hvor grundlaget er den tillid og respekt, som er indbygget i Grundtvigs frihedsarv. Det, der konstituerer folket, er afgørende:

Det folk, vi definerer os på baggrund af. Det folk, som vi synger om. Det er et folk, som er et bredere begreb end den kristne definerede, uanset om det kristne er en trosmæssig sag eller en kulturel baggrund. Der er plads til langt flere og til langt mere. Folket dannes af frihedsrettighederne – når vi er enige om at give hinanden dem, så bliver vi folk (Vestager 2011: 139).

Vi skal ikke frygte eller lade os definere af frygten for ”det andet,” men med Grundtvig gå imod frygten. Akkurat som han selv siger det i Den Danske Salmebog nr. 710:

Derfor, Danmark! Frygt kun ikke!
Frygt er ej af kærlighed.
Morgendug, som mjød at drikke,
faldt til dig fra Himlen ned,
den dig midt i ragnamørke
skænker lys og liv og styrke!

Frygt ej for, hvad verden kalder
sin nødvendighed af stål!
Anderledes dejlig falder
Ord på Himlens tungemål,
Dens nødvendighed hernelen
Det er netop kærligheden

(Vestager 2011: 140).

Ser man på politikernes anvendelse af Grundtvig og dennes (ånds)frihedstanker, kan man rejse spørgsmålet, om anvendelsen ikke er udtryk for en anakronistisk tænkning i nutiden? Kritikken af manglende åndsfrihed, som både politikere og tesemagere udtrykker, har rod i velfærdsstatens forståelse af individ, fællesskab, demokrati og borgerbegreb. Her er åndsfriheden en afgørende forudsætning for den enkeltes udvikling og deltagelse i demokratiet. Da konkurrencestaten er kommet for at blive med dens præmisser for individ, fællesskab, demokrati og bruger/kundebegreb, kan man rejse spørgsmålet, om politikernes og tesemagernes direkte og indirekte kritik af manglende åndsfrihed ikke rammer ved siden af, og om de ikke opfatter samfundet ud fra forudsætninger, som ikke længere er til stede?

Et eksempel på denne anakronistiske udvikling gives med Tim Knudsens kritik af det undervisningshefte om demokrati, som Bertel Haarder udsendte som undervisningsminister. Heftet skal især anvendes til at undervise indvandrerbørn i demokrati og demokratiske grundbegreber, men der er intet klart begreb om demokratiet som styreform "...andet end, at folket skal have 'magten' (over hvad?), og der skal være 'frie valg' (til hvad?)" (Knudsen 2008: 441). Knudsen kritiserer, at heftet først og fremmest betoner "...frihed og den demokratiske *kultur* i en tradition præget af Grundtvig og Hal Koch" (Knudsen 2008: 441). Denne demokratiske kultur og tradition er stadig en del af danskernes forståelse, men de facto øver den ikke indflydelse på konkurrencestatens forståelse af kontraktspolitik. Her er den forståelse forladt.

Når Grundtvig stadig anvendes som legitimerende instans, er årsagen, at der fortsat findes politikere, debattører og meningsdannere, som lever med – og fortsat ønsker at gøre – velfærdsstatens idealer gældende. Det gælder i forhold til at fastholde det klassiske borgerbegreb, det deltagerdemokratiske demokratiideal, værdier med rod i andet end økonomismen samt en fastholdelse af den enkeltes retsstilling til trods for terrorisme og principper om en sikkerhedsstat.

Det skyldes også troen på, at åndsfrihed – og Grundtvigs heraf afledte tanker og principper – øver positiv indflydelse på det danske samfund. Det er de fremlagte politiske tilkendegivelser gode eksempler på. For hvad sker der med den enkelte dansker og det danske samfund, hvis ikke der findes et (ånds)frihedsrum?

9.4. Sammenfattende drøftelse

I dette afsnit foretages en sammenfattende drøftelse af Grundtvigs betydning i dag med særligt henblik på hans tanker om (ånds)frihedens nødvendighed. Er det tanker, der er anvendelige i nutidens konkurrencestat? Drøftelsen tager udgangspunkt i den antagelse, at konkurrencestaten er kommet for at blive, uden at vi kan sige, hvad det får af følger for åndsfrihedens betydning i konkurrencestaten for al fremtid. Vurderingen kunne have været normativt baseret på en bestemt politisk ideologi, men jeg vælger at basere den på førnævnte antagelse.

Vi rejser spørgsmålet, om Grundtvigs tanker om åndsfrihed – og dermed retten til at bestemme over egne eksistentielle vilkår – stadig er nødvendige som forudsætning for frihed i nutidens konkurrencestat? Er der fortsat eksistentielle forhold i det danske samfund, hvor ingen kan bestemme over andre, men hvor enhver må have lov til at tale med sin egen stemme? Drøftelsen tager udgangspunkt i en vurdering af disse spørgsmål eksemplificeret på to forhold: Overgangen fra borger til bruger/kunde og det ændrede demokratiideal som følge af nutidens konkurrencestat.

Forandringen fra borger til bruger/kunde er forbundet med det skifte, der finder sted i synet på den enkelte med overgangen fra velfærdsstat til konkurrencestat. Hvor velfærdsstaten rummer en moralsk eller eksistentiel forståelse af mennesket bygget på tanken om menneskets urørlighed, gudbilledlighed og det forhold, at den enkelte er noget unikt og skal anerkendes som sådan, så er konkurrencestatens opfattelse præget af forestillingen om den opportunistiske person (Pedersen 2011: 15).

Der er mange grunde til, at det er nødvendigt at hævde Grundtvigs syn på åndsfrihed i den form for konkurrencestat, vi er på vej ind i. Man kan naturligvis spørge, om Grundtvigs syn ikke har almen gyldig karakter, fx som et dansk bidrag til nerven i menneskerettighederne? Det er et videregående perspektiv, som falder uden for denne afhandlings rammer. Derimod ligger det helt i forlængelse af det materiale, der er fremdraget her, at der må kæmpes for den enkeltes frihed til at være den, man er og blive den, man gerne vil være, når det gælder eksistentielle og identitetsmæssige forhold. Det gælder på det institutionelle såvel som på det personlige plan, som vi skal eksemplificere det nedenfor. Det er en vigtig frihedstradition i vores samfund, der står på spil. Det er også den enkeltes rum for fri udfoldelse som ansat, fx som forsker, og som person og samfundsborger, der er på dagsordenen. I sidste instans er det måske en grundpille ikke blot i vores samfundsbygning, men også i vores mulighed for et kreativt og frugtbart arbejdsmæssigt og personligt liv.

9.4.1. Frihed og selvbestemmelse på arbejdspladsen

Universiteterne har mærket forandring. Universitetsloven fra 2003 medfører, at en række forhold på danske universiteter forandres. Det gælder universiteternes selvbestemmelse, den såkaldte *universitetsgovernance*, medarbejder- og studenterindflydelsen, akademisk frihed samt forskningsfriheden.

Ifølge Universitetsevalueringen 2009⁵¹, som Ministeriet for Videnskab, Teknologi og Udvikling har udgivet i 2009, er der flere følger af denne lovændring: Friheden for den enkelte forsker og underviser begrænses, friheden til at agere inden for universitetslovens bestemmelser er reguleret af omfattende krav om afrapportering og dokumentation, hvormed retten til selvbestemmelse udfordres. Det er nødvendigt at debattere denne indskrænkelse, for hvem stiller modpolen op til de krav – betinget af økonomisme – som konkurrencestaten stiller? Hvilke kriterier og betingelser i henseende til frihed skal hævdes, for at samfundets værdier ikke kun gøres op i økonomiske og nyttemæssige værdier?

Ifølge Universitetsevalueringen 2009, der er udarbejdet af et evalueringspanel under ledelse af Dr. Agneta Bladh, rektor, Högskolen i Kalmar, sikrer 2003-loven universiteterne

...en høj grad af autonomi, og at denne autonomi står i et rimeligt forhold til ansvarligheden ... På grundlag af interviews og de redegørelser, det har modtaget, er det panelets konklusion, at der i universitetssektoren og blandt de forskellige interessenter er bred enighed om, at de danske universiteter har fået større autonomi med 2003-loven (Universitetsevalueringen 2009: 24).

Men autonomien udfordres ifølge evalueringspanelet særligt på tre områder:

- Regulering bruges ofte som styringsinstrument over for offentligt finansierede institutioner, som skal løfte centrale samfundsopgaver. For indeværende griber de omfattende regler unødigt ind i universiteternes frihed til at virke, navnlig i forhold til uddannelsesaktiviteter og den institutionelle ledelsesstruktur, herunder meget detaljerede regler, overlappende regulering og regulering, der medfører unødige administrative byrder og uklar ansvarsfordeling
- Offentlig finansiering er et virksomt styringsinstrument, der kan bruges hensynsfuldt til at skabe incitamenter til at opnå politiske målsætninger, men også kan udnyttes på måder, der begrænser universiteternes autonomi

⁵¹ <http://www.ubst.dk/institutioner-og-okonomi/universitetsevalueringen-i-2009/universitetsevalueringen2009b.pdf> (17.05.2012)

- En struktureret dialog mellem universiteter og centraladministration er vigtig for at sikre en optimal balance mellem autonomi og ansvarlighed. Forudsætningerne for dialog som fastlagt i loven kan imidlertid hæmme universiteternes autonomi. For eksempel gør restriktionerne for udviklingskontrakter disse mindre hensigtsmæssige som målfastsættelsesinstrumenter (Universitetsevalueringen 2009: 24).

Ifølge panelet er en af løsningerne at udvikle en ”højtillids-strategi,” hvor der anvendes mindre regulering af universiteterne, og hvor der findes ”...mindre indgribende ansvarlighedsmekanismer, som kan gå hånd i hånd med ny deregulering, og som kræver ændringer fra både Folketingets, ministeriernes og universiteternes side” (Universitetsevalueringen 2009: 30). Endvidere anbefales et skifte i akkrediteringsform fra ex ante-kontrol til ex post-kontrol. Det indebærer en revision af ACE Danmarks overordnede retningslinjer. Derudover anbefales det at gøre udviklingskontrakterne til målstyringsinstrumenter (Universitetsevalueringen 2009: 31). Flere af disse forhold behandles i regeringens redegørelse *Om større sammenhæng i det videregående uddannelsessystem*⁵² fra april 2012, der, efter en redegørelsesdebat i Folketinget tirsdag den 24. april 2012, er overgået til videre lovbehandling.

Når det gælder medbestemmelse og akademisk frihed, så peger evalueringspanelet på, at det videnskabelige personale oplever en reel mangel på medbestemmelse, mens det tekniske og administrative personale er utilfredse med manglende inddragelse i beslutningsprocesserne på institut- og fakultetsniveau. De studerende giver udtryk for utilfredshed med studienævnets begrænsede indflydelse i forhold til dekanernes beføjelser. Evalueringspanelet anbefaler derfor, at universitetsloven eller lovbemærkningerne ændres således, at ”...universiteternes bestyrelse får ansvaret for at sikre, at universiteterne gennemfører en reel inddragelse af medarbejdere og studerende” (Universitetsevalueringen 2009: 34).

Forskningsfrihed er et afgørende og grundlæggende princip i universiteternes virke, som både stat og universiteter skal sikre. Krav om forskningsfrihed er fastsat i *Magna Charta Universitatum* (de europæiske universiteters *Magna Charta*) fra 1988. Heraf fremgår det, at ”...universitetsforskning [skal] for at opfylde den omliggende verdens behov være etisk og intellektuelt uafhængig” (Universitetsevalueringen 2009: 35). Forskningsfrihed er et kompliceret forhold:

⁵² <http://www.ft.dk/samling/20111/almDEL/fiv/bilag/174/1103983.pdf> (17.05.2012)

En af de centrale dimensioner med juridiske og politiske konnotationer vedrører 2003-universitetslovens § 17, stk. 2. Denne paragraf opfattes af mange af universiteternes videnskabelige medarbejdere som et symbol på de kontroverser, der er opstået på grund af loven, da den giver institutionens ledelse formel beføjelse til at fortælle de enkelte medarbejdere, hvilke videnskabelige arbejdsopgaver de skal udføre. Paragraffen kan betragtes som et indgreb i det videnskabelige personales traditionelle værdier og rettigheder (Universitetsevalueringen 2009: 35).

Evalueringspanelet anbefaler Folketinget at ophæve eller omformuleret § 17, stk. 2, så der ikke kan herske tvivl om forskningsfriheden. Også selvom panelet kun har hørt enkelte eksempler på eksplicit brug af paragraffen i praksis. Når det gælder den frie akademiske debat har panelet det klare indtryk, at der ikke er problemer med den frie akademiske debat i Danmark (Universitetsevalueringen 35-37).

Som følge af universitetsevalueringen fremsatte videnskabsministeren den 10. februar 2011 i Folketinget Lovforslag nr. L 143: Forslag til Lov om ændring af universitetsloven, lov om teknologioverførsel m.v. ved offentlige forskningsinstitutioner og lov om almene boliger m.v. Formålet med loven er en opfølgning på den omtalte evaluering af universitetsloven, og lovens vedtagelse den 19. maj 2011 rummer en udmøntning af evalueringspanelets anbefalinger. Det gælder eksempelvis medbestemmelse og medinddragelse af medarbejdere og studerende i væsentlige beslutninger, som indføres i lovens § 10 stk. 6: ”Bestyrelsen sikrer, at der er medbestemmelse og medinddragelse af medarbejdere og medinddragelse af medarbejdere og studerende i væsentlige beslutninger.”⁵³ Det gælder også den omstridte § 17, som helt ophæves med lovforslagets vedtagelse.

9.4.2. Den enkeltes åndsfrihed og selvbestemmelse

Den enkeltes fortsatte frihed til selvbestemmelse udfordres også på religionens område. Debatten om religionens plads i det offentlige rum har eksempelvis medført, at danske dommere ikke må bære religiøse symboler i danske retssale. Religionens plads i den offentlige debat har også fået den tidligere og nuværende statsminister til at reagere. Anders Fogh Rasmussen har sagt, at ”...vi skal have mindre religion i det offentlige rum,”⁵⁴ mens Helle Thorning Schmidt har sagt, at ”...religion har en tendens til at fylde for meget.”⁵⁵ Sådanne udtalelser er problematiske, da religionsfrihed – og

⁵³ <http://www.ft.dk/samling/20101/lovforslag/L143/index.htm> (17.05.2012)

⁵⁴ Ritzau 28.02.07 ”Fogh: Mere hensyn til religion er en forfejlet ide”

⁵⁵ Berlingske 21.11.10 ”Jeg tror egentlig, at jeg kunne være enig med Anders Fogh Rasmussen om rigtig mange ting i værdipolitikken”

retten til at ytre sig om sin religion – er en grundsten, når det gælder åndsfriheden. Når Danmarks forhenværende og nuværende statsminister begge giver udtryk for, at religionen skal fylde mindre, så er det en form for begrænsning af åndsfriheden, men også en nedvurdering af religion som noget, der ikke bidrager positivt til samfundet og sammenhængskraften. Den tyske finansminister, Wolfgang Schäuble, giver udtryk for en helt anden forståelse for religionens betydning. Det sker i bogen *Braucht Unsere Gesellschaft Religion* (Schäuble 2009):

Politik agiert nicht im luftleeren Raum. Sie hat es immer mit Menschen zu tun. Diese sind in ihrem Leben und Zusammenleben durch bestimmte Gepflogenheiten, Überzeugungen, Grundsätze und Traditionen geprägt. Politik kann nicht erfolgreich betrieben werden, wenn sie diese Einsicht vernachlässigt. Macht man sich klar, dass einige der wichtigsten Gepflogenheiten, Überzeugungen, Grundsätze und Traditionen religiöser Art sind, kan es keinem Zweifel unterliegen, dass Religion immer eine Herausforderung für die Politik darstellt (Schäuble 2009: 8).

Schäubles holdning er, at religion er en nødvendig forudsætning for det politiske, samt at religion er en væsentlig ressource i forhold til et samfunds værdimæssige orientering. Her ser man en fundamentalt anderledes tilgang til åndsfriheden og religionens samfundssammenholdende karakter. Samme tilgang ses hos tidligere statsminister, Lars Løkke Rasmussen og den tyske forbundskansler, Angela Merkel. Begge har sagt, at de vestlige samfund ikke behøver mindre islam, men mere kristendom – forstået sådan, at det vil styrke demokrati og frihedsrettigheder.⁵⁶

Selvbestemmelsen er også blevet begrænset på de frie skolers område. Begrænsningen er kendetegnet ved, at de frie skoler siden 2010 har været udsat for et ekstremisme-tilsyn som følge af den tidligere VK-regerings handlingsplan, *En fælles og tryk fremtid* (2009). Dette tilsyn skal sikre, at undervisningen på de frie skoler modvirker "...de processer og påvirkninger, som fører til, at nogle unge vender sig mod samfundet eller rekrutteres ind i yderligtgående og ekstremistiske grupperinger" (*En fælles og tryk fremtid* 2009: 11). Ligeledes er der krav om, at undervisningen på de frie skoler skal stå mål med folkeskolens undervisning. Dette er et brud med det forældreretsbegreb, som har været det ideologiske grundlag for de frie skoler, siden de første frie skoler blev oprettet i 1800-tallet. Forældreretsbegrebet går tilbage til Luther, og Grundtvig anvender det som argument for oprettelsen af frie skoler som alternativ til statens skoler. Her er tale om, at alt, hvad der vedrører børnenes skolegang, er forældrenes ansvar – også hvad deres børn undervises i. Sådan er det ikke længere.

⁵⁶ Dagbladet Information 01.02.2011: "Kristendommen har lang tradition for mod-oplysning"

Denne udvikling er et brud med forældrenes åndsfrihed i forhold til deres forældreansvar.

Sideløbende med globaliseringen finder en tiltagende individualisering sted, som også får følger for den enkeltes fortsatte frihed til selvbestemmelse. Ifølge Tim Knudsen var samfundet tidligere objekt for statens styring. Nu er det individet, der er blevet styringens objekt, mens samfundet er blevet det styrende subjekt. Dette har eksempelvis medført, at individets adfærd i stigende grad reguleres. Det gælder alt fra ludomani og fedme til rygning og barnløshed (Knudsen 2008: 38-39). Denne udvikling får følger for individets ukrænkelighed, og staten bevæger sig i stigende grad ind på områder, som tidligere ville være urørlige. Den borgerlig-liberale tænketank, CEPOS, har i en undersøgelse fra 2011 vist, at ikke færre end 235 bestemmelser indebærer, at danske myndigheder kan trænge ind på privat område uden nærmere begrundelse (Jensen o.a. 2011: 114). Denne udvikling er alarmerende og indikerer, at den enkeltes åndsfrihed er under pres.

Når det gælder frihed og selvbestemmelse kan udviklingen konkret måles på stigningen i antallet af love, bekendtgørelser og cirkulærer. Det påpeger chefjurist i CEPOS, Jacob Mchangama, i bogen *Fri os fra friheden* fra 2012:

I 2001 var regeringen ansvarlig for 1.084 nye love, bekendtgørelser og cirkulærer. I 2010 var tallet steget til 1.643 nye love og retningslinjer, hvilket svarer til en stigning på 66 procent. Det er også karakteristisk, at nye love er blevet længere og mere indholdstunge end tidligere. Ifølge en undersøgelse foretaget af Mads Leth Jakobsen med udgangspunkt i 47 tilfældige love er disse gennemsnitligt vokset 44 % i omfang over en periode på tyve år målt på antallet af ord (Mchangama 2012: 44).

Mchangama hævder endvidere, at forbud og påbud er blevet helt almindelige og ukontroversielle dele af det politiske system, og at forbud og påbud er naturlige instrumenter for både politikere og embedsmænd: ”Siden folketingsperioden 1997-1998 er der blevet fremsat flere end 700 lovforslag og flere end 500 beslutningsforslag, der indeholder påbud og forbud rettet mod borgere og virksomheder” (Mchangama 2012: 52).

Forandringen fra velfærdsstatens deltagerdemokratiske demokratiideal til konkurrencestaten rummer store udfordringer for retten til at bestemme over egne eksistentielle vilkår samt have frihed til at øve indflydelse på de eksistentielle forhold, som danner rammen om den enkelte borgers identitet. Udviklingen, hvor deltagerdemokratiet svækkes, er netop forbundet med forandringen af det demokratiideal og de frihedsrettigheder, som har været toneangivende i det danske samfund siden 2. Verdenskrig.

Konkurrencestaten rummer en ny statsindretning, der medfører nye legitimitetsformer, der ikke i samme grad tager hensyn til et deltagerdemokrati. Derimod er fokus rettet mod den nye statsforms evne til at sikre de bedste rammer om markedsøkonomien frem for om den enkelte person. Det udfordrer efterkrigstidens demokratiideal, der – som det samarbejdende folkestyre – baserer sig på et velfungerende repræsentativt demokrati og et velorganiseret civilsamfund med aktiv demokratisk deltagelse (Knudsen 2008: 8-10). Lars Bo Kaspersen påpeger, at en af konsekvenserne af velfærdsstatens udvikling og terrorismens indflydelse på de liberale demokratier kan være en underminering eller en transformation af den nuværende demokratiforståelse. Han gør i den forbindelse opmærksom på, at Danmark gennem de seneste 10 år har

...gennemlevet et brud med en næsten 150 år gammel politisk kultur. Traditionelt har organiseringen af stat og samfund primært foregået ved infrastrukturel magtanvendelse. De sidste 10 år er den despotiske magtanvendelse blevet mere fremtrædende. Det er som sagt demokratisk legitimt, men det afspejler en ganske anden demokratiforståelse. Den despotiske magt- og styringsstrategi korresponderer ikke med Danmark som et dobbeltdemokrati, hvor vi på den ene side har regering og Folketing som repræsentanter for de mange individuelle vælgere og på den anden side samfundets interesseorganisationer, der udtrykker samfundets mange partikulære interesser (Kaspersen 2008: 227).

Særligt anvendelsen af den despotiske magt udfordrer den enkelte danskers åndsfrihed. Jo mere despotisk magtanvendelse, desto mindre aktivt medborgerskab i forhold til demokratisk engagement. Dette får konsekvenser for den enkeltes ytringsfrihed. Den begrænses, fordi borgernes aktive ytringer ikke er en forudsætning for anvendelsen af despotisk magt, mens netop anvendelsen af infrastrukturel magt baseres på borgerens ytring og deltagelse. Denne udvikling kan få vidtrækkende følger for den demokratiske dannelse og for engagementet i det såkaldte foreningsdanmark.

En af de virkelige udfordringer med konkurrencestaten, når det gælder åndsfrihed, er, at konkurrencestatens fællesskabsformål er at gøre økonomien mere konkurrencedygtig, forøge udbuddet af arbejde og dermed underordne den enkeltes selvstændighed i forhold til fællesskabet. Når den enkelte skal underordne sig et fællesskab baseret på økonomiske tænkning, vil det medføre, at det enkeltes åndsfrihed kompromitteres. Det medfører, at dansk lovgivning i stigende grad baseres på incitamentsstrukturer til fremme af det konkurrencedygtige samfund. Tre eksempler illustrerer denne udvikling:

For det første. For at den enkelte indordner sig under fællesskabsformålene, lader staten – via incitamenten som skattelovgivning – den enkelte opnå et givent beløb af sit arbejde. Lovgiveren beslutter, hvad der skal gives til den enkelte for at opnå, at denne indordner sig under et fællesskabsformål. Den enkelte kan selv vælge, hvor meget vedkommende vil arbejde, men rammerne for udbyttet er fastlagt på forhånd.

For det andet. For at den enkelte står til rådighed for arbejdsmarkedet – og dermed opfylder et af samfundets fællesskabsformål – anvendes kontrol og sanktioner, der fratager den enkelte sin individuelle frihed til at bestemme over eget liv og tilrettelægge eget privatliv. Det bærer social-, uddannelses- og arbejdsmarkedspolitikken i stigende grad præg af.

For det tredje. I SRSF-regeringens regeringsgrundlag, *Et Danmark, der står sammen* (2011), beskrives nye mål for socialpolitikken:

Det er vigtigt, at alle borgere får mulighed for at bidrage aktivt til samfundet ... Regeringen vil samtidig gennemføre en reform af førtidspensionen og fleksjob. Regeringen vil lægge vægt på, at der samlet skal sikres forebyggelse af arbejdssevnetab (*Et Danmark, der står sammen* 2011: 48).

Det karakteristiske er, at muligheden for at bidrage aktivt til samfundet er blevet en del af socialpolitikken.

9.5. Konklusion

Tim Knudsen, Lars Bo Kaspersen og Ove Kaj Pedersen beskriver velfærdsstatens overgang til en konkurrencestat. De angiver den økonomiske krise i 1970'erne og Danmarks medlemskab af EF, reformerne i 1980'erne, globaliseringen i 1990'erne og terrorismen i 00'erne som nogle grundlæggende årsager til den gradvise forandring. De tre forfattere er enige om, at forandringen fra velfærdsstat til konkurrencestat har konsekvenser. Konsekvenserne er, når det gælder åndsfrihedens betingelser, særligt forbundet med bruger/kunde-begrebets erstatning af borgerbegrebet, deltagerdemokratiets svækkelse, terrorisme og overvågning samt det ensidige fokus på økonomisk vækst.

Et nyt åndsfrihedsprojekt er blevet fremlagt med 21 teser om åndsfrihed i 2012. Udgivelsen af tesaerne begrundes med forandringer i samfundet og et behov for at synliggøre åndsfrihedens nødvendighed. Åndsfriheden er nødvendig, hvis ikke demokratiet skal degenerere til 'flertalsdiktatur'. De 21 teser om åndsfrihed fremlægger et frihedssyn, der inddrager centrale grundtvigske frihedssynspunkter i nutiden. Tesaerne fremstår som mere

principielle og abstrakte end konkrete og umiddelbart brugbare, idet der end ikke antydes, hvilke politiske handlemuligheder der er i dagens samfund.

Nogle udvalgte danske politikere reagerer på overgangen fra velfærdsstat til konkurrencestat og de følger, det får for åndsfriheden. Politikerne anvender Grundtvig til at legitimere deres synspunkter. Det er eksempelvis forbundet med politikernes fastholdelse af det klassiske borgerbegreb, det deltagerdemokratiske demokratiideal, værdier med rod i andet end økonomismen samt en fastholdelse af den enkeltes retsstilling – til trods for terrorisme – og principper om en sikkerhedsstat. Politikerne fastholder, at åndsfrihed – og Grundtvigs intentioner med samme – øver positiv indflydelse på det danske samfund. Der er en såvel bevidst som ubevidst anvendelse af Grundtvigs tanker til at fremme åndsfriheden samt til at påpege de følger for åndsfrihed, som overgangen fra velfærdsstat til konkurrencestat medfører.

Endelig har vi drøftet, at Grundtvigs tanker om åndsfrihed – og dermed retten til at bestemme over egne eksistentielle vilkår – stadig er nødvendige som forudsætning for frihed i nutidens konkurrencestat. Ikke mindst fordi konkurrencestatens værdibegreb er økonomisk betinget og dermed ikke rummer blik for eksistentielle frihedsværdier. Når økonomismen gøres gældende på bekostning af åndsfrihed får det eksempelvis følger for de frie skoler, forskningsfrihed og universiteternes autonomi, men også for den enkeltes åndsfrihed og selvbestemmelse.

Derfor er det fortsat nødvendigt at udfordre og kritisere et udpræget økonomisk fokus i det danske samfund. Ikke mindst ud fra et systematisk-teologisk perspektiv. Netop i systematisk teologi gøres den teologiske og kirkehistoriske tradition og dens indsigt gældende i samspil med nutiden – ofte som et korrektiv til det, der foregår. Det gælder eksempelvis begrebet åndsfrihed, der har et klart teologisk grundlag, som vi har set det i Grundtvigs tænkning og udfoldelse. Derfor har systematisk teologi også et ansvar for at være korrektiv ved konstant at sætte de teologiske erkendelser på nutidens dagsorden. Særligt når det gælder Grundtvigs teologi, der i udpræget grad har fungeret som byggesten for (ånds)frihed, danskhed og folkelighed samt konstitutionsforståelsen i det danske samfund. Som det er fremgået af afhandlingen, er Grundtvigs begreb om åndsfrihed forbundet med det eksistentielle som tilliden til ens eget livsgrundlag. Bevidstheden om udviklingen for de grundlæggende menneskelige vilkår er fortsat nødvendig, hvis åndsfriheden skal trives i det danske samfund. Dertil er åndsfrihedsprojektet med de 21 teser et forsøg, som kan anvendes til at gøre opmærksom på åndsfrihedens betingelser i det danske samfund. Men

projektet mangler sammenhæng og et dybere rodnet for at kunne bidrage til et længerevarende og mere vedholdende fokus på åndsfrihed. Dertil er det ideologiske grundlag for langt væk fra Grundtvigs tænkning, ligesom tesernes formuleringer er for kraftløse og projektets spændvidde for bredt. Grundtvigs bidrag er mangfoldigt og omfattende, men efter min vurdering er hans tanker om åndsfrihedens grundlæggende betydning grundlaget for det meste af hans øvrige indsats. Tankerne om åndsfrihed har stadig gyldighed og har bidraget til et dansk samfund præget af frihed, tillid og fred. Grundtvigs tanker om åndsfrihed er derfor også i fremtiden afgørende for omfanget af frihed i Danmark.

Sammenfattende – med udblik til hele denne afhandlings Del III – kan vi konstatere, at overgangen fra velfærdsstat til konkurrencestat får omfattende konsekvenser. Ikke mindst når det gælder den enkeltes åndsfrihed – herunder mulighed for selvbestemmelse på en lang række områder. Forestillingen om den eksistentielle personlighed baseret på tanken om menneskets urørlighed og dets gudbilledlighed afløses af forestillingen om den opportunistiske person. En erstatning, der indebærer, at den politiske teori og moralfilosofien fortrænges fra den offentlige debat og erstattes af økonomismen som samfundsideologi nummer et. Konsekvenserne af denne forandring adresseres af såvel danske politikere ved anvendelse af Grundtvigs argumenter om åndsfrihed som af danske meningsdannere ved udgivelsen af 21 teser om åndsfrihed.

Grundtvig er fortsat væsentlig at inddrage i kampen for åndsfrihed. Det skyldes ikke mindst Grundtvigs personlige indsigter som følge af den lange kamp for religionsfrihed, som han udkæmper – også selv om tiden i dag er en anden. Grundtvigs dyrekøbte indsigter har en langtrækkende virkningshistorie, som fortsat er værd at bringe ind i nutidens debatter. For kampen for religionsfrihed er også kampen for al anden frihed. Hvis et menneske virkelig tror på, at livet afhænger af en form for religiøs forståelse, der kræver åndelig frihed, så får den forståelse og det behov en samfundsmæssig og samfundsforandrende dynamik. Det ser vi både hos Luther og Grundtvig. Hos Luther er fokus den reformatoriske kamp for retfærdiggørelse ved tro. Hos Grundtvig er det kampen for den personlige ret til at være kristen i en kirke, hvor mundsordene i form af trosbekendelsen, Jesu egne ord ved indstiftelsen og fadervor anvendes i gudstjenesten som det punkt, hvor den enkelte mødes af Guds tiltale og har mulighed for et gensvar. Senere bliver denne frihedskamp udvidet til også at gælde friheden til selvbestemmelse i form af politisk frihed og frihed til en dansk identitet.

Tanken om åndsfrihed har siden været central:

Med Luthers ide om et åndeligt frirum, som staten ikke havde ret til at intervenere i, udformede han en tanke om åndsfrihed, der kunne transformeres og dermed bidrage til tanken om frihedsrettigheder og demokrati (Korsgaard 2010: 11).

Tanken om åndsfrihed ”kunne transformeres,” men den bliver det ikke, hvis ikke der kæmpes for det. Derfor må ethvert menneske være opmærksom på rækkevidden af de værdier, som gøres gældende for det enkelte menneske, samfundet og staten. Der er eksistentielle forhold på spil – det så både Luther og Grundtvig. Der skal en bevidsthedskamp til for ikke at ofre den enkeltes frihed og mulighed for selvbestemmelse. Dertil kræves åndsfrihed. Dertil kræves kamp! Det var klart for Grundtvig, og derfor er han stadig højaktuel og anvendelig i det danske samfund i forsøget på at fastholde det eksistentielle frihedsrum, der danner udgangspunkt for de frihedsmæssige principper for såvel den enkelte som for samfundet på grundlag af tanken om *Frihed for Loke saavelsom for Thor*.

Dansk resume

Formålet med denne afhandling er at undersøge N.F.S. Grundtvigs (1783-1872) begreb om åndelig frihed. Sigtet er rettet mod Grundtvigs kirkelige engagement med fokus på religionsfrihed, hvortil politiske, pædagogiske og historiske emner knytter sig. Omdrejningspunktet for denne afhandling er en undersøgelse af Grundtvigs syn på og praktiske indsats for åndelig frihed forstået som tros-, ytrings- og samvittighedsfrihed, og hvordan dette syn forholder sig til statskonstruktionen og danskhedsbegrebet. Den finder sted primært i et historisk, men samtidig også i et aktuelt perspektiv med særlig vægt på nutidens politiske brug af Grundtvig i dagens debat om religion i det danske samfund. Dermed kortlægges afhandlingens titel, *Frihed for Loke saavelksom for Thor. N.F.S. Grundtvigs syn på åndelig frihed i historisk og aktuelt perspektiv*, i en historisk sammenhæng samt bringes i spil i nutiden. Kortlægningen finder sted i tre hoveddele.

I afhandlingens første del undersøges danske politikeres brug af Grundtvig i nutidens samfundsdebatter. Undersøgelsens periode er afgrænset til Anders Fogh Rasmussens regeringstid fra 2001-2009, hvor en række værdipolitiske temaer debatteres. Men hvad siger politikerne om Grundtvig, hvordan og hvorfor gør de det? Der anvendes greb fra kritisk diskursanalyse med det formål at give klarhed over omfanget og måderne, som politikerne anvender Grundtvig på. Sigtet med Del I er ikke en kritisk diskursanalyse, men en systematisk undersøgelse af de enkeltes politikeres brug af Grundtvig. Undersøgelsen viser, at der er stor forskel på omfanget af politikernes brug af Grundtvig. Den ene gruppe anvender Grundtvig og dennes begreber som en naturlig del af deres bidrag i debatterne, og de sætter selv Grundtvigs tænkning i spil. Det gælder blandt andre Svend Auken og Birthe Rønn Hornbech. Den anden gruppe anvender sjældent Grundtvig, og disse politikere forholder sig mest til Grundtvig, når de bliver bedt om det. Det gælder blandt andre Christine Antorini og Margrethe Vestager. Analysen har vist, at politikernes brug særligt relaterer sig til tre områder: Frihed – herunder religionsfrihed og frisind 2) Grundtvigs betydning for folkeligheden og det danske samfunds styreform og 3) danskhedens forbindelse med frihedsbegrebet. Politikernes forskellige brug kan tilskrives deres politiske ståsteder. Politikerne bruger Grundtvig, fordi han i mange danskeres øjne har noget at bidrage med til samfundsdannelsen og identitetsskabelsen. Der er en identifikation med ord og citater af Grundtvig, med hans salmer og sange samt med hans forståelse af frihed og folkelighed. Det er enkelt for danske politikere at indskrive sig i denne forståelse ved at lade deres argumenter identificere med Grundtvig. Det foregår på tværs af partiskel, hvor politikerne tager Grundtvig til indtægt for et argument. Dette kan lade sig gøre, fordi en

række af politikerne anvender en særdeles fri fortolkning. Det gør det samtidig vanskeligt at definere eksakte ideologiske kategoriseringer af brugen, da politikernes forhold til ideologi er udvandet.

I anden del indkredser afhandlingen Grundtvigs egen definition og brug af begrebet åndelig frihed. Det sker ved en historisk undersøgelse af udviklingen i Grundtvigs frihedsbegreb, der støtter sig til Reinhart Kosellecks begrebshistoriske metode. Denne undersøgelse tager sit udgangspunkt i de temaer, som analysen i Del I har bidraget med. Som det er tilfældet med inddragelsen af greb fra kritisk diskursanalyse i Del I, gælder det også i Del II, at den begrebshistoriske metode kun anvendes som et strukturerende greb for afhandlingens analyse.

Før Grundtvigs begreb om åndelig frihed ligger fast, udvikler hans begreb om tolerance sig. Afhandlingen argumenterer her for, at Grundtvigs begreb om tolerance ændrer sig fra 1810 og frem til 1825 som følge af kirkelige og samfundsmæssige forandringer i det danske samfund. I begyndelsen er Grundtvigs tolerancebegreb præget af tålmodighed og langmodighed i åndelige forhold. Fra 1813 tillader han en accept af trosmæssig intolerance af teologisk karakter i forhold til sine modstandere i statskirken. Intolerancen må dog ikke få borgerlige følger. Hans tolerancebegreb får samtidig et samfundsmæssigt sigte i forhold til jøderne i Danmark. Grundtvigs tolerancebegreb indebærer ikke nogen form for ligegyldighed i troens sag. Han afviser, at tolerance kan forbindes med tvang, som hans teologiske modstandere i samtidig gør. Grundtvigs tolerancebegreb medvirker til fuld trosfrihed. Denne trosfrihed er nødvendig, hvis Grundtvigs skabelses- og ordteologi skal udfoldes. Denne teologi indebærer, at det gensidige forhold må være et frit forhold, hvor Gud taler med skabningen som sin næste. I den henseende er den personlige trosfrihed af eksistentiel betydning. Grundtvig bidrager dermed til, at det danske samfund langsomt, men sikkert, bevæger sig fra tvang og tolerance til frihed og frisind.

Denne udvikling er nært forbundet med Grundtvigs mageløse opdagelse i 1820'ernes begyndelse, og mere specifikt identificerer og belyser afhandlingen netop følgerne af den mageløse opdagelse, når det gælder frihed. For det første påviser afhandlingen, at Grundtvig – som følge af sin mageløse opdagelse – bliver optaget af, at intet må forhindre det troende menneske i at møde Guds nærvær. Derfor er den liturgiske frihed afgørende. Trosbegrebet er bundet til menneskets eksistensforståelse som en afgørende forudsætning for troslivets udfoldelse. Her finder vi samtidig baggrunden for Grundtvigs store indsats for øget åndelig frihed i det danske samfund. Ikke mindst efter injurisagen, hvor Grundtvig mister sin

ytringsfrihed og idømmes livslang censur. For det andet argumenterer afhandlingen for, at Grundtvigs teologiske afklaring medfører en anskueliggørelse af forholdet mellem det kristelige og det menneskelige. Grundtvig når frem til, at kirken er en nutidig og egen virkelighed: Et åndeligt folk i det danske folk. Dermed kan det danske folk betragtes som en egen virkelighed ude fra kirken. Derved selvstændiggøres det folkelige fra det kristelige, og dermed er grundlaget lagt for Grundtvigs omfattende folkelige og kirkelige indsats. Efter tre rejser til England omkring 1830, når Grundtvig frem til at kræve fuld religionsfrihed, som kun må begrænses i henseende til den borgerlige orden. I 1832 bliver løsningen af sognebåndet det strukturelle greb til at skabe åndelig frihed i statskirken. En åndelig frihed, som indebærer tanken om gensidig frihed: ”Frihed for Loke, saavelson for Thor.” For det tredje viser afhandlingen, at Grundtvigs indsats for frihed er relateret til hans betragtning af det enkelte menneske som fyldt af ånd. Åndens fri udfoldelse – både folkeånd og skaberånd – er en central del af Grundtvigs frihedsbegreb, der øver positiv indflydelse på samfundet. Ikke mindst i et gensidigt perspektiv. Grundtvigs oprindelige tolerancebegreb afløses dermed af et frihedsbegreb, der gradvist udvides fra indre kirkelig frihed via religionsfrihed til politisk og samfundsmæssig frihed – alt sammen båret af tanken om gensidig frihed.

Grundtvigs kamp for åndelig frihed har stor betydning for hans indsats, når det gælder folkelighed og det danske samfunds styreform. På baggrund af undersøgelser af Grundtvigs indsats for åndelig frihed i en samfundsmæssig og politiske ramme fra 1831 og frem til 1848 står det klart, at Grundtvig henter inspiration til denne indsats hos Luther og den lutherske samfundsmodel samt i tanker om fædrelandskærlighed, borgerdyd og *Common Law*. Grundtvigs begreb om det folkelige korresponderer med forestillingen om kontraktfrihed mellem den suveræne monark og folket. Med afsæt i den folkelige forståelse understreger Grundtvig behovet for folkelig dannelse på baggrund af højskolen. Dermed bidrager han til en demokratisering såvel som en politisering af frihedsbegrebet.

Grundtvig ønsker en pragmatisk samfundsindretning, der forhindrer tvang i åndelige forhold. Som afhandlingen viser, så fremstiller han en særlig dansk model bestående af en af kongehånd, folkestemme, fædreland og modersmål. Endelig viser undersøgelsen, at sand frihed for Grundtvig ikke er lig med folkets mulighed for at herske over sig selv, men hjertes frihed. Det hjertelige forhold handler om forholdet til Gud og næsten, og det må intet politisk eller samfundsmæssigt system begrænse.

Afslutningen af Del II har forholdet mellem danskhed og frihed som sit omdrejningspunkt. Afhandlingen viser her, at Grundtvigs tanker om frihed

har forbindelse med hans danskhedsbegreb. Danskhed er en følelse og noget, man frivilligt tilslutter sig og kan være en positiv kraft, hvis den udfoldes i frihed. Med danskhedsbegrebet ser vi samme eksistentielle aspekt, som vi har set i forbindelse med åndelig frihed. Danskhedsbegrebet fordrer lig troen en frihed for at kunne eksistere. Grundtvig anser derfor også kampen for danskhed som en parallel kamp til kampen for religionsfrihed – som en kamp for retten til at bestemme over egne eksistentielle vilkår. Denne forståelse får følger for Grundtvig som stats- og nationsbygger. Statsbygger, hvor han som politiker selv er med til at udforme samfundets rammer. Nationsbygger, hvor han bidrager til at forme folkeligheds- og danskhedsbegreberne.

Afhandlingens Del III har fokus på åndsfriheden anno 2012. På baggrund af Tim Knudsen, Lars Bo Kaspersen og Ove Kaj Pedersens beskrivelser af velfærdsstatens overgang til en konkurrencestat, påvises her konsekvenserne for åndsfrihedens betingelser. Det gælder særligt bruger/kunde-begrebets erstatning af borgerbegrebet, deltagerdemokratiets svækkelse, terrorisme og overvågning samt det ensidige fokus på økonomisk vækst. Ud over dette undersøges et nyt åndsfrihedsprojekt, hvor 21 teser om åndsfrihed er blevet fremlagt i 2012. Afhandlingen argumenterer her for, at de 21 teser om åndsfrihed fremlægger et frihedssyn, der inddrager centrale grundtvigske frihedssynspunkter i nutiden. Dog fremstår teserne som mere principielle og abstrakte end konkrete og umiddelbart brugbare. Endvidere undersøger afhandlingen, hvordan nogle udvalgte danske politikere reagerer på den før beskrevne overgang fra velfærdsstat til konkurrencestat og de følger, det får for åndsfriheden. Her ser vi, hvordan politikerne anvender Grundtvig til at legitimere deres synspunkter. Ifølge politikerne øver åndsfrihed – og Grundtvigs intentioner med samme – positiv indflydelse på det danske samfund. I den forbindelse er der en såvel bevidst som ubevidst anvendelse af Grundtvigs tanker til at fremme åndsfriheden samt til at kritisere de følger for åndsfrihed, som overgangen fra velfærdsstat til konkurrencestat medfører. Dermed har afhandlingen problematiseret, om Grundtvigs tanker om åndsfrihed – og dermed retten til at bestemme over egne eksistentielle vilkår – fortsat er en forudsætning for frihed i nutidens konkurrencestat?

Konkurrencestatens værdibegreb er økonomisk betinget og dermed ikke rummer blik for eksistentielle frihedsværdier. Når økonomismen gøres gældende på bekostning af åndsfrihed får det eksempelvis følger for de frie skoler, forskningsfrihed og universiteternes autonomi, men også for den enkeltes åndsfrihed og selvbestemmelse. Afhandlingen konkluderer, at Grundtvigs begreb om åndsfrihed, der har en eksistentiel karakter, fortsat er nødvendig, hvis åndsfriheden skal gøres gældende i det danske samfund.

English Summary

The purpose of this dissertation is to investigate the concept of spiritual freedom. Primarily the freedom of religion, conscience and speech in the works of N.F.S. Grundtvig (1783-1872) in a contemporary as well as a historical perspective. The special focus is the theology behind the development of Grundtvig's concept of freedom.

The dissertation explores Grundtvig's view of and fight for spiritual freedom, and how this view and these efforts are connected with his understanding of the construction of state and the understanding of *danskhed* (Danishness) and *folkelighed* (Danish cultural identity). The investigation is primarily historical, but also contemporary. The contemporary focus is aimed at the politically use of Grundtvig in today's debate about the role and place of religion in the Danish society.

The survey is in three parts.

In Part I we investigate how Grundtvig and his ideas are used in today's political debates. The period of the investigation is delimited to the years of Anders Fogh Rasmussen as Danish Prime Minister from 2001-2009. The question is what the politicians are saying about Grundtvig, how and why? To clarify this question, we use elements of critical discourse analysis. The aim of Part I is a systematic investigation in order to have an overview of the politician's use of Grundtvig today based on elements of critical discourse analysis.

The study shows a great variety in the extent of the politician's use of Grundtvig and his ideas.

One group of politicians uses Grundtvig and his ideas as a natural part of their debate. That applies e.g. to Svend Auken and Birthe Rønn Hornbech. Another group rarely uses Grundtvig and only when they are challenged to by media or the Grundtvigian environment. That applies e.g. to Christine Antorini and Margrethe Vestager. The analysis shows that the political use of Grundtvig specially relates to three areas: 1) Spiritual and personal freedom 2) Grundtvig's importance for national self-understanding and the understanding of State and governance and 3) The connection between Danishness and freedom.

The diverse use can be attributed to the different ideological positions of the politicians, and some of the politicians have a very free interpretation. A major reason for using Grundtvig and his ideas is that many Danes

identify with Grundtvig's ideas, his songs and psalms and his understanding of freedom and Danishness. For some of the politicians it adds value to their arguments, when they refer to Grundtvig. For others the use is more by random.

In Part II we identify Grundtvig's own definition and concept of spiritual freedom and its historical development. The identification is based on elements from conceptual history defined by Reinhart Koselleck. This conceptual investigation finds its themes from the analysis in part I. The elements from conceptual history are – like the elements in the analysis in part I – only used as structuring elements.

Before Grundtvig can elaborate his concept of spiritual freedom, his concept of tolerance develops. That happens from 1810 to 1825. The development is influenced by changes in the Danish State Church and the Danish society. Grundtvig is not only fighting for tolerance in Christian matters. He also fights for tolerance in society i.e. for the Jews in Denmark. He is in opposition to the contemporary concept of tolerance based on the idea from romanticism that life is a harmony, and he rejects all use of power and pressure in spiritual matters. Grundtvig's concept of tolerance leads to freedom of conscience which is a prerequisite for his creation- and word-theology. This theology implies that a mutual relationship between God and man must be a free relationship where God can speak to man as his neighbour and visa versa.

This development is closely connected with Grundtvig's so-called *Mageløse opdagelse* (matchless discovery) from the beginning of the 1820s. This discovery of the words from the mouth of Jesus Christ livingly at work in the liturgy of the church contributes to Grundtvig's point of view that no man shall be prevented from being in God's presence. Therefore liturgically freedom is decisive in the State Church. Grundtvig's idea of faith is connected with his understanding of existence and possibilities to expressing one's belief. Therefore he is very much concerned with freedom of speech, especially after 1826 where he is sentenced to lifelong censorship. After three journeys to England around 1830, Grundtvig demands full freedom of conscience and this freedom can only be limited for the sake of law and order in the community. At the same time he suggests that spiritual freedom in the State Church can be achieved with loosening parish bonds. This is a solution containing the idea of mutual freedom: Freedom for Loki as well as for Thor. Grundtvig's efforts for freedom are related to his understanding of man as a unity of body, soul and spirit. That spirit – both folk-spirit and creator-spirit – only works in freedom is a central part of Grundtvig's understanding of freedom.

Investigations of Grundtvig's efforts for freedom show that he develops his understanding in a social perspective from 1831-1848. It is concluded that Grundtvig's inspiration to this comes from Martin Luther and the Lutheran model of society, from the ideas of patriotism, civic virtue and Common Law. Furthermore Grundtvig's idea of *folkelighed* corresponds with the idea of contract-freedom between the sovereign monarch and the people. To balance this relationship, and letting the people manage its freedom and its democratic responsibilities, it is Grundtvig's idea that the people has to be enlightened at a People's High School. Grundtvig's model of society consists of *kongehånd* (Hand of the King), *folkestemme* (Voice of the People), *fædreland* (Fatherland) and *modersmål* (Mother tongue). When these four parts are in balance, the Danish society can develop positively. Finally, Grundtvig describes the relationship between Danishness and freedom. The dissertation shows that Grundtvig's idea of freedom is connected with his concept of Danishness. Danishness is a feeling and something you voluntarily endorse. Grundtvig's concept of Danishness has a similar existential aspect as seen with his concept of spiritual freedom. His concept of Danishness requires the same kind of freedom as faith to exist. This understanding is part of Grundtvig's thoughts about state and nation building.

Part III focuses on spiritual freedom anno 2012. In the light of Tim Knudsen, Lars Bo Kaspersen and Ove Kaj Pedersen's descriptions of the transition from *velfærdsstat* (Welfare State) to *konkurrencestat* (Competitive State), the dissertation demonstrates the consequences of this transition for spiritual freedom. This particularly applies to the user/client concept replacing the concept of citizenship, a weakening of the participatory democracy, terrorism and surveillance and the one-sided focus on economic growth. Besides, the dissertation examines a new project on spiritual freedom from 2012 called *21 teser om åndsfrihed* (21 theses on spiritual freedom). This project presents an understanding of freedom based on Grundtvig's ideas of freedom. The theses are, however, more principled and abstract than concrete and usable. Furthermore, we examine how some politicians react to the recent changes in society in terms on spiritual freedom. The examination shows that the politicians use Grundtvig to legitimize their points of view on spiritual freedom. The current transition of society leads to a strong focus on economy. This focus has influence on non-economic values e.g. academic freedom and spiritual freedom. The dissertation concludes that Grundtvig's concept of spiritual freedom must continue to exert influence on the Danish society to secure the existential freedom.

Kilder til Del I:

Antorini, Christine. 2006. Grundtvig mod min vilje. I: *Alle mine kilder*. København: Forlaget Vartov, p 110-123.

Antorini, Christine. 2006. Socialdemokrat om venstrefløjen. *Kristeligt Dagblad*, 26.01.06.

Auken, Svend. 2002. Det politiske hos Kierkegaard og Grundtvig. I: *Grundtvig – Kierkegaard. En samtale på høje tid*. København: Forlaget Vartov, p 149-157.

Auken, Svend. 2004. Spor af Grundtvig (og Kierkegaard) i dansk politik. I: *Hvor blev det grundtvigske af?* Frederiksberg: Aros Forlag, p 107-117.

Auken, Svend. 2008. Hvor få har for meget og færre for lidt. *Dagbladet Information*, 04.08.08.

Auken, Svend. 2008. Den grundtvigske arv er truet. *Kristeligt Dagblad*, 21.11.08.

Auken, Svend. 2007. De kulturradikale – den evige stamme? *Berlingske Tidende*, 14.01.07.

Auken, Svend. 2005. Luther, Grundtvig, Pio – og soberheden. *Kristeligt Dagblad*, 17.11.05.

Auken, Svend. 2004. Den geniale formidler. *Dagbladet Politiken*, 14.11.04.

Auken, Svend. 2002. Det politiske hos Kierkegaard og Grundtvig. *Kristeligt Dagblad*, 03.06.02.

Bagge, Pernille Vigsø. 2008. Kontrol og mistillid i tjeklistesamfundet. *Friskolebladet*, 28.11.08.

Bagge, Pernille Vigsø. 2008. De er enige om det meste. *Nordjyske Stiftstidende*, 17.03.08.

Bagge, Pernille Vigsø. 2007. Medbestemmelse i folkeskolen ønskes. *Kristeligt Dagblad*, 30.10.07.

- Bagge, Pernille Vigsø. 2005. Regeringen støkker de frie grundskoler. *Nordjyske Stiftstidende*, 01.10.05.
- Bagge, Pernille Vigsø. 2005. Bevar friskolernes metodefrihed. *Nordjyske Stiftstidende*, 13.03.05.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2006a. Alle mine kilder. I: *Alle mine kilder*. København: Forlaget Vartov, p 84-109.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2001. *En lige venstre*. København: Gyldendal, Nordisk Forlag.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007a. *Fra krigsbarn til folkevalgt*. København: Forlaget Vartov.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007b. *Ret og rimeligt*. København: Gyldendal, Nordisk Forlag.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2006b. *Tale er guld*. København: Gyldendal, Nordisk Forlag.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Den forklædte kulturelrelativist. *Kristeligt Dagblad*, 05.01.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Gudløs, konge og fædreland. *Kristeligt Dagblad*, 12.01.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Levende ord: Lad os få opfyldt grundloven. *Dagbladet Politiken*, 02.02.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Folkekirken er ikke en pølsefabrik. *Kristeligt Dagblad*, 07.03.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Advarer mod at indskrænke frihed. *Flensborg Avis*, 07.04.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Religionsfrihed: Vi skal kunne mestre dialogen. *Kristeligt Dagblad*, 09.05.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Dommertørklædet og de to regimenter. *Dagbladet Politiken*, 14.05.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Tæt på exit. *Jyllands-Posten*, 01.06.08.

- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Birthe Rønn var tæt på at gå. *Jyllands-Posten*, 01.06.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Frihed for Loke såvel som for Thor. *Dagbladet Information*, 28.07.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Grundtvig som politiker. *Kristeligt Dagblad*, 01.08.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Religion skal være synlig. *Bornholms Tidende*, 01.10.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Ikke Vor Herres problem. *Nordjyske Stiftstidende*, 12.10.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2008. Al den snak om dialog. *Kristeligt Dagblad*, 21.11.08.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Gud, Grundtvig og Grundloven. *Villabyerne Weekend*, 30.03.07.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007. En åndsfattig tid stiller store krav. *Flensborg Avis*, 24.05.07.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Liberale må stå fast på frihed og ånd. *Dagbladet Køge*, 06.06.07.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Samtale er bedre end fornærmethed. *Kristeligt Dagblad*, 27.07.07.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Skal man aflægge kristeligt vidnesbyrd for at få asyl? *Kristeligt Dagblad*, 24.08.07.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Kristendommen har konsekvenser for den enkelte. *Kristeligt Dagblad*, 19.10.07.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Kirken ind i valgkampen. *Kristeligt Dagblad*, 29.10.07.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Frihed og lighed. *Kristeligt Dagblad*, 16.11.07.

Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Jeg bliver ikke sådan et tamt lam. *Jyllands-Posten*, 24.11.07.

Hornbech, Birthe Rønn. 2007. En fast frue med den bløde politik. *JydskeVestkysten*, 25.11.07.

Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Integrationsminister og ideologisk førerhund. *Jyllands-Posten*, 30.11.07.

Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Religion, demokrati og integration. *Jyllands-Posten*, 04.12.07.

Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Kirkeminister vil være djævelens advokat. *Kristeligt Dagblad*, 04.12.07.

Hornbech, Birthe Rønn. 2007. Statsministeren har ikke købt katten i sækken. *Dagbladet Information*, 27.12.07.

Hornbech, Birthe Rønn. 2006. Ytringsfrihed som fundamentalistisk religion. *Dagbladet Politiken*, 04.02.06.

Hornbech, Birthe Rønn. 2006. Stå frem, erhvervsledere. *Berlingske Tidende*, 10.02.06.

Hornbech, Birthe Rønn. 2006. To bøger – to stemmer. *Jyllands-Posten*, 21.04.06.

Hornbech, Birthe Rønn. 2006. Hvornår kommer dialogen med muslimerne? *Jyllands-Posten*, 21.09.06.

Hornbech, Birthe Rønn. 2006. Vi forvalter ytringsfriheden dårligt. *Berlingske Tidende*, 25.10.06.

Hornbech, Birthe Rønn. 2005. Det smerter i Venstres hjerte. *Berlingske Tidende*, 13.03.05.

Hornbech, Birthe Rønn. 2005. Mit liv er den daglige begrænsning af lysten. *Dagbladet Information*, 29.07.05.

Hornbech, Birthe Rønn. 2005. Frisindet skal stå sin prøve over for folk. *Berlingske Tidende*, 15.08.05.

- Hornbech, Birthe Rønn. 2005. Grundloven adskiller Guds og kejserens regimente. *Dagbladet Politiken*, 12.12.05.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2005. Kristendom har aldrig været en privatsag. *Kristeligt Dagblad*, 16.12.05.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2004. Købmandslogikken har sejret. *Dagbladet Politiken*, 27.03.04.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2004. Udlændingeloven og religionsfriheden. *Kristeligt Dagblad*, 02.04.04.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2004. I høet med David Rehling. *Dagbladet Information*, 17.08.04.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2004. Den besværlige frihed. *Kristeligt Dagblad*, 12.11.04.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2003. Mission og integration. *Kristeligt Dagblad*, 11.01.03.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2003. Guds hus. *Weekendavisen*, 28.05.03.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2003. Regeringens kulturkamp er marxistisk. *Dagbladet Politiken*, 21.09.03.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2002. Bryd meningsmonopolet. *Berlingske Tidende*, 22.01.02.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2002. Sekulariseringen, den nye religion. *Kristeligt Dagblad*, 28.06.02.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2002. Sharia er en del af islam. *Berlingske Tidende*, 28.09.02.
- Hornbech, Birthe Rønn. 2002. Forsvar for de vantro. *Weekendavisen*, 15.11.02.
- Haarder, Bertel. 2006a. Alle mine kilder. I: *Alle mine kilder*. København: Forlaget Vartov, p 193-208.
- Haarder, Bertel. 2004. Fremtidens pris. I: *Danmark på vej mod år 2020*. København: Forlaget Tiderne skifter, p 9-21.

Haarder, Bertel. 2007. Friheden og ligheden kan godt forenes. I: *13 værdier bag den danske Velfærdsstat*. Odense: Syddansk Universitetsforlag, p 225-232.

Haarder, Bertel. 1970. *Grundtvigs frihedssyn*. Udgivet ved Aarhus Universitet.

Haarder, Bertel. 2006b. Ryslinge Friskole – 150 år. I: *Ryslinge Friskole 1856-2006*. Svendborg: Svendborg Tryk, p 15-18.

Haarder, Bertel. 2005. *Verdens bedste folkeskole*. København: Gyldendals Forlag.

Haarder, Bertel. 2005. Radiointerview på DR P1. 20.09.05.

Haarder, Bertel. 2005. Radiointerview på DR P1. 20.09.05.

Haarder, Bertel. 2004. Radiointerview på DR P1. 07.01.04.

Haarder, Bertel. 2009. Værdikampen lever og har det godt. *Berlingske Tidende*, 12.01.09.

Haarder, Bertel. 2008. En guddommelig komedie. *Politiken*, 18.05.08.

Haarder, Bertel. 2007. Glad kristen under huen. *Jydske Vestkysten*, 13.05.07.

Haarder, Bertel. 2007. Afskaf uddannelses-monopoler. *Dagbladet Politiken*, 08.08.07.

Haarder, Bertel. 2007. Fogh i ny kamp mod religiøs ekstremisme. *Kristeligt Dagblad*, 03.10.07.

Haarder, Bertel. 2007. Bertel Haarders ”lille blå”. *Dagbladet Politiken*, 24.11.07.

Haarder, Bertel. 2006. Værdier i Danmark. *Fyns Stiftstidende*, 28.04.06.

Haarder, Bertel. 2006. Historie skal være en god historie. *Berlingske Tidende*, 04.07.06.

Haarder, Bertel. 2006. Danmark er et smørhul for muslimer. *Randers Amtsavis*, 21.08.06.

- Haarder, Bertel. 2006. En gave til hele folket. *Højskolebladet* 18, p 4.
- Haarder, Bertel. 2006. Højskolens onde omverden. *Højskolebladet* 17, p 18-19.
- Haarder, Bertel. 2005. Ingen er forpligtet ud over sine evner. *Dagbladet Politiken*, 19.02.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Superministeren vender hjem. *Jydske Vestkysten*, 20.02.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Bertel er tilbage. *Dagbladet Politiken*, 08.03.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Han vil ændre for at bevare. *Kristeligt Dagblad*, 26.03.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Børn skal lære Bibelen at kende. *Dagbladet Politiken*, 07.04.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Jeg vil ikke jage folk ud af kirken. *Berlingske Tidende*, 08.05.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Haarder har nye planer. *Jyllands-Posten*, 11.06.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Jeg vil ikke gøre mig bedre end andre forældre. *Dagbladet Information*, 11.07.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Haarder modsiger Fogh om fundamentalisme. *Kristeligt Dagblad*, 30.12.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Hvis Jesus var vokset op i Vorbasse. *Kristeligt Dagblad*, 30.12.05.
- Haarder, Bertel. 2005. Sådan blev jeg hjemmeundervist. *Højskolebladet* 4, p 10-12.
- Haarder, Bertel. 2004. Striden til verdens ende. *Kristeligt Dagblad*, 20.01.04.
- Haarder, Bertel. 2004. Kære Niels. *Berlingske Tidende*, 21.01.04.
- Haarder, Bertel. 2004. Retten til at være national. *Jyllands-Posten*, 29.04.04.

Haarder, Bertel. 2004. Manden med stålmasken. *Dagbladet Politiken*, 20.06.04.

Haarder, Bertel. 2004. Den blufærdige grundtvigianer. *Kristeligt Dagblad*, 21.07.04.

Haarder, Bertel. 2004. Den liberale strammer. *Jyllands-Posten*, 05.09.04.

Haarder, Bertel. 2003. Islam savner demokrati og frihed. *Dagbladet Information*, 12.07.03.

Haarder, Bertel. 2003. Frihedsrettigheder er universelle. *Kristeligt Dagblad*, 18.07.03.

Haarder, Bertel. 2002. Revseren fra Rønshoved. *Dagbladet Politiken*, 03.03.02.

Haarder, Bertel. 2002. Fortidsliberalist og fremtidsnationalist. *Fagbladet 3F*, 17.05.02.

Haarder, Bertel. 2001. Aldrig mere diktatur-betagelse. *Berlingske Tidende*, 02.10.01.

Krarup, Søren. 2002. *Den kristne tro: katekismus for voksne*. Gjern: Forlaget Hovedland.

Krarup, Søren. 2001a. *Det moderne sammenbrud*. København: Forlaget Gyldendal.

Krarup, Søren. 2005. En generation senere. I: *Virkelighed og utopi*. Fredensborg: Forlaget Bindselev, p 21-53.

Krarup, Søren. 2001b. *Kristendom og danskhed*. Gjern: Forlaget Hovedland.

Krarup, Søren og Søren Pind. 2003. *Kære Søren*. København: Aschehoug Dansk Forlag.

Krarup, Søren. 2009. *National Værnepligt*. København: Gyldendals Forlag.

Krarup, Søren. 2006. *Systemskiftet – i kulturkampens tegn*. København: Gyldendals Forlag.

- Krarp, Søren. 2008. Kirkekamp. *Tidehverv*. 1, p 1-3.
- Krarp, Søren. 2008. Det tilfældige liv. *Tidehverv*. 4, p 79-80.
- Krarp, Søren. 2008. Rodløshed. *Tidehverv*. 5-6, p 81-83.
- Krarp, Søren. 2008. Det abstrakte menneske. *Tidehverv*. 5-6, p 86-89.
- Krarp, Søren. 2008. Et nationalt perspektiv. *Tidehverv*. 10, p 133-135.
- Krarp, Søren. 2008. Grænsen. *Tidehverv*. 11, p 153-155.
- Krarp, Søren. 2008. Revselsesret – hvad handler det om? *Tidehverv*. 12, p 189-190.
- Krarp, Søren. 2007. Øren at høre med. *Tidehverv*. 2, p 25-27.
- Krarp, Søren. 2007. Det danske sprog. *Tidehverv*. 3, p 52-53.
- Krarp, Søren. 2007. Frihedskamp. *Tidehverv*. 4, p 78.
- Krarp, Søren. 2007. Historien om Tidehverv. *Tidehverv*. 5-6, p 116-122.
- Krarp, Søren. 2007. En dansk værdi. *Tidehverv*. 11, p 173-175.
- Krarp, Søren. 2007. Kulturkamp. *Tidehverv*. 12, p 193-195.
- Krarp, Søren. 2006. Indfødsret. *Tidehverv*. 1, p 17-18.
- Krarp, Søren. 2006. Systemet Politiken. *Tidehverv*. 5, p 69-71.
- Krarp, Søren. 2006. Syd for grænsen. *Tidehverv*. 6, p 69-71.
- Krarp, Søren. 2006. Tidehverv. *Tidehverv*. 6, p 113-115.
- Krarp, Søren. 2006. Kristenheden. *Tidehverv*. 11, p 133-135.
- Krarp, Søren. 2005. Ulykkens årsag. *Tidehverv*. 1, p 3-6.
- Krarp, Søren. 2005. Fra kritikens verden. *Tidehverv*. 2, p 25-27.
- Krarp, Søren. 2005. Det delte Danmark. *Tidehverv*. 6, p 117-119.

- Krarp, Søren. 2005. En plan B-profet. *Tidehverv*. 9, p 133-134.
- Krarp, Søren. 2004. Kulturkamp igen og igen og igen. *Tidehverv*. 2, p 25-27.
- Krarp, Søren. 2004. Neutralitetens umulighed. *Tidehverv*. 4, p 113-115.
- Krarp, Søren. 2004. Hvad med kulturkampen? *Tidehverv*. 9, p 133-135.
- Krarp, Søren. 2004. Danmarks eksistens – overlevelse og kulturkamp. *Tidehverv*. 10, p 160-166.
- Krarp, Søren. 2003. Bondedrab og folkemord. *Tidehverv*. 2, p 21-23.
- Krarp, Søren. 2003. I totalitarismens skygge. *Tidehverv*. 3, p 41-43.
- Krarp, Søren. 2003. Tidehverv. *Tidehverv*. 4, p 61-63.
- Krarp, Søren. 2003. Rædselsperioden. *Tidehverv*. 12, p 211.
- Krarp, Søren. 2002. Vore værdier. *Tidehverv*. 2, p 21-23.
- Krarp, Søren. 2002. Sydslesvig 2002. *Tidehverv*. 5, p 89-91.
- Krarp, Søren. 2002. Modsætningen *Tidehverv*. 6, p 109-111.
- Krarp, Søren. 2001. Angående diskrimination. *Tidehverv*. 12, p 197-199.
- Krarp, Søren. 2000. Om Grundtvig. *Tidehverv*. 10, p 171-173.
- Krarp, Søren. 2008. Dansk indfødsret – folkets førstefødselsret. *Jyllands-Posten*, 03.01.08.
- Krarp, Søren. 2008. Mens landet stander i våde. *Jyllands-Posten*, 28.01.08.
- Krarp, Søren. 2008. Det danske i grænselandet. *Flensborg Avis*, 22.04.08.
- Krarp, Søren. 2008. Den vigende Haarder. *Jyllands-Posten*, 27.05.08.
- Krarp, Søren. 2008. Muslimer: Med hilsen til Birthe. *Dagbladet Information*, 31.05.08.

- Krarp, Søren. 2008. Identitet: ”Vi vil os til guder ej grunde”. *Dagbladet Information*, 01.09.08.
- Krarp, Søren. 2007. Kulturradikale og muslimer hånd i hånd. *Berlingske Tidende*, 29.10.07.
- Krarp, Søren. 2006. Til Grundlovens pris. *Dagbladet Information*, 03.06.06.
- Krarp, Søren. 2006. Ligger grænsen fast? *Flensborg Avis*, 21.08.06.
- Krarp, Søren. 2006. Ingen kan sætte et plaster på min mund. *Jyllands-Posten*, 02.12.06.
- Krarp, Søren. 2005. Lysene langs Øresundskysten. *Kristeligt Dagblad*, 10.08.05.
- Krarp, Søren. 2005. Statsborgerskab: Til et folk de alle høre. *Dagbladet Information*, 08.11.05.
- Krarp, Søren. 2005. Statsborgerskab: Krarups nationale værnepligt. *Dagbladet Information*, 12.11.05.
- Krarp, Søren. 2005. Striden om indfødsret. *Jyllands-Posten*, 23.11.05.
- Krarp, Søren. 2005. Sammenhængskraft og lykke. *Dagbladet Information*, 09.12.05.
- Krarp, Søren. 2005. Indfødsret er en gave. *Politiken*, 13.12.05.
- Krarp, Søren. 2005. Forført af den politiske teologi. *Kristeligt Dagblad*, 29.12.05.
- Krarp, Søren. 2004. Kulturkamp – det er jo ren Tidehverv. *Politiken*, 10.01.04.
- Krarp, Søren. 2004. Danskhed. *Fyns Stiftstidende*, 25.01.04.
- Krarp, Søren. 2004. Striden om indfødsretten. *Jyllands-Posten*, 05.06.04.
- Krarp, Søren. 2004. Den kandiserede skinvirkelighed. *Politiken*, 15.10.04.
- Krarp, Søren. 2003. Danskere i det fremmede. *Politiken*, 07.07.03.

- Krarp, Søren. 2003. Glem det liberale samfund, Venstre. *Politiken*, 22.11.03.
- Krarp, Søren. 2002. Tomme ord i en tom sal. *Jyllands-Posten*, 24.03.02.
- Krarp, Søren. 2002. Om landets børn. *Kristeligt Dagblad*, 12.04.02.
- Krarp, Søren. 2002. Nu kan der tales frit om problemerne. *Politiken*, 12.05.02.
- Krarp, Søren. 2002. Politik og religion i Danmark. *Jyllands-Posten*, 05.07.02.
- Jelved, Marianne. 2002. Den enkelte og fællesskabet. I: *Grundtvig – Kierkegaard. En samtale på høje tid*. København: Forlaget Vartov, p 159-166.
- Jelved, Marianne. 2009. Giv folkeoplysningen frihed og penge. *Kristeligt Dagblad*, 02.01.09.
- Jelved, Marianne. 2007. Taler med tørklæde i mund. *Dagbladet Politiken*, 06.06.07.
- Jelved, Marianne. 2006. Fogh angrebet for at øge statsstyring og kontrol. *Dagbladet Politiken*, 13.08.06.
- Jelved, Marianne. 2005. Kirkemøde under åben himmel. *Dagbladet Politiken*, 10.09.05.
- Jelved, Marianne. 2005. Demokrati må ikke undergraves. *Nordjyske Stiftstidende*, 13.06.05.
- Jelved, Marianne. 2005. Midten der blev væk. *Jyllands-Posten*, 15.05.05.
- Jelved, Marianne. 2005. Hvilken kulturkamp. *Dagbladet Information*, 07.02.05.
- Jelved, Marianne. 2004. Skrevet om Grundtvig. *Kristeligt Dagblad*, 20.01.04.
- Jelved, Marianne. 2003. Voila! Her er alternativet til Fogh. *Dagbladet Politiken*, 22.11.03.

Jelved, Marianne. 2005. Grundlovstalen.
http://www.mariannejelved.dk/flx/dk/taler/taler_arkiv/grundlovstale_2005/
(03.04.09).

Møller, Per Stig. 2008. Med hjerterne løve ved løve. *Dagbladet Information*, 06.08.08.

Rasmussen, Anders Fogh. 2006a. *30 taler – 30 År*. København: Forlaget Jepsen og Co.

Rasmussen, Anders Fogh. 2006b. Grundtvig og Kierkegaard – nogle af mine vigtige kilder. I: *Alle mine kilder*. København: Forlaget Vartov, p 9-25.

Rasmussen, Anders Fogh. 2002. Danmark – et lille stort land. I: *Derfor elsker jeg Danmark*, København: Forlaget Forum. p 49-55.

Rasmussen, Anders Fogh. 2008. Fogh, frihed og fællesskab. *Jyllands-Posten*, 20.04.08.

Rasmussen, Anders Fogh. 2008. Frihed for Loke. *Kristeligt Dagblad*, 03.10.07.

Rasmussen, Anders Fogh. 2007. Fogh i ny kamp mod religiøs ekstremisme. *Kristeligt Dagblad*, 03.10.07.

Rasmussen, Anders Fogh. 2007. Fogh smider Grundtvigskortet igen. *Berlingske Tidende*, 26.11.07.

Rasmussen, Anders Fogh. 2007. Politikerne erobrede religionsdebatten i 2007. *Kristeligt Dagblad*, 27.12.07.

Rasmussen, Anders Fogh. 2006. Velfærdsfolkepartiet. *Weekendavisen*, 24.03.06.

Rasmussen, Anders Fogh. 2006. Statsministeren som oplysningsmand. *Kristeligt Dagblad*, 19.09.06.

Rasmussen, Anders Fogh. 2006. Fogh har ordet. *Jyllands-Posten*, 20.09.06.

Rasmussen, Anders Fogh. 2006. På farten med formand Fogh. *Dagbladet Politiken*, 26.11.06.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. Anders Fogh i opgør med fundamentalisme. *Kristeligt Dagblad*, 01.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. Giv Gud en hjælpende hånd. *Kristeligt Dagblad*, 01.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. Statsministeren er troende. *Dagbladet Politiken*, 01.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. Fatter Anders, *Weekendavisen*, 02.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. Vi har ikke plads til religiøs fundamentalisme. *Berlingske Tidende*, 03.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. I Foghs tjeneste. *Dagbladet Information*, 03.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. V og Grundtvig. *Jyllands-Posten*, 14.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. Venstre savner åndeligt fikspunkt. *Dagbladet Information*, 20.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. Foghs forvandling. *Jyllands-Posten*, 26.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2005. Kulturkampen ultimo 2005. *Dagbladet Information*, 30.12.05.

Rasmussen, Anders Fogh. 2004. Højskolerne til Statsministeriet. *Dagbladet Politiken*, 16.10.04.

Rasmussen, Anders Fogh. 2003. At være dansk. *Jyllands-Posten*, 02.03.03.

Rasmussen, Anders Fogh. 2003. Fra socialstat til totalstat. *Dagbladet Information*, 01.09.03.

Rasmussen, Anders Fogh. 2003. De nye værdier. *Jyllands-Posten*, 05.10.03.

Rasmussen, Anders Fogh. 2003. Værdier vil forme fremtiden. *Jyllands-Posten*, 25.11.03.

- Rasmussen, Anders Fogh. 2002. Hvorfor vi hader lugten af 'elite' og 'eksperter'. *Dagbladet Information*, 07.08.02.
- Søvndal, Villy. 2008. Og da har i rigdom vi drevet det vidt. *Dagbladet Information*, 31.07.08.
- Søvndal, Villy. 2008. Søvndal og helvede. *Dagbladet Information*, 14.03.08.
- Vestager, Margrethe. 2008. Ej mindre i fattigmandshytte. *Dagbladet Information*, 23.07.08.
- Vestager, Margrethe. 2008. Angstpræget medløberi. *Dagbladet Information*, 06.06.08.
- Vestager, Margrethe. 2008. Politisk paradoks. *Dagbladet Information*, 31.05.08.
- Vestager, Margrethe. 2008. Jeg synes, at tolerancen har feber. *Dagbladet Politiken*, 11.03.08.
- Vestager, Margrethe. 2008. Sang samler muslimer, fritænkere og kristne. *Kristeligt Dagblad*, 06.06.08.
- Vestager, Margrethe. 2005. Dronning af den radikale fremtid. *Dagbladet Information*, 21.05.05.
- Vestager, Margrethe. 2005. R vil sløjfe kristendomskundskab. *Kristeligt Dagblad*, 29.04.05.
- Vestager, Margrethe. 2003. Det Levende Ord: Uden penge ingen ånd. *Dagbladet Politiken*, 13.09.03.

Kilder til Del II:

Grundtvig, N.F.S. 1804. Af Dagbogen fra 1804. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 1. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1904, p 50-54.

Grundtvig, N.F.S. 1821. *Breve fra og til N.F.S. Grundtvig*. Bd. 2. Udg. af Georg Christensen og Stener Grundtvig. København. 1926, p 27-28.

Grundtvig, N.F.S. 1825a. *Brevveksling mellem Grundtvig og Ingemann*. Udg. af Svend Grundtvig. Kjøbenhavn. 1882, p 55-60.

Grundtvig, N.F.S. 1840a. Bøn og begreb om en dansk høiskole i Soer. I: *Haandbog i N.F.S. Grundtvigs Skrifter*. Bd. 1. Udg. af Ernst J. Borup og Frederik Schrøder, København: H. Hagerups Forlag 1929, p 107-119.

Grundtvig, N.F.S. 1830a. *Christelige Prædikener eller Søndags-Bog*. København: Trykt hos C. Græbe, p 404-427.

Grundtvig, N.F.S. 1860. *Christenhedens Syvstjerne*. København: Kirkeligt Samfunds Forlag 1955.

Grundtvig, N.F.S. 1848a. *Danskeren*. København: Trykt hos Louis Klein.

Grundtvig, N.F.S. 1849a. *Danskeren*. København: Trykt hos F. D. Qvist.

Grundtvig, N.F.S. 1850a. *Danskeren*. København: Trykt hos F. D. Qvist.

Grundtvig, N.F.S. 1851a. *Danskeren*. København: Trykt hos F. D. Qvist.

Grundtvig, N.F.S. 1845. *De historiske Minders Betydning*. København: Bianco Lunos Bogtrykkeri.

Grundtvig, N.F.S. 1824a. De levendes Land. I: *N.F.S. Grundtvigs Poetiske Skrifter*. Bd. 5. Kjøbenhavn: Karl Schönbergs Forlag 1883, p 283-286.

Grundtvig, N.F.S. 1834a. Den Danske Stats-Kirke upartisk betragtet. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 8. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1909, p 53-98.

Grundtvig, N.F.S. 1836. *Det Danske Fiir-Kløver eller Danskheden partisk betragtet*. København: Trykt hos C. Græbe & Søn, p 3-83.

Grundtvig, N.F.S. 1804. Et Særsyn i det nittende Aarhundrede. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 1. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1904.

Grundtvig, N.F.S. 1847. Folkelighed og Christendom. I: *Dansk Kirketidende*, Nr. 107, 17. October 1847. København, p 33-44.

Grundtvig, N.F.S. 1863. Fra Vennemøderne. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 10. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1909, p 533-538.

Grundtvig, N.F.S. 1855. Friheden. I: *Grundtvigs Sang-Værk 1855-1872*. København: Det Danske Forlag 1951, p 120-122.

Grundtvig, N.F.S. 1839a. *Frisprog mod H.H. Hr. Biskop Mynsters Forslag til en ny Forordnet Alterbog*. København: Trykt hos C. Græbe og Søn.

Grundtvig, N.F.S. 1825b. *Grundtvigs Prædikener*. Bd. 3. Udg. af Christian Thodberg. København: G.E.C. Gads Forlag 1983.

Grundtvig, N.F.S. 1834b. Gylden-Aaret. I: *N.F.S. Grundtvigs Poetiske Skrifter*. Bd. 6. Kjøbenhavn: Karl Schønbergs Forlag 1885, p 1-18.

Grundtvig, N.F.S. 1833. Haandbog i Verdens-Historien. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 6. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1907.

Grundtvig, N.F.S. 1843. Haandbog i Verdens-Historien. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 7. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1908.

Grundtvig, N.F.S. 1837a. Jesus! hvor er Du dog henne. I: *Sang-Værk til Den Danske Kirke*. Bd. 1. København: Det Danske Forlag 1944, p 106-109.

Grundtvig, N.F.S. 1840b. Jødernes Valgbarhed til det Danske Folkeraad. I: *Brage og Idun*. Bd. 3. København: Trykt hos Bianco Luno, p 319-328.

Grundtvig, N.F.S. 1825c. *Kirkens Gjenmæle*. Kjøbenhavn: Wahlske Boghandlings Forlag.

Grundtvig, N.F.S. 1839b. Kongen og Folket. I: *N.F.S. Grundtvigs Værker i Udvalg*. Bd. 8. Udg. af Georg Christensen og Hal Koch. København: Nordisk Forlag 1942, p 151-152.

Grundtvig, N.F.S. 1838a. *Mands-Minde*. Kjøbenhavn: Karl Schönbergs Forlag 1877.

Grundtvig, N.F.S. 1837b. Modersmaalet. I: *N.F.S. Grundtvigs Poetiske Skrifter*. Bd. 6. Kjøbenhavn: Karl Schönbergs Forlag 1885. (Udgivet første gang i 1838 som fortryk til *Skolen for Livet og Akademiet i Soer* (1838b)), p 186-190.

Grundtvig, N.F.S. 1823a. *N.F.S. Grundtvigs prædikener*. Bd. 1. Udg. af Christian Thodberg. København: G.E.C. Gad 1983, p 166-174, 224-231 og 355-364.

Grundtvig, N.F.S. 1823b. *N.F.S. Grundtvigs prædikener*. Bd. 2. Udg. af Christian Thodberg. København: G.E.C. Gad 1983, p 25-29.

Grundtvig, N.F.S. 1832a. Nordens Mytologi. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 5. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1907, p 376-418.

Grundtvig, N.F.S. 1824b. *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn*. Eenogtyvende Aargang. No. 33, p 514-521.

Grundtvig, N.F.S. 1824c. *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn*. Eenogtyvende Aargang. No. 36, p 562-566.

Grundtvig, N.F.S. 1824d. *Nyaars-Morgen*. Trykt hos Direktør Jens Hostrup Schulz, p 19-209.

Grundtvig, N.F.S. 1828. Nye Skrifter om Troes-Regelen i den Christne Kirke. I: *Theologisk Maanedsskrift*. Bd. 12. Udg. af Dr. A.G. Rudelbach. Trykt hos Fabritius Tengnagel, p 29-84 og 130-158.

Grundtvig, N.F.S. 1848b. Om Constitution og Statsforfatning i Danmark. I: *Danskeren*. København: Trykt hos Louis Klein, p 369-380.

Grundtvig, N.F.S. 1816. Om Dansk Poesie, Sprog og Historie. I: *Danne-Virke*. Bd. 1. Højbjerg: AKA Print 1983, p 16-35

Grundtvig, N.F.S. 1827a. Om den Apostoliske Troes-Bekjendelse som christelig Troes-regel. I: *Theologisk Maanedsskrift*. Bd. 10. Udg. af Dr. A.G. Rudelbach. Trykt hos Fabritius de Tengnagel, p 122-150.

Grundtvig, N.F.S. 1831b. Om den Clausenske Injurie-Sag. I *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 5. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1907, p 356-364.

Grundtvig, N.F.S.: 1826a. Om den sande Christendom og om Christendommens Sandhed. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 4. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1906, p 444-723.

Grundtvig, N.F.S. 1825d. Om det attende Aarhundredes Oplysning i Salighedens Sag. I: *Theologisk Maanedsskrift*. Bd. 1. Udg. af N.F.S. Grundtvig og Dr. A.G. Rudelbach. København: Trykt hos Directeur Jens Hostrup Schulz, p 17-39 og 97-127.

Grundtvig, N.F.S. 1832b. Om Daabs-Pagten. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 5. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1907, p 366-375.

Grundtvig, N.F.S. 1848c. Om Folkeligheden og Dr. Rudelbach. I: *Dansk Kirketidende*. Nr. 124, 30. januar 1848. København.

Grundtvig, N.F.S. 1825e. Om gudelige Forsamlinger. I: *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn*. Toogtyvende Aargang. No 12, 8. Februar 1825, p 177-183.

Grundtvig, N.F.S. 1825f. Om gudelige Forsamlinger. I: *Nyeste Skilderie af Kjøbenhavn*, Toogtyvende Aargang. No 13, 12. Februar 1825, p 193-202.

Grundtvig, N.F.S. 1842a. Om Indretningen af Sorø Academie til en Folkelig Høiskole. I: *Grundtvigs Skoleverden i tekster og udkast*. Bd. 2. Udg. af Knud Eyvin Bugge. København: G.E.C. Gads Forlag 1968, p 202-209.

Grundtvig, N.F.S. 1825g. Om Krig og Fred i Christenheden. I: *Fascikel 109 IV*. København, p 570-591.

Grundtvig, N.F.S. 1827c. Om Legemets Opstandelse og Deel i Guds Rige. I: *Theologisk Maanedsskrift*. Bd. 10. Udg. af Dr. A.G. Rudelbach. København: Trykt hos Fabritius de Tengnagel.

Grundtvig, N.F.S. 1817a. Om Mennesket i Verden. I: *Danne-Virke*. Højbjerg: AKA-Print 1983.

Grundtvig, N.F.S. 1814. Om Polemik og Tolerance. I: *N.F.S. Grundtvigs Værker i udvalg*. Bd. 2. Udg. af Georg Christensen og Hal Koch. København: Nordisk Forlag 1941, p 93-107.

Grundtvig, N.F.S. 1842b. *Om Religions-Forfølgelse*. København: Wahlske Boghandlings Forlag, p 3-24.

Grundtvig, N.F.S. 1827b. Om Religions-Frihed. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 5. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1907, p 45-94.

Grundtvig, N.F.S. 1834c. *Om Sogne-Baandets Lösning*. København: Trykt hos C. Græbe & Søn.

Grundtvig, N.F.S. 1839c. Oplysning. I: *N.F.S. Grundtvigs Poetiske Skrifter*. Bd. 6. Kjøbenhavn: Karl Schönbergs Forlag 1885, p 231-232.

Grundtvig, N.F.S. 1831a. Politiske Betragtninger med Blik paa Danmark og Holsten. I: *Grundtvig Studier*. Red. af Gustav Albeck, William Michelsen, Jens Holder Schjørring og Hellmut Toftdahl. København: Grundtvig-selskabet 1994, p 17-58.

Grundtvig, N.F.S. 1840c. Politisk Troes-Bekjendelse og Tanke-Gang. I: *Grundtvig Studier*. Red. af Flemming Lundgreen-Nielsen, S.A.J. Bradley, Kim Arne Pedersen og Jens Holger Schjørring. Viborg: Special-Trykkeriet, p 29-30.

Grundtvig, N.F.S. 1842c. *Prædikener i Vartov*. Bd. 3. Kirkeåret 1841-1842. København: Forlaget Vartov 2003, p 431-436.

Grundtvig, N.F.S. 1848d. Prædiken til 3die Faste-Onsdag. Fasc. 65. I: *Grundtvigs prædikenmanuskripter 1848-1848*. Udgivet af Lars Toftdahl Andersen. Grundtvig-Byens digitale bibliotek, p 1-6

Grundtvig, N.F.S. 1830b. Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes? I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 5. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1907, p 278-317.

Grundtvig, N.F.S. 1838b. *Skolen for Livet og Akademiet i Soer*. København: Trykt hos C. Græbe & Søn, p 1-75.

Grundtvig, N.F.S. 1827d. Skribenten Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Literaire Testamente. I: *Nik. Fred. Sev. Grundtvigs Udvalgte Skrifter*. Bd. 5. Udg. af Holger Begtrup. København: Nordisk Forlag 1907.

Grundtvig, N.F.S. 1826b. *Spørgsmål til Danmarks Lovkyndige*. København: Trykt hos Fabritius Tengnagel.

Grundtvig, N.F.S. 1834d. Statsmæssig Oplysning. I: *Statsmæssig Oplysning*. Udg. af Selskabet for Dansk Skolehistorie ved K.E. Bugge og Vilhelm Nielsen. København: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck 1983, p 23-78.

Grundtvig, N.F.S. 1840d. Tale-Friheden. I: *Nordisk Kirke-Tidende*, No. 22, Ottende Aargang, Udg. af Jac. Chr. Lindberg. København: Trykt hos C. Græbe & Søn, p 353-359.

Grundtvig, N.F.S. 1839d. Tidens Tarv og Tidens Bröst. I: *Brage og Idun*. Bd. 2. København: Trykt hos Bianco Luno, p 143-162.

Grundtvig, N.F.S. 1813. Til Fædrenelandet. I: *N.F.S. Grundtvigs Værker i udvalg*. Bd. 2. Udg. af Georg Christensen og Hal Koch. København: Nordisk Forlag 1941, p 24-50.

Grundtvig, N.F.S. 1837c. *Til Nordmænd om en Norsk Høi-Skole*. Christiania: Trykt hos Chr. Grøndahl, p 1-24.

Grundtvig, N.F.S. 1826b. Til Professor Bloch i Roskilde – om Christendom og Rationalisme. I: *Theologisk Maanedsskrift*. Bd. 5. Udg. af N.F.S. Grundtvig og Dr. A.G. Rudelbach. Trykt hos Fabritius Tengnagel. København, p 40-66.

Grundtvig, N.F.S. 1865. Troes-Frihed og Kirke-Tvang. I: *Dansk Folketidende*. Nr. 11, 15. februar 1865. København.

Grundtvig, N.F.S. 1837d. Tvang til Tro er Snak i Taaget. I: *Grundtvigs Sang-Værk*. Bd. 1. København: Det Danske Forlag 1944, p. 118-120

Grundtvig, N.F.S. 1817b. *Verdens-Krøniken*. København: Trykt hos Andreas Seidelin, Fortalen og p 135-675.

Litteratur:

Andersen, Jørgen. 2006. Nu skal det åbenbares. I: *Sanghåndbogen*. Red. af Karen Bjerre. København: FFDs Forlag, p 370.

Andersen, Niels Å. 1999. *Diskursive analysestrategier*. København: Nyt fra Samfundsvidenskaberne, p 7-86.

Auken, Sune. 2005. *Sagas spejl*. København: Gyldendal.

Balle, Torstein, Leif Nielsen, Carsten Hjort Pedersen og Ole Bjerglund Thomsen. 2012. *21 teser om Åndsfrihed*.

Balling, Jakob. 1996. *Kristendommen*. København: Politikens Forlag.

Bang, J.P. 1933. Grundtvigs Kirkesyn. I: *N. F. S. Grundtvig – I 150-året efter hans fødsel*. Red. af Johannes Monrad. København: Kirkeligt Samfunds Forlag, p 9-27.

Birkelund, Regner. 2008. *Frihed til fælles bedste*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.

Begtrup, Holger: 1905. *N.F.S. Grundtvigs kamp for kirkelig frihed*. København: Det Schønbergske Forlag.

Bjørn, Claus: 1990. Fra reaktion til grundlov 1800-1850. I: *Danmarks historie*. Bd. 10. Red. af Olaf Olsen. København: Nordisk Forlag og Politikens Forlag.

Bjørn, Claus. 1999. Moltke, Adam Wilhelm. I: *Den Store Danske Encyklopædi*. Bd. 13. København: Nordisk Forlag, p 379.

Bredsdorff, T. og L. H. Kjældgaard. 2008. *Tolerance: eller hvordan man lærer at leve med dem, man hader*. København: Gyldendal.

Bregnsbo, Michael. 1997. Habeas Corpus. I: *Den Store Danske Encyklopædi*. Bd. 8. København: Nordisk Forlag, p 138.

Brun, Christen. 1911. Rationalismen. I: *Kirke-Leksikon for Norden*. Bd. 3. Udg. af Fredrik Nielsen og J. Oskar Andersen. København: H. Hagerups Forlag, p 696-697.

Bugge, K.E. 1993. Grundtvigs syn på folkelig dannelse – dets muligheder før og nu. I: *Almen dannelse, folkelig dannelse, folkelig livsoplysning*. Red. af Lilian Zøllner. Vejle: Kroghs Forlag 1993, p 17-34.

Bugge, K.E. 1965. *Skolen for Livet*. København: G.E.C. Gads Forlag.

Böss, Michael. 2011. *Republikken Danmark*. København: Informations Forlag.

Baagø, Kaj. 1955. Grundtvig og den engelske liberalisme. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Gustav Albeck. København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag, p 1–37.

Baagø, Kaj. 1957. Grundtvigs mageløse opdagelse. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Gustav Albeck. København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag, p 36-50.

Christensen, Bent. 1987. *Fra drøm til program*. København: G.E.C. Gad

Christensen, Martin Boje. 1990. *N.F.S. Grundtvigs Irenæus-påvirkning*. Aarhus: Teoltryk – Teologisk Forlag.

Christoffersen, Lisbet. 1998a. *Kirkeret mellem stat, marked og civilsamfund*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.

Christoffersen, Lisbet. 1998b. Ved lov? I: *Ugeskrift for Retsvæsen*. København: Danmarks jurist- og økonomforbund, p 505-510.

Clausen, H.N. 1825. *Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus*. Kjøbenhavn: Trykt hos Andreas Seidelin.

Conze, Werner. 1975. Ausblick. I: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Bd. 2. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, p 538-542.

Dahlerup, Verner. 1923. Folk, folkelig. I: *Ordbog over det danske sprog*. Bd. 5. København: Nordisk Forlag, p 114-119 og 127-128.

Dahlerup, Verner. 1934. Old. I: *Ordbog over det danske sprog*. Bd. 15. København: Nordisk Forlag, p 405.

Damsholt, Tine. 1995. Elementer i Grundtvigs politiske tænkning. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Gustav Albeck, William Michelsen, Jens Holger Schjørring og Hellmut Toftdahl. Viborg: Special-Trykkeriet, p 140-162.

Damsholt, Tine. 2000. *Fædrelandskærlighed og borgerdyd*. København: Museum Tusulanums Forlag.

Damsholt, Tine. 1994. *Troen på folkeviljen*. Vejle: Kroghs Forlag, p 6-41.

Dipper, Christof. 1975. Der Freiheitsbegriff im 19. Jahrhundert. I: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Bd. 2. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, p 488-538.

Elbek, Jørgen. 1960. *Grundtvig og de græske salmer*. København: G.E.C. Gads Forlag.

Espersen, Preben. 1999. *Kirkeret*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.

Fairclough, Norman. 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

Fairclough, Norman. 2008. *Kritisk Diskursanalyse*. København: Hans Reitzels Forlag.

Feldbæk, Ole. 1990. *Danmarks historie*. Bd. 9. Red. af Olaf Olsen. København: Nordisk Forlag og Politikens Forlag.

Feldbæk, Ole. 1991. Tyskerfejden 1789-1790. I: *Dansk Identitetshistorie*. Bd. 2. København: C.A. Reitzels Forlag, p 9-109.

Fonsmark, Henning. 1990. *Historien om den danske utopi*. København: Gyldendal.

Grane, Leif. 1983. Den kirkelige anskuelse. I: *Efterklange – et Grundtvigseminar*. Red. af Jørgen I. Jensen og Erik A. Nielsen. Viby: Kannike Tryk, p137-144.

Grane, Leif. 1998. Grundtvigs forhold til Luther og den lutherske tradition. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af William Michelsen, Kim Arne Pedersen og Jens Holger Schjørring. Viborg: Special-Trykkeriet, p 21-41.

Grell, Helge. 1992. *England og Grundtvig*. Aarhus: Center for Grundtvig-Studier, Aarhus Universitetsforlag.

Grell, Helge. 1988. *Skaberånd og folkeånd*. Aarhus: Forlaget Anis.

Grøn, Arne. 1989. Frihed i religionsfilosofisk perspektiv. I: *Frihed – ide og virkelighed*. Red. af Arne Grøn og H.C. Wind. Viborg: Special-Trykkeriet, p 9-30.

Günther, Horst. 1975. Der philosophische Freiheitsbegriff. I: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Bd. 2. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, p 456-469.

Hansen, Bent Smidt. 1996. Eksistensteologi. I: *Den Store Danske Encyklopædi*. Bd. 5. København: Nordisk Forlag, p 444.

Hansen, Hans S. 2000. Slesvig-Holsten, Slesvig-holstenisme. I: *Den Store Danske Encyklopædi*. Bd. 17. København: Nordisk Forlag, p 395-399.

Helveg, Fr. 1863. *Lessing og Grundtvig*. Kjøbenhavn: Karl Schönbergs Forlag.

Henningsen, Bernd. 1980. *Politik eller Kaos*. København: Berlingske Forlag.

Hertz, Michael. 2001. Værnepligt. I: *Den Store Danske Encyklopædi*. Bd. 20. København: Nordisk Forlag, p 264.

Hjort, Ebba og Kjeld Kristensen. 2004. Frihed. *Den Danske Ordbog*. (E-H) Bd. 2. København: Gyldendal, p 391-392.

Holberg, Ludwig. 1751: *Naturens og Folke-Rettens Kundskab*. København: Berlingske Arvingers Bogtrykkeri.

Hornbech, Birthe Rønn. 2009. *Gud, Grundtvig, Grundlov*. København: Gyldendal, p 7-159.

Høirup, Henning. 1949. *Grundtvigs syn paa tro og erkendelse*. København: Nordisk Forlag.

Ifversen, Jan. 2003. Om den tyske begrebshistorie. I: *Politologiske Studier*. Årgang 6 Nr. 1. Maj 2003, p 18-34.

Irenæus. 1999. *Mod kætterne*. Indledning og redaktion Anders-Christian L. Jacobsen. København: Forlaget Anis, p 87-163.

Iversen, Hans Raun. 2008. *Grundtvig, folkekirke og mission*. København: Forlaget Anis.

Iversen, Hans Raun. 1987. *Ånd og livsform*. Aarhus: Forlaget Anis.

Jacobsen, Brian A. 2009. Muslims on the Political Agenda. I: *Nordic Journal of Religion and Society* No. 1. vol. 22, p 18-19.

Jalving, Michael. 2009. John Locke – opfindelsen af folkestyret. I: *13 Frihedstænkere*. København: Forlaget Center for Politiske Studier, p 29-38.

Jensen, Gunnar. 2006. Er lyset for de lærde blot? I: *Sanghåndbogen*. Red. af Karen Bjerre. København: FFDs Forlag, p 29-38.

Jensen, Henrik, Esben Lunde Larsen og Birgitte Stoklund Larsen. 2011. *Fri, friere, Grundtvig*. København: Forlaget Vartov.

Jensen, Michael B. og Per Stig Møller. 2010. *Samtale fremmer forståelsen*. København: Gyldendal.

Juul-Jensen, H. 1919. Arge I: *Ordbog over Det Danske Sprog*. København: Nordisk Forlag, p 815.

Jørgensen, Marianne W. og Louise Phillips. 1999. *Diskursanalyse*. Roskilde: Roskilde Universitetsforlag.

Jørgensen, Theodor. 1992. Grundtvigs 'Kirkens Gienmæle' – læst i nutidigt perspektiv. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Gustav Albeck, William Michelsen, Jens Holger Schjørring og Hellmut Toftdahl. Viborg: Special-Trykkeriet, p 46-66.

Jørgensen, Theodor. 1995. *Korset i Altet*. København: Forlaget Anis.

Kaspersen, Lars Bo. 2008. *Danmark i verden*. København: Hans Reitzels Forlag.

Kjær, Holger. 1974. *Tolerance eller frisind*. Fredericia: Lohses Forlag, p 11-133.

- Kjær, Iver. 1981. Peder Låle. I: *Dansk Biografisk Leksikon*. Bd. 9. København: Gyldendal, p 296-298.
- Klippel, Diethelm. 1975. Der politische Freiheitsbegriff im modernen Naturrecht. 17./18. Jahrhundert. I: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Band 2. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, p 469-488.
- Knudsen, Tim. 1995. *Dansk Statsbygning*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Knudsen, Tim. 1993. *Den danske stat i Europa*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Knudsen, Tim. 2006. *Fra enevælde til folkestyre*. København: Akademisk Forlag.
- Knudsen, Tim. 2008. *Fra folkestyre til markedsdemokrati*. København: Akademisk Forlag.
- Koch, Hal. 1957. *N.F.S. Grundtvig*. København: Gyldendal.
- Korsgaard, Ove. 1997. *En orm – En Gud*. Odense: Odense Universitetsforlag.
- Korsgaard, Ove. 2001. Fejden mellem Grundtvig og Goldschmidt. I: *Images of the World*. Red. af Marianne Østergaard. Viborg: Nørhaven A/S, p 84-89.
- Korsgaard, Ove. 1999. Folkeoplysning, demokrati og den europæiske union. I: *Uddannelse*. Undervisningsministeriets Tidsskrift nr. 8. Oktober 1999, p 50-55.
- Korsgaard, Ove. 2006. Fra religion til nation som kernen i den kollektive identitet i Danmark. I: *Udfordringer til folkekirken*. København: Forlaget Anis, p 131-168.
- Korsgaard, Ove. 2004. Fra tugtemester til skolemester: Om forskelle mellem Luther og Grundtvig. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Flemming Lundgreen-Nielsen, S.A.J. Bradley, Kim Arne Pedersen og Jens Holger Schjørring. Viborg: Special-Trykkeriet, p 34-61.

Korsgaard, Ove. 2010. Luther: formynderkabets fortaler eller frihedsrettighedernes fadder? I: *Kritik*, Nr. 195. Marts 2010. København: Gyldendal, p 3-11.

Korsgaard, Ove. 2012. *N.F.S. Grundtvig*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.

Koselleck, Reinhart. 2007. *Begreber, tid og erfaring*. København: Hans Reitzels Forlag, p 27-192

Koselleck, Reinhart. 1972. *Geschichtliche Grundbegriffe*. Band 1. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, p XIII-XXVII.

Koselleck, Reinhart. 1990. Sprogændring og begivenhedshistorie. I: *Den Jyske Historiker*. Nr. 50, p 121-135.

Kragh, Anne Sofie. 2004. *Fogh*. København: People's Press.

Kaae, Lars. 1986. Ikkun som voxne Menneske-Børn: Grundtvig og frihed. I: *Stykkevis og delt*. Aarhus: Forlaget Antikva, p 75-122.

Larsen, Helge. 1979. H.N. Clausen. I: *Dansk Biografisk Leksikon*. Bd. 3. København: Gyldendal, p 413-417.

Larsen, Rune E. 2009. *Oplysning og tolerance*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.

Larsen, Thomas. 2003. *Anders Fogh Rasmussen – i godtvejr og storm*. København: Gyldendal.

Lausten, Martin Schwarz. 1987. *Danmarks kirkehistorie*. København: Gyldendal.

Lausten, Martin Schwarz. 2005. *Frie jøder*. København: Forlaget Anis.

Lausten, Martin Schwarz. 1992. *Kirke og synagoge*. København: Akademisk Forlag, p 409-432.

Lausten, Martin Schwarz. 2002. *Oplysning i kirke og synagoge – Forholdet mellem kristne og jøder i den danske Oplysningstid*. København: Akademisk Forlag, p 341-374.

Lehman, Edv. 1929. *Grundtvig*. København: Jespersen og Pios Forlag.

Lessing, G.E. 1884. *Nathan den Vise*. Kjøbenhavn: Karl Schönbergs Forlag.

Lessing, G.E. 1783. *Nathan der Weise*. Leipzig: Philipp Reclam.

Lindberg, Niels. 1881. *Om Trosfrihed*. Kjøbenhavn: Karl Schönbergs Forlag.

Locke, John. 2003. *Et brev om tolerance*. Helsingør: Det lille Forlag.

Lund, Jørn. 1999. Nantesediktet. I: *Den Store Danske Encyklopædi*. Bd. 13, København: Nordisk Forlag, p 627.

Lundgreen-Nielsen, Flemming. 1992a. Danskhed – hvorfor og hvorledes? I: *På sporet af dansk identitet*. København: Spektrum, 1992, p 7-16.

Lundgreen-Nielsen, Flemming. 1992b. Grundtvig og danskhed. I: *Dansk identitetshistorie*. Bd. 3. Red. af Ole Feldbæk. København: C.A. Reitzels Forlag, p 9-187.

Lundgreen-Nielsen, Flemming. 1995. Grundtvig og guldalderens København. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Gustav Albeck, William Michelsen, Jens Holger Schjørring og Hellmut Toftdahl. Viborg: Special-Trykkeriet, p 107-139.

Lundgreen-Nielsen, Flemming. 1983. Grundtvig og romantikken. I: *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys*. København: Forlaget Anis, p 19-42.

Lundgreen-Nielsen, Flemming. 2008. N.F.S. Grundtvig: Rim-Brev til Nordiske Paarørende, 1832. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Kim Arne Pedersen, S.A.J. Bradley, Flemming Lundgreen-Nielsen og Ulrik Overgaard. Viborg: Special-Trykkeriet, p 53-117.

Luther, Martin. 1529. Lille katekismus. I: *Luthers Skrifter i Udvalg*. Bd. 2. Frederiksberg: Forlaget Aros 1980, p 244-269.

Luther, Martin. 1520. Om et kristenmenneskes frihed. I: *Luthers Skrifter i Udvalg*, Bd. 1. Frederiksberg: Forlaget Aros 1980, p 282-316.

Luther, Martin. 1523. Om lydighed mod den verdslige Øvrighed. I: *Luthers Skrifter i Udvalg*, Bd. 4. Frederiksberg: Forlaget Aros 1980 p 158-210.

Lyby, Thorkild C. 1993. *Grundtvigs tanker om præstefrihed – og grundtvigianernes*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag

Lyby, Thorkild C. 2000. Grundtvigs kirkelige anskuelse og dens konsekvenser. I: *Vartovbogen*. Red. af Anna Bojsen-Møller, Jørgen Carlsen og E. Jakob Petersen. København: Kirkeligt Samfunds Forlag, p 130-146.

May, Gerhard. 1975. Christliche Freiheit. I: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Band 2. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 436-446.

Mchangama, Jacob. 2012. *Fri os fra friheden*. København: Gyldendal.

Michelsen, William. 1985. Introduktion til Dannevirke. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Gustav Albeck og William Michelsen. Viborg: Special-Trykkeriet, p 67-78.

Mynster, J.P. 1814. *Over Lessings Nathan den Vise*. Kjøbenhavn: Trykt hos Andreas Seidelin.

Nevers, Jeppe. 2011. Fra skældsord til slagord – Demokratibegrebet i dansk politisk historie. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

Nevers, Jeppe og Niklas Olsen. 2007. Indledning. I: *Begreber, tid og erfaring*. København: Hans Reitzels Forlag, p 7-26.

Nevers, Jeppe. 2005. *Kildekritikkens begrebshistorie*. Odense: Syddansk Universitetsforlag, p 41-53

Nevers, Jeppe. 2012. Træk af den nyere begrebshistorie.
<http://www.erslev-andersen.dk/Begrebshistorie.pdf> (12.07.12)

Nyegård, Lavrids. 1895. *Vilhelm Birkedal: en Levnedstegning*. Bd. 1. Kjøbenhavn: Karl Schønbergs Forlag.

Nyegaard, Marie Louise. 2007. Nyaars-Morgen – historie, fornyelse og fællesskab. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Jens Holger Schjørring, S.A.J. Bradley, Flemming Lundgreen-Nielsen og Kim Arne Pedersen. Viborg: Special-Trykkeriet, p 258-273.

- Nørgaard-Højen, Peder. 1989. Det kristne frihedssyns dogmatiske konsekvenser. I: *Frihed – ide og virkelighed*. Red. af Arne Grøn og H.C. Wind. Viborg: Special-Trykkeriet, p 31-48.
- Olsen, Niklas. 2007. En partisan i kamp for historier i flertal. I: *Slagmark*. 48/2007, p 105-121.
- Pedersen, Kim Arne. 2003. *Den teologiske Grundtvigforskning siden Anden Verdenskrig*. Göteborg: Makadam Förlag, p 150-179.
- Pedersen, Kim Arne. 1998a. Frihet för Loke såväl som för Tor. I: *Ord & Bild*. Nr. 4-5. Risbergs Tryckeri AB, p 89-97.
- Pedersen, Kim Arne. 2010. Grundtvig, det sociale spørgsmål og velfærdssamfundet. I: *I himlen således også på jorden?* Red. af Nils Gunder Hansen, Jørn Henrik Petersen og Klaus Petersen. Odense: Syddansk Universitetsforlag, p 71-99.
- Pedersen, Kim Arne. 2004. Grundtvig om samfundspagt, gensidig frihed og menneskerettigheder i ca. 1840. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Flemming Lundgreen-Nielsen, S.A.J. Bradley, Kim Arne Pedersen og Jens Holger Schjørring. Viborg: Special-Trykkeriet, p 14-33.
- Pedersen, Kim Arne. 2009. Hans Raun Iversen, Grundtvig, folkekirke og mission. I: *Grundtvig-Studier*. Under red. af Kim Arne Pedersen, S.A.J. Bradley, Flemming Lundgreen-Nielsen og Ulrik Overgaard. Viborg: Special-Trykkeriet, p 254-262.
- Pedersen, Kim Arne. 2001. Hvad er folkelighed? I: *Vartovs Konferenceserie* nr. 2. København: Forlaget Vartov, p 26-40.
- Pedersen, Kim Arne. 1998b. Skabt i Guds billede – Grundtvigs menneskesyn og dets universelle aspekter. I: *Landkänning IV*. Avgiven af Stewe Claeson. Kungälv: Nordiska Folkhögskolan, p 46-75.
- Pedersen, Ove Kaj. 2011. *Konkurrencestaten*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Polenz, Peter von. 1973. Rezension der Geschichtlichen Grundbegriffe. Vol. 1. I: *Zeitschrift für germanistische Linguistik* nr. 1, p 235-241.
- Prenter, Regin. 1983. *Den kirkelige anskuelse*. Christiansfeld: Forlaget Savanne.

Prenter, Regin. 1964. Kaj Thanings Grundtvigbog. I: *Dansk Teologisk Tidsskrift*. 27. årgang, p 193-210.

Prenter, Regin. 1957. *Protestantismen i vor tid*. København: H. Hirschsprungs Forlag.

Rasmussen, Jens. 1998. N.F.S. Grundtvig og "Rationalisterne." I: *Grundtvig-Studier* under red. af William Michelsen, Kim Arne Pedersen og Jens Holger Schjørring. Viborg: Special-Trykkeriet, p 95-119.

Rasmussen, Jens. 2009. *Religionstolerance og religionsfrihed*. Odense: Syddansk Universitetsforlag

Rasmussen, Lars Løkke. 2011. Frihed og fællesskab – arven efter Grundtvig. I: *Fri, friere, Grundtvig*. København: Forlaget Vartov, p 12-31.

Reeh, Tine. 2012. *Kristendom, Historie, Demokrati*. København: Museum Tusulanums Forlag.

Sanders, Hanne og Ole Vind. 2003. *Grundtvig – nyckeln til det danska*. Stockholm: Makadam Förlag

Schäuble, Wolfgang. 2009. *Braucht Unsere Gesellschaft Religion*. Berlin: Berlin University Press.

Schjørring, Jens Holger. 2009a. Grundtvig – poet – præst – politiker. I: *Romantikens Verden*. Red. af Ole Høiris og Thomas Ledet. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, p 341-355.

Schjørring, Jens Holger. 2009b. Om Regner Birkelunds Grundtvig-disputats. I: *Dansk Teologisk Tidsskrift*. 72. årgang, p 57-72.

Schreiner, Klaus. 1990. Toleranz. I: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Band 6, Stuttgart: Klett-Cotta Verlag, p 445-606.

Thaning, Kaj. 1949. Grundtvig og den grundlovgivende rigsforsamling. I: *Grundtvig Studier*. Under red. af Henning Høirup. København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag, p 35-73.

- Thaning, Kaj. 1953. Grundtvigs møde med Irenæus. I: *Grundtvig Studier*. Under red. af Gustav Albeck. København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag, p 7-68.
- Thaning, Kaj. 1963. Menneske først – Grundtvigs opgør med sig selv. Bd. 1-3. København: Gyldendal.
- Thodberg, Christian. 1997. At tale en sang – Grundtvigs poetiske raptus på prædikestolen. I: *Fra Egtvedpiggen til Folketinget*. København: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, p 245-271.
- Thodberg, Christian. 1984. Digtet ”De Levendes Land” belyst ud fra Grundtvigs prædiker og den bibelske poesi. I: *De levendes land*. Red. af Flemming Ettrup og Johs. H. Christensen. København: Samfundet Dansk Kirkesang, p 9-46.
- Thodberg, Christian. 1989-1993. Grundtvigs græske vækkelse og Sangværket. I: *Dansk Kirkesangs Årsskrift 1989-1993*. Red. af Christian Thodberg og Peter Thyssen, p 10-33.
- Thyssen, Anders P. 1993. Grundtvigianismen og J.C. Christensens folkekirke. I: *Dansk Kirketidende*. 145. årgang, p 340-343 og 362-367.
- Thyssen, Anders P. 1983. Grundtvigs tanker om kirke og folk indtil 1824 og Grundtvigs tanker om kirke og folk 1825-47. I: *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys*. København: Forlaget Anis, p 84-114 og 225-286.
- Thyssen, Anders P. 1991. *Grundtvig og den grundtvigske arv*. København: Forlaget Anis, p 143-186.
- Thyssen, Anders P. 1963. Menneske først. I: *Kirkehistoriske Samlinger 1963-65*, Udgivet af Selskabet for Danmarks Kirkehistorie ved Niels Knud Andersen og Knud Banning. Bd. 5. København: G.E.C. Gads Forlag, p 554-601.
- Vammen, Hans. 1999. De nationalliberale. I: *Den Store Danske Encyklopædi*. Bd. 14. København: Nordisk Forlag, p 32-33.
- Vestager, Margrethe. 2011. Den politiske frihed i Danmark i forhold til den øvrige verden – med grundtvigsk afsæt. I: *Fri, friere, Grundtvig*. København: Forlaget Vartov, p 124-141.

Vilhelmsen, Carsten Bo. 1998. Magna Charta. I: *Den Store Danske Encyklopædi*. Bd. 12. København: Nordisk Forlag, p 476.

Vind, Ole. 1999. *Grundtvigs historiefilosofi*. København: Gyldendal.

Wingren, Gustaf. 2004. *Menneske og kristen*. Hellebæk: Poul Kristensens Forlag.

Wittendorff, Alex. 1989. På Guds og Herskabs nåde. I: *Gyldendal og Politikens Danmarkshistorie*. Bd. 7. København: Nordisk Forlag, p 243-282.

Wåhlin, Vagn. 1994. Grundtvig i politik op til 1830. I: *Grundtvig Studier*. Under red. af Gustav Albeck, William Michelsen, Jens Holger Schjørring og Hellmut Toftdahl. Viborg: Special-Trykkeriet, p 59-91.

Publikation: En fælles og tryk fremtid (2009). Udgivet af VK-regeringen:
http://www.nyidanmark.dk/NR/rdonlyres/4443E64E-3DEA-49B2-8E19-B4380D52F1D3/0/handlingsplan_radikalisering_2009.pdf (13.04.12)

Publikation: Et Danmark, der står sammen (2011). Udgivet af SRSF-regeringen.

Publikation: Universitetsevalueringen 2009. Evalueringsrapport (2009). Udgivet af Ministeriet for Videnskab, Teknologi og Udvikling:
<http://www.ubst.dk/institutioner-og-okonomi/universitetsevalueringen-i-2009/universitetsevalueringen2009b.pdf> (02.07.12)

Publikation: Redegørelse Om større sammenhæng i det videregående uddannelsessystem (2012). Udgivet af SRSF-regeringen:
<http://www.ft.dk/samling/20111/almDEL/fiv/bilag/174/1103983.pdf> (02.07.12)

Bilag 1: Oversigt over danske politikere

Christine Antorini har været medlem af Folketinget først for Socialistisk Folkeparti fra 1998-1999, siden for Socialdemokraterne fra år 2005. Hun har været medlem af Uddannelsesudvalget og uddannelsesordfører. Siden folketingsvalget i 2011 har Christine Antorini været børne- og undervisningsminister.

Svend Auken har været medlem af Folketinget siden 1971 valgt for Socialdemokraterne. Han har været arbejdsminister, samt miljø- og energiminister. Han har været medlem af Folketingets præsidium siden 2001, været formand for Socialdemokratiet 1987-92, næstformand 1985-87, samt bestridt en lang række politiske poster i partiets folketingsgruppe. Afgået ved døden 4. august 2009

Pernille Vigsø Bagge har været medlem af Folketinget for Socialistisk Folkeparti siden 2005. Her har hun været medlem af Uddannelsesudvalget, Udvalget vedr. Internationalt Ligestillingsarbejde og Udvalget vedrørende Det Ethiske Råd. Hun har været næstformand i Folketingets Kirkeudvalg.¹ Siden folketingsvalget i 2011 har Pernille Vigsø Bagge været gruppeformand for SF. Oprettet den 11. marts 2009 Sidst redigeret den 19. marts 2009

Birthe Rønn Hornbech har været medlem af Folketinget siden 1990 valgt for partiet Venstre. Hun har været sit partis retspolitiske og kirkepolitiske ordfører fra 1994-2007. Hun har været formand for Kirkeudvalget fra 1990-2007 og næstformand i Retsudvalget fra 2001-2005. Hun har også været formand for Folketingets Udvalg vedrørende Grundloven. Fra 23. november 2007 til 8. marts 2011 har hun været minister for flygtninge, indvandrere og integration, samt kirkeminister. Siden folketingsvalget i 2011 har Birthe Rønn Hornbech været ordfører vedrørende grønlandske forhold.

Bertel Haarder har været valgt til Folketinget i flere omgange siden 1977 for partiet Venstre. Han har været undervisnings- og forskningsminister i Poul Schlüters regeringer, senere integrationsminister, europaminister, udviklingsminister, undervisningsminister, kirkeminister, samt minister for nordisk samarbejde i Anders Fogh Rasmussens skiftende regeringer. Han har været medlem af Europa-Parlamentet og været udenrigsordfører i Europa-Parlamentets liberale gruppe. I 1970 skriver Bertel Haarder speciale om Grundtvigs frihedssyn. Siden folketingsvalget i 2011 har Bertel Haarder været medlem af Folketingets Præsidium.

Marianne Jelved har været medlem af Folketinget siden 1987 valgt for Det Radikale Venstre. Hun har været økonomiminister og minister for nordisk samarbejde under daværende statsminister Poul Nyrup Rasmussen, formand for den radikale folketingsgruppe i to omgange, samt medlem af Nordisk Råd. Siden folketingsvalget i 2011 har Marianne Jelved været gruppeformand for Det Radikale Venstre og medlem af Folketingets Præsidium

Søren Krarup har været medlem af Folketinget siden 2001 valgt for Dansk Folkeparti. Han har blandt andet været næstformand i Indfødsretsudvalget, medlem af Kirkeudvalget og sit partis indfødsrets- og grundlovsordfører. Han har i perioden 1960-2001 skrevet 26 bøger, været medudgiver af tidsskriftet *Tidehverv* fra 1965 og dets redaktør fra 1984.

Per Stig Møller har været valgt til Folketinget siden 1984. Han har været miljøminister i Poul Schlüters regering, udenrigsminister 2001-2010 i Anders Fogh Rasmussens regeringer, samt kultur- og kirkeminister under statsminister Lars Løkke Rasmussen. Han har ligeledes været formand for Det Konservative Folkeparti 1997-1998. Siden folketingsvalget i 2011 har Per Stig Møller været kirke- og udenrigsordfører.

Anders Fogh Rasmussen har været valgt til Folketinget siden 1975. Han har været skatte- og økonomiminister i Poul Schlüters regeringer og Danmarks statsminister fra 27. november 2001 til 5. april 2009. Han har en lang parlamentarisk karriere bag sig som sit partis ordfører på en række poster. Han har været næstformand og formand for Venstre. Siden 2009 har Anders Fogh Rasmussen været NATO's generalsekretær.

Lars Løkke Rasmussen har været valgt til Folketinget siden 1994. Han har været indenrigs- og sundhedsminister samt finansminister i Anders Fogh Rasmussens regeringer og Danmarks statsminister fra 5. april 2009 – 3. oktober 2011. Han har været formand for Venstre siden 2009 og næstformand i perioden 1998-2009.

Villy Søvndal har været medlem af Folketinget siden 1994 valgt for Socialistisk Folkeparti. Han har været partiformand for Socialistisk Folkeparti siden 2005 og i perioden 2001-2009 har han været politisk ordfører og ordfører i Udenrigspolitisk Nævn. Siden folketingsvalget i 2011 har Villy Søvndal været udenrigsminister.

Margrethe Vestager har været medlem af Folketinget siden 2001 valgt for Det Radikale Venstre. Hun har været undervisnings- og kirkeminister under daværende statsminister Poul Nyrup Rasmussen, formand for den

radikale folketingsgruppe siden 2007, samt landsformand for Det Radikale Venstre fra 1993 -1997. Siden folketingsvalget i 2011 har Margrethe Vestager været økonomi- og indenrigsminister.

Bilag 2: Begrebet tolerance i Klaus Schreiners *Geschichtliche Grundbegriffe*

Ifølge Schreiner stammer begrebet tolerance fra det latinske ord *tolerantia*, der betyder at udholde eller tåle. Dets modbegreb er *intolerantia*, der betyder det ikke at tåle (andre). Begrebets historie bliver bestemt gennem spændingsforholdet mellem det passive *Geduld* (tålmodighed/langmodighed) og det aktive *Duldung* (tolerance). Begrebets udvikling finder sted i forhold til en kirkelig-religiøs og en politisk-social strukturforandring. (Schreiner 1990: 446). Det er en vigtig pointe i forhold til begrebets udvikling, at dets oprindelige betydning vanskeligt lader sig rekonstruere. Det skyldes afstanden mellem den oprindelige kilde og den inflation, der kan gå i et begrebs indholdsmæssige del, når nutiden anvender det (Schreiner 1990: 447).

Tolerancebegrebet hos kirkefædre forstås som en kristelig dyd, evnen til – eller den egenskab passivt at udholde, ”tåle.” Tertullian forstås begrebet *virtus tolerantiae* som den overnaturlige dyd, Gud skænker et menneske. I lyset af kristenforfølgelser omtyder Cyprian *tolerantia* til et kernebegreb i sin socialetik. Hos Augustin (354 e.Kr.-430 e.Kr.) er tolerance fortsat en rent kristelig dyd. Han gør forståelsen af *tolerantia* til en kristelig-social grunddyd, der er uomgængelig for kirkens beståen og for sammenholdet i det kristne fællesskab. Der er en grænse for tolerancen i trosspørgsmål i forhold til kættere. I sådanne forhold tillader Augustin anvendelse af vold og tvang for at få en ret orden (Schreiner 1990: 450-453).

Pave Innocens III (1160-1216) indleder i den katolske kirke en tradition for at tvinge anderledes troende til deltagelse i årlige religiøse skikke. Hermed udfordres forståelsen af tolerancen som en passiv, kristelig dyd, evnen til – eller den egenskab passivt at kunne udholde, ”tåle,” som har været kendetegnet hos kirkefædre. I middelalderen hører Thomas Aquinas (1226-1274) til blandt de toneangivende teologer. Aquinas’ tolerancebegreb er imidlertid ikke relateret til en guddommelig åbenbaring eller en kristelig dyd, som det er tilfældet hos kirkefædre. Aquinas funderer sit tolerancebegreb på pragmatisk indsigt og naturretlige principper. Her er udgangspunktet det aktive *Duldung* (Schreiner 1990: 458-459).

I humanismens, reformationens og modreformationens periode i 1500-tallet spiller forståelsen af begreberne tolerance og intolerance en væsentlig rolle. Erasmus af Rotterdam (1469-1536) kæmper for religiøs tolerance og humanistiske værdier. Hos Erasmus udgør det aktive *Duldung* grundlaget

for tolerancebegrebet. Dog ikke i relationen mellem protestanter og katolikker. Her taler Erasmus om *Eintracht*, dvs. samdrægtighed. Dette opfattes som et kristeligt kendetegn (Schreiner 1990: 472-475).

Martin Luthers (1483-1546) syn på tolerance opstår i reformationstidens spændinger, hvor religionsfriheden i konfessionsstaterne udfordres. Konfessionsstaterne opstår som et resultat af det arbejde, som Luther og Jean Calvin (1509-1564) bidrager med. Den augsburgske religionsfred i 1555, hvor princippet om *Cuius regio, eius est religio* – at folket følger fyrstens tro – vedtages øver indflydelse på begrebsdannelsen. Luther er ikke i udgangspunktet en fornyer, når det gælder tolerancebegrebet. Han fastholder middelalderens opfattelse, at troen er fri og ikke kan påtvinges udefra. Udgangspunktet for Luther er, at der kun findes én sand religion baseret på evangeliet, og man skal ikke tolerere øvrige konfessioner som ligestillet hermed. Luther anvender betydningen af det latinske ord *tolerantia* i opbygningen af det tyske ord *Toleranz*. Betydningen forstås i en mere aktiv retning. Luthers tolerancebegreb indebærer, at de kristne skal være tolerante over for hinanden. Luther anvender i forbindelse med tolerancebegrebet vendingen *mutua tolerantia*, som er augustinsk arv, der indebærer en gensidig tolerance. I forlængelse af Augustin fastholder han, at man ikke kan tvinge folk til tro. Her er Luther på linje med flere af middelalderens teologer, der ikke finder tvang i trossager hensigtsmæssigt. Kristne må være gensidigt tolerante, da alle er syndere og ikke har noget at lade hinanden høre. Det nye i Luthers tolerancebegreb er Guds tolerance. Således udvikler Luther en ny toleranceforståelse baseret på begrebet *tolerantia Dei* (Guds tolerance), som adskiller sig fra middelalderens tolerancebegreb. Luther sondrer mellem *Toleranz der Liebe und Intoleranz des Glaubens*. Under inspiration af apostlen Paulus betyder det, at man i det menneskelige må være kærlig og tolerant, mens dette ikke gælder i trosspørgsmål. Dette forbinder Luther med sin *tolerantia Dei*-teologi. I 1525 gør Luther rede for, at man må tåle og vise overbærenhed over for kættere, falske prædikanter og katolikker. Fem år senere formulerer Luther sig mere skarpt om trosfrihed og kætteri. Han definerer to slags kættere: a) de kættere, som opfordrer til oprør mod myndighederne, skal straffes på linje med tyve og mordere. b) de personer, som går imod trosartiklerne, skal ikke accepteres, men straffes. I 1531 støttes Philipp Melanchthon (1497-1560) i, at baptister skal idømmes dødsstraf for opsætsighed mod fyrsten akkurat som tilfældet er med dem, som gennem skrift og virke står op mod fyrsten eller det offentlige præsteembede. Nu tåler Luther ingen form for opsætsighed fra kætternes side og adskiller indre tro fra offentlig bekendelse. Begrebet tolerance bruges af Luther i 1541 som negativt afgrænsningsbegreb i forhold til den gamle kirke. Den Augsburgske Bekendelse anvendes som grundlag for kirken. Luther anbefaler, at man

kirkeligt set ikke bør fortsætte med gensidig overbærenhed. I 1544 understreger Luther, at det verdslige styre skal sikre, at Guds lære er ren og gudstjenesten ligeså. Man skal ikke så gode/rene frø og så acceptere ukrudt jf. ukrudtslignelsen i Mattæusevangeliet kapitel 13. Tolerancebegrebets rummelighed forandres gennem tid. Dette skal ses i lyset af Luthers egen reformatoriske erfaringshorisont og konflikt med kættere og jøder. Den unge Luther mener, at man skal omgås jøder venligt og broderligt for derigennem at nå dem for evangeliets sag. Senere, da han med alderen har erfaret, at det ikke lykkes at nå jøderne på den måde, bliver tolerancen begrænset, og jøder omtales som både løgnere og blodhunde (Schreiner 1990: 476-480).

I 1500-tallets og 1600-tallets tidlige moderne territorialstat er konfessionel ensartethed et mål. Der finder imidlertid en forandring sted i den retslige og politiske teori, der på sigt omdanner konfessionsstaten til en såkaldt ”tolerancestat.” I takt med forandringen i konfessionsstaten skifter statens ansvarlighed for undersåtternes *salus aeterna* til en *salus politica*. Borgernes rettroenhed er ikke længere et nødvendigt grundlag for statens eksistens- og handlingsberettigelse. Det dogmatisk definerede lærebegreb, der hidtil har dannet en konsensuskabende grundværdi for statens borgere, erstattes nu af et nyt grundbegreb. Det nye grundbegreb er baseret på *religio naturalis*,⁵⁷ der øger statens handlefrihed i takt med, at grundbegrebet løsrives fra det konfessionelle krav om konformitet og kontrolindgreb. Tolerancebegrebet udvikles fra at have haft til formål at vinde tid, indtil en eventuel religiøs enhed i staten er genoprettet, til at etablere varig fred. På baggrund heraf bliver tolerancebegrebet gradvist institutionaliseret omkring år 1600. Dette medfører en rigsretlig forankring af trosformer. Tolerancebegrebet muliggør en organisation og en styring af de forskellige religiøse sandhedskrav i staten uden oprør (Schreiner 1990: 489).

I Oplysningstiden bliver tolerancebegrebet centralt. En række filosoffer formulerer tanker omkring politisk og religiøs tolerance, og den gryende demokratiske bevidsthed udfordrer de hidtidige samfundsrammer, herunder rummeligheds- og toleranceforståelsen.

I 1689 udgiver John Locke (1632-1704) skriftet *Et brev om tolerance* (Locke 2003). Heri forholder han sig til spørgsmålet om tolerance over for forskellige trossamfund, hvis lære afviger fra den engelske statskirkes

⁵⁷ Religio Naturalis kaldes den ”naturlige religion” eller ”fornuftens religion,” der betragter Gud som den alvise og algode skaber, der har frembragt universet og opretholder det på hensigtsmæssig måde uden overnaturlige indgreb (Vind 1999: 48).

(Schreiner 1990: 499-500). Han tager udgangspunkt i Jesu virke, som ingen steder indebærer tvang i forhold til troen. Disse tanker indebærer et opgør med konfessionsstaten til fordel for tolerancestaten, hvor borgerens rettroenhed ikke har betydning for statens eksistens- og handlingsberettigelse. Tolerancedebatten fokuserer på religiøs tolerance. Locke formulerer princippet om adskillelse mellem kirke og stat, således at religionen bliver en privat sag. Ved at stille problemet op på denne måde bliver det nu til et spørgsmål om, hvor grænserne for tvangsmagtens virksomhed går. Det bliver ikke kun et spørgsmål om, hvorvidt man skal tolerere afvigende religioner (Locke 2003: 7). *Et brev om tolerance* indledes med en tilbagevisning af det synspunkt, at den religiøse forfølgelse sker af kærlighed. Dette har tidligere været Augustins forsvar for tolerance. Hermed tager Locke et opgør med den tidlige kirkes tolerancebegreb. Samtidig gøres grænserne for statens og kirkens respektive opgaver klare. I brevet understreges det, at en afgrænsning af statens mission og opgave er afgørende for tolerancens grænser. Grænserne består i at beskytte og fremme borgernes liv, frihed, sundhed og ejendom. Kirken er et frit og frivilligt samfund med det formål offentligt at dyrke Gud. Ingen fødes ind i nogen kirke, og alle kan træde ud, når de vil. Staten kan ikke kontrollere, om folk tror det ene eller andet, og man kan ikke med tvang få folk til at tro eller mene noget. Meninger eller tro bør ikke sortere under den borgerlige øvrighed. Enhver bør frit kunne tænke og tro det, han vil (Locke 2003: 33-35). Imidlertid er der grænser for Lockes tolerance. Katolikker skal ikke tolereres på grund af deres lydighed mod Paven. Ateister skal ikke tolereres, fordi man ikke kan stole på deres ord (Locke 2003: 37).

Det er afgørende for Locke, at tolerancestaten ikke skal blande sig i sjælens frelse, "...thi det er i troen, at religionens sande og frelsegivende magt og virkning består." Den borgerlige øvrighed skal ikke have med sjælene at gøre af den grund, at dens magt består i tvang. Det konkluderes i brevet, at al statsmagt drejer sig om borgerlige goder og timelige ting, og den udstrækker sig ikke til at vedrøre det indre liv (Locke 2003: 60-63).

Vi har set, hvorledes tolerancebegrebet udvikler sig ned gennem tiden samt dominerer inden for oplysningstænkningen, og hvorledes oplysningstænkernes brug af begrebet er en følge af netop betydningsændringer ned gennem tiden. På baggrund af redegørelsen for tolerancebegrebets udvikling fremgår det, hvorledes forståelsen af tolerance som en kristelig dyd i betydningen passiv tålen eller liden i løbet af middelalderen begynder at ændre sig. Det sker som et led i udviklingen hen imod den aktive betydning af tolerance som en social forholden sig, som ethvert menneske er forpligtet på.

Udviklingen kan opsummeres som følger: For Augustin implicerer den kristelige "tålen" også tålmodighed i forhold til anderledes tænkende, men tolerancebegrebet er for ham fortsat en rent kristelig dyd. Med Thomas Aquinas flyttes begrebet imidlertid i et vist omfang ud af dets rent kristelige sfære. Det sker ved, at Aquinas arbejder med naturretligt principper, uden at han når frem til tanken om, at forskellige religiøse opfattelser kan – og skal – tåles i samfundet, eller når frem til tanken om, at det enkelte individ er forpligtet til aktivt at anerkende og respektere opfattelser, der afviger fra hans eller hendes. Først som en følge af, at 1) reformationen har brudt Vesteuropas romersk-katolske uniformitet, og at 2) 1600-tallet præges af religionskrige, forekommer der tanker, der peger frem mod dette. Således er Locke i 1600-tallets tidlig-moderne epoke på vej mod det moderne tolerancebegreb. Det er imidlertid først med 3) Oplysningstiden som et afgørende led i "det modernes" frembrud, at tolerancebegrebet for alvor løsnes fra dets teologiske udgangspunkt og det dels gøres til en pligt for staten til at tåle religiøse og politiske opfattelser, der afviger fra dens eget grundlag, dels gøres til noget normativt, en pligt, der påhviler det enkelte menneske.

Det er ikke kun på det europæiske kontinent, at udviklingen sætter sig spor. I Danmark fører reformationen og oplysningstiden store ændringer med sig.

Idealet om en konfessionel ensartethed, som gennemsyrrer 1500-tallets og 1600-tallets tidlige moderne territorialstat, ses også i en dansk kontekst. Den konfessionelle ensartethed fastholdes ved anvendelsen af tvang i trossager. Det følger i reformationskirkernes kølvand i en dansk statskirkelig kontekst. Et eksempel på dette ser vi i 1553. Her ankommer 150 flygtninge fra England undsluppet Maria den Blodiges forfølgelser. De kommer til Danmark i den tro, at der hersker trosfrihed i landet. De hører til gruppen af såkaldte sværmere. De sættes over for valget om at konvertere og følge den stedlige forståelse af nadveren eller forlade landet (Wittendorff 1989: 249). Få år senere i 1569 udstedes de såkaldte "Fremmedartikler" i Danmark. Fremmedartiklerne er et dokument, som sammenfatter den lutherske bekendelse i 25 spørgsmål, som alle nyankomne borgere er tvungne til at svare ja til, ifald de ønsker ophold i Danmark (Lausten 1987: 137-138).

Der finder en forandring sted i den retlige og politiske teori, der på sigt også omdanner konfessionsstaten i Danmark til en såkaldt tolerancestat. I takt med forandringen i konfessionsstaten skifter statens ansvarlighed for undersåtternes *salus aeterna* til en *salus politica*, hvor borgernes

rettroenhed ikke længere er et nødvendigt grundlag for statens eksistens- og handlingsberettigelse (Schreiner 1990: 489).

Udviklingen frem mod en tolerancestat kolliderer med den praksis at tvinge alle nyankomne borgere ind under de førromtalte 25 artikler, der bortfalder med udstedelsen af Danske Lov i 1683. Dette, og behovet for at få tilført kapital og ressourcestærke udenlandske borgere, udfordrer det lovgivningsmæssige krav i Kongeloven om, at den evangelisk-lutherske kristendom er eneste sande form for kristendom i riget (Lausten 1992: 411). Kongeloven fra 1665 præciserer i artikel 1, at kongen i Danmark skal tjene Gud, og at kongen skal holde rigets indbyggere ved den rene og uforfalskede kristelige tro og håndhæve troen mod kættere og gudsbespottere. Kongelovens trosvang forankres rigsretligt i Danske Lov fra 1683 (Espersen 1999: 27).

Trods de religionsmæssige formuleringer i Kongeloven og Danske Lov finder der en udvikling sted mod mere religiøs tolerance. Statskollegiet behandler i 1670'erne flere sager om udenlandske forretningsfolks muligheder for at slå sig ned i Danmark og – i sammenhæng hermed – indrømme dem religionsfrihed. Det drejer sig om reformerte, katolikker og jøder. I Statskollegiet forholder man sig imidlertid ikke kun til de aktuelle sager. Man forholder sig også mere principielt set til spørgsmålet om religionsfrihed, som Martin Schwarz Lausten påpeger i *Kirke og synagoge* (Lausten 1992: 410-415). Imidlertid kan der ikke opnås enighed i Statskollegiet, når det gælder en form for religionsfrihed. Den direkte årsag til disse overvejelser er krigen mellem Holland og Frankrig, som bryder ud i 1672. På baggrund heraf beder den danske konge Statskollegiet om at overveje, hvordan landet kan tiltrække nogle af de forretningsfolk, som vil flygte som følge af krigen. I den debat behandles både spørgsmålet om samvittighedsfrihed og muligheden for at undgå at skulle underskrive Fremmedartiklerne, hvis man ønsker ophold i Danmark.

Der er fra statskirkens side stor bekymring over for udsigten til en form for religionsfrihed. Dette giver Sjællands biskop Hans Wandal, og siden biskop Hans Bagger, udtryk for over for kongen. Trods denne bekymring påbegyndes udstedelsen af bosættelsestilladelser til jøder i årene efter 1670. Der gives ikke religionsfrihed, men den hårde linje i religionspolitikken overfor eksempelvis jøderne svækkes. Fra 1681 lempes kongen de strenge religionspolitiske krav. Den 26.11.1681 opnår den jødiske tobakshandler, Samuel Fürst, det første lejdebrev i Danmark, som indrømmer indehaveren personlig religionsfrihed. I 1682 går kongen videre med anordningen for Fredericia. Her tildeles jøderne en bevilling til at oprette en synagoge. Endvidere fastslås det, at enhver med kristen tro – ikke kun evangelisk-

luthersk konfession – frit kan udøve troen der (Lausten 1992: 416-427). Efter ophævelsen af *Nantesediktet*⁵⁸ i Frankrig i 1685, der hidtil har givet protestanterne lov til at praktisere deres religion i det katolske land, flygter en lang række protestanter – de såkaldte huguenotter – til Danmark. Her får de fri religionsudøvelse i København og Fredericia. Disse eksempler på opblødninger betyder ikke, at Danmark er blevet til en tolerancestat. Der hersker stadig strenge krav om religiøs og kulturel uniformitet i Danmark som følge af Kongeloven og Danske Lov, men der finder en opblødning sted.

Det er karakteristisk for overgangen til moderne tid i europæisk historie, at den menneskelige forventning til fremtiden i stigende grad bliver løsrevet fra erfaringen af fortiden. Hos det moderne menneske møder man forestillingen om, at fremtiden kan skabes. Det ses eksempelvis i 1700-tallets Danmark, hvor kravet om medindflydelse er stigende i dele af befolkningen. Forandringerne finder ikke sted som en automatisk refleks af individets selvstændiggørelse. Det sker i en kamp om indflydelse. Omkring år 1700 har bondestanden, som udgør langt den største del af landets befolkning, aldrig hørt om ord som stat og nation. Bondens horisont strækker sig fra sognet og godset til den nærmeste købstad, og der er ikke tale om et tilhørsforhold til det rige, som kongen hersker over. I midten af 1700-tallet begynder en international udvikling, som også får konsekvenser i Danmark. Baggrunden er det stigende krav om medbestemmelse i borger- og bondestand med ønsket om i højere grad at forme egen fremtid. Udviklingen sprænger de hidtidige samfundsstrukturer, og 1700-tallets mennesker søger så småt at få indflydelse på såvel eget liv, som på samfundets generelle udvikling. Den danske statskirke, hvis grundlag er funderet i Den Augsburgske Bekendelse fra 1530 og Kirkeordinansen fra 1537, er tæt knyttet til enevældens magtposition fra 1660 og frem (Lausten 1987: 128). Ethvert tiltag, som truer den kirkelige enhed, bliver der slået hårdt ned på. Enevælden er kontant i sin kontrol over kirken. En kontrol, der dog aftager gradvist med tiden. Det sker dels som følge af sekulariseringen, der er tiltagende i de lærde kredse, dels som følge af den franske religionskritik fra 1700-tallets oplysningstid, der også efterlader sig dybe spor i Danmark, når det gælder kampen om tolerance og trosfrihed.

Debatten om tolerance i Danmark vokser ud af den stigende personlige religiøsitet, som manifesterer sig i den pietistiske forsamlingsvirksomhed

⁵⁸ Nantesediktet, en forordning, der blev udstedt i 1598 af den franske konge, Henrik 4., fastslog huguenotternes rettigheder og afsluttede dermed 1500-tallets franske religionskrige. Ved ediktet fik huguenotterne blandt andet borgerlige rettigheder, der styrkede deres retsstilling, og med visse begrænsninger ret til at udøve deres religion (Lund 1999: 627).

med H.A. Brorson (1694-1764) som inspirator. Denne virksomhed udfordrer enevældens enhedskultur med en evangelisk-luthersk statskirke, der er det eneste officielt tilladte trossamfund. Forsamlingsvirksomheden søges begrænset med udstedelsen af Konventikelplakaten i 1741. Konventikelplakaten forbyder religiøse sammenkomster (konventikler) i hjemmene uden den stedlige sognepræsts tilstedeværelse (Lausten 1987: 185). Konsekvensen af dette system er, at religiøse grupperinger uden for den danske statskirke er afhængige af kongelige privilegier for at opnå trosfrihed (Rasmussen 2009: 10).

I løbet af 1700-tallet forandres opfattelsen af enevælden. Hidtil har man forstået enevælden som en af Gud anordnet og evigt gyldig forfatnings- og styreform. Den hidtidige forståelse af enevælden korresponderer med det før-moderne menneske, som lever med forestillingen om det forestående liv, der i store træk vil forme sig som det forgangne. Denne opfattelse ændrer sig markant igennem 1700-tallets *Sattelzeit* under indflydelse af de naturretlige og statsretlige tanker, som udvikles i Europa og Amerika.

Ludvig Holberg (1684-1754) beskriver den danske model som en kontrakt mellem folket og kongen, hvor det danske folk frivilligt har overdraget den regerende magt til den enevældige konge. Han påpeger som følge deraf, at regentens pligt er at "...gøre saadanne Love, som tiene til det gemeene Beste" (Holberg 1751: 379). Holberg anvender sine skuespil til at understrege disse pointer. Men der sker en ændring i denne overdragelse, idet folkets accept af kongens regering gøres betinget af, at den enevældige monark regerer således, at folket finder hans magtudøvelse tilfredsstillende. Folket – forstået som det bedre borgerskab – er folkeviljens naturlige talerør, der udtrykker den offentlige mening. Folket skal dels oplyse enevælden om folkets ønsker, dels kritisk kontrollere enevældens magtudøvelse. Denne form karakteriseres senere som den opinionsstyrede enevælde. En del af borgerskabets magtkamp er et led i et forsøg på at bryde adelens forret til statens vigtigste embeder. Dermed bliver kampen for borgerlig frihed og lighed den nye klasses kamp for at komme til magten (Feldbæk 1990: 317).

Fra 1770-1772 støttes den danske borgerlige offentligheds blomstring, tolerancetænkningen og det enkelte menneskes muligheder for at ytre sig frit om politiske og religiøse forhold af den danske regering under ledelse af Johann Friedrich Struensee (1737-1772). Struensee er livlæge for kong Christian den 7. Grundet kongens sindssyge regerer Struensee reelt set landet fra 1770-1772. Struensee er stærkt påvirket af oplysningstidens tanker. Han ønsker, at staten skal tåle og tolerere. Han ophæver censuren og indfører uindskrænket trykkefrihed i sine "regeringsår," ligesom en lang

række øvrige reformer iværksættes. Imidlertid afsættes Struensee ved en paladsrevolution i 1772 og idømmes dødsstraf, som eksekveres (Feldbæk 1990: 225-232). Struensees opfattelse af ytringsfrihed og tolerancetænkning demonstrerer en dobbelt forståelse af tolerancebegrebet. Såvel den mere værdiladede, men samtidig historisk orienterede definition af tolerancebegrebet, hvor tolerancebegrebet forstås som en tålsomhed over for andre menneskers afvigende anskuelser, særligt i religiøs betydning. Men også som en gryende bevidsthed om det moralske imperativ, der demonstreres som pligten for den, der selv har en overbevisning til at anerkende andres. Struensees reformtiltag bidrager til det modernes frembrud i Danmark. Som følge heraf bliver principperne fra Danske Lov og Kongeloven gradvist løsnet fra de teologiske forudsætninger, ligesom tolerance gøres til en pligt for staten, der må tåle religiøse og politiske opfattelser, der afviger fra statens eget grundlag. I almindelighed er ethvert tiltag, som truer den kirkelige enhed i enevælden, blevet slået ned, og enevælden har håndhævet den evangelisk-lutherske konfessions særstatus. Oplysningstidens religionskritik efterlader også sine spor i Danmark, når det gælder kampen om tolerance og trosfrihed. Dette udfordrer enevældens enhedskultur og skaber en åbning over for andre religioner gennem 150 år (Rasmussen 2009: 10).

De første eksempler på dette er Kongeloven fra 1665 og Danske Lov fra 1683, der fastslår, at lutherdommen er den eneste sande religion, men samtidig får kongen med Danske Lov mulighed for at anerkende andre trossamfund. Dette anvendes til at give huguenotter og jøder opholdstilladelse på bestemte steder i riget. Det næste eksempel er optøjerne mod jøder i København i 1813-1814. Som følge af disse udsteder kongen via sin regering *det jødiske frihedsbrev*, og dermed gives jødiske borgere med kgl. lejdebrev lige adgang og rettigheder på en række områder (Lausten 2005: 12-13). Lisbet Christoffersen påpeger, at dispensationen fra Kongelovens § 1 i forhold til anerkendelse af andre trossamfund er

... en dispensation fra hovedreglen i Kongelovens § 1, hvorefter kongen skulle holde 'Landsens Indbyggere ved den reene og uforfalskede christelige Troe'. Bestemmelsen blev underbygget af DL⁵⁹ 2-1, hvorefter den evangelisk-lutherske religion skulle være den, som 'i Kongens Riger og Lande alene tilstædis', og netop dette forudsatte sammenfald mellem regent, folk og religion *cujus regio, ejus religio* var baggrunden for, at kongen kunne dispensere på diskretionært fastsatte betingelser, hvortil sædvanligvis hørte, at kongen skulle godkende trossamfundets vedtægter mv. Til gengæld fik de pågældende trossamfund tilladelse til at være i landet, deres kirkelige handlinger blev tillagt borgerlig gyldighed, og de fik adgang til at føre kirkebøger (Christoffersen 1998b: 506).

⁵⁹ Danske Lov fra 1683

Den historiske udvikling i tolerancebegrebets brug opsummeres i følgende skema og kommenteres efterfølgende:

Historisk kontekst	Begrebsudvikling
Kirkefædrene	Tålmodighed/langmodighed
Middelalder	Tolerance og tvang: Tålmodighed/langmodighed som dyd udfordres
Reformationen	Erasmus: Tolerance Luther: Toleranz / tolerantia Dei
Oplysningstiden	Locke: Tolerance / Opgør med Augustin

Vi ser af ovenstående skema, at indholdet af tolerancebegrebet får nye aspekter over tid. Det skyldes den indflydelse, som de historiske begivenheder i samfundet og kirken øver på begrebet. Fra kirkefædrenes tid, hvor tolerance er en passiv dyd, der indebærer tålmodighed og langmodighed via middelalderen, hvor den dyd udfordres af en mere aktiv *Duldung* til reformationen, hvor Erasmus og Luther hver især udformer et tolerancebegreb. Erasmus kæmper for religiøs tolerance og humanistiske værdier, hvor det aktive *Duldung* udgør grundlaget for tolerancebegrebet. Dog ikke i relationen mellem protestanter og katolikker. Luther skaber der tyske begreb *Toleranz*, der indebærer en gensidig tolerance. Endvidere udvikler Luther en ny toleranceforståelse baseret på begrebet *tolerantia Dei* (Guds tolerance), som adskiller sig fra middelalderens tolerancebegreb. Locke er i 1600-tallet på vej mod det moderne tolerancebegreb, men det er først med Oplysningstiden, at tolerancebegrebet løsnes fra dets teologiske udgangspunkt, hvormed det bliver en pligt for staten at tåle alternative religiøse og politiske opfattelser.

Bilag 3: 21 teser om åndsfrihed

Åndsfrihedens begrundelse

Tese 1: Mennesket skal frit kunne lade sig forpligte af religiøse, ideologiske eller etiske overbevisninger. Ægte overbevisning kan kun tilegnes i frihed.

Tese 2: Friheden til at vælge og til at lade sig binde af en overbevisning fremmer individets identitet og fællesskabets mangfoldighed.

Tese 3: Åndsfrihed styrker og udvikler et samfund, fordi forskellige modstridende overbevisninger kan mødes og modsiges i gensidig respekt.

Tese 4: Åndsfrihed er et værn imod ensretning i samfundet og omstyrtning af samfundsordenen med voldelige midler.

Åndsfrihedens væsen

Tese 5: Åndsfrihed viser sig tydeligst derved, at man giver den person eller gruppe, som man er dybt enig med, frihed til at tro, tænke, ytre sig og virke efter deres overbevisning.

Tese 6: Åndsfrihedens ledetråd er ”munden fri, hånden bundet.” Det betyder, at enhver borger og enhver gruppe af borgere har ret til inden for lovens rammer og under ansvar over for domstolene på tryk, i skrift og tale at gøre sig til talsmand for enhver tænkelig holdning.

Tese 7: Ytringsfriheden er en uundværlig del af åndsfriheden, herunder en åbenhjertig og respektfuld debat præget af såvel hårdførhed som hensyntagen.

Åndsfrihed i samfundet

Tese 8: Offentlige myndigheder skal strække sig langt for at give mindretal mulighed for at udfolde sig i overensstemmelse med deres overbevisning.

Tese 9: Af hensyn til åndsfriheden skal offentlige myndigheder begrænse deres indblanding i, kontrol med og overvågning af borgernes individuelle og fælles liv mest muligt.

Tese 10: Den offentlige forvaltning skal være neutral i forhold til borgernes overbevisning.

Tese 11: Mindretal må acceptere, at et lands historie, kultur og traditioner kommer til udtryk i det fælles liv i samfundet.

Tese 12: Religiøse og ideologiske organisationer eller institutioner skal have frihed til på sagligt grundlag at stille holdningsmæssige eller etiske krav til ansatte medarbejdere.

Tese 13: Så længe Folkekirken nyder en begunstiget stilling i den danske grundlov, er det påkrævet, at lovgivningen og det danske samfund i almindelighed sikrer mest mulig frihed og statslig service også for andre religiøse samfund og organisationer.

Åndsfrihed og demokrati

Tese 14: Demokratiet er den bedste styreform, der indtil nu er etableret. Det skaber rammer for at træffe nødvendige beslutninger, der er repræsentative for befolkningens vilje.

Tese 15: Åndsfrihed, mindretalsbeskyttelse og respekt for vedtagne spilleregler er vigtige forudsætninger, for at demokratiet kan være den bedste ramme om håndteringen af uenigheder mellem borgere eller grupper af borgere.

Tese 16: I et demokrati er det tilladt at argumentere for dets afskaffelse, men ikke at gribe til vold, tvang, magt og våben for at omstyrte det.

Åndsfrihed og uddannelse

Tese 17: Begrebet åndsfrihed er en betydningsfuld del af formålsparagraffen for Folkeskolen, og åndsfrihed bør gives konkret indhold i undervisning, dannelse og samvær mellem lærere, elever og forældre.

Tese 18: Åndsfrihed indebærer forældres (eller værges) ret til at vælge alternativ undervisning for deres børn. I det danske samfund er denne ret kun reel, hvis staten yder så stort et økonomiske bidrag til frie grundskoler, efterskoler og private gymnasier, at forældrene ikke pålægges større økonomiske omkostninger ved barnets skolegang, end de kan bære.

Tese 19: Åndsfrihed indebærer, at frie videregående uddannelsesinstitutioner efter saglige kriterier bør tildeles eksamensret, SU-ret mm.

Åndsfrihed i internationalt perspektiv

Tese 20: Åndsfrihed er et fællesmenneskeligt gode. Skønt samfund kan bygges forskelligt op, og skønt staters grundlove kan være forskellige, bør der i alle samfund råde åndsfrihed, herunder religionsfrihed og ret til frit at skifte religion samt ret til at fremsætte religionskritik.

Tese 21: Det er såvel borgernes som de legitime nationale og internationale myndigheders ansvar at understøtte og værne om åndsfriheden i hver enkelt nation.