

Pædagogik og livssyn

Af WILLIAM MICHELSEN

Skolen for Livet. Studier over N. F. S. Grundtvigs pædagogiske tanker af Knud Eyvin Bugge. Udgivet af Institut for Dansk Kirkehistorie. G. E. C. Gads Forlag. København 1965

Trods den overordentlig levende tegning af *Joh. Th. Lundbye*, der dækker hele omslaget, og den altid aktuelle titel, som K. E. Bugge har lånt af Grundtvig til sin disputats om ham, vil det første bekendtskab med indholdet af bogen, dvs. en flygtig gennembladning og læsning af spredte steder, måske afskrække en og anden fra det ikke ubetydelige arbejde, det er at fordybe sig i en afhandling, hvis emne uhjælpelig synes at tilhøre en glørværdig og velbekendt fortid, som det næppe er umagen værd at beskæftige sig med i dag. Det er derfor nødvendigt at gøre opmærksom på, at bogen ikke blot er et videnskabeligt arbejde, hvis minutløse nøjagtighed og rigdom på oplysninger er ualmindelig inden for humanistisk forskning, men også drejer sig om væsentlige og brændende problemer.

Det er i eminent grad et *skolehistorisk* emne, der her er forsvaret for den teologiske doktorgrad; men som idéhistorisk emne tilhører det lige så meget det filosofiske fakultet. Det er spændingen mellem *teologi og pædagogik* i nyere tid, der har tiltrukket sig forfatterens opmærksomhed – et forarbejde fra 1961 handler netop herom – men det er først og fremmest som led i den stadig mere omfattende Grundtvigforskning, hans arbejde må ses. Det er en videreførelse af den nyorientering, der indledtes med *Hal Kochs* forelæsninger og afhandlinger fra tiden omkring 1940 og i snart 20 år er gennemført af de forskere, der grupperer sig omkring Grundtvig-Selskabet. Af den konklusion på 3 sider, hvormed Bugge slutter sin bog og placerer den i forhold til den tidligere forskning, vil det ses, at hvis teserne holder stik, tvinges man til at foretage en gennemgribende revision af de gængse forestillinger om, hvad der er det særegne ved Grundtvigs pædagogiske indsats. Vægten bør imidlertid ikke lægges på den teori om en forbindelse mellem Grundtvigs skoletanker og den såkaldte »indbyrdes undervisning« fra 1820-erne, som vel er original men også diskutabel. Man

bør derimod rette søgelyset mod det uløste problem: *hvori består forbindelsen mellem Grundtvigs pædagogiske tanker og hans livssyn* – hans opgør med sig selv, for at bruge *Kaj Thanings* udmærkede udtryk. Det er nemlig i svaret på dette problem, Bugge finder det særegne ved Grundtvig som pædagog.

Svaret på denne klare og væsentlige problemstilling vanskeliggøres i høj grad af det faktum, som Bugge selv fremhæver, at Grundtvig ikke selv har opfattet sig som pædagog, hverken i teori eller praksis. Samtiden opfattede ham næppe heller sådan. Først efter hans død så man klart sporene af hans virken, ikke blot i folkehøjskolerne og friskolebevægelsen, men også i hans kritik af den højere skole. Grundtvigs indflydelse kan her sammenlignes med *Søren Kierkegaards* indflydelse på danske teologer: en inciterende igangsætter, en uundgåelig personlighed, som enhver måtte tage stilling til. – Selv betegnede Grundtvig sig i skoledebatten som *historiker* (altså mere som fagmand end som pædagog), og skønt han også var sig klart bevidst som digter og præst, var det dog ikke i nogen af disse egenskaber, han greb ind i skoledebatten. Han vidste, hvad det var at være historielærer og skrive historie, og det var denne side af det pædagogiske arbejde, der interesserede ham. At hans evner som digter og præst ikke kunde undgå at virke ind på hans virksomhed som historiker, betragtede han efterhånden mere som en svaghed end som en styrke, og *adskillelsen af tro og anskuelse* betegner Bugge med rette – i følge med Thaning – som et væsentligt punkt i den afklaring af hans tanker, der fandt sted i begyndelsen af 1830-erne. Det vilde have styrket indtrykket af afhandlingen, om det klart var fremgået af dens anlæg, at Grundtvig vel har »arbejdet med ægte pædagogiske problemer«, som slutordene lyder, men altid underordnet dem dét historiske (Bugge siger hellere »eskatologiske«) perspektiv, hvori han betragtede menneskelivet overhovedet. Det bliver hverken Bugge eller Grundtvig ringere pædagoger af at indrømme. Opdragelsen er jo dog til for menneskelivets skyld og ikke omvendt. Og for Grundtvig var en sand erkendelse af menneskelivet nødvendigvis historisk.

Det centrale i Bugges sigte ses bedst, hvor han stiller sit arbejde i forhold til *Sophus Heegaards* fremhævelse af den sociale side af Grundtvigs virke og *Højberg Christensens* fremhævelse af de to punkter, »at Grundtvig fremhævede det levende, mundtlige ord som undervisningens primære meddelelsesmiddel, og at han ønskede at henvende

sig til den voksne ungdom.« Bugge vil ikke frakende disse synspunkter »en vis ret«, men hævder, »at Grundtvigs egenart som pædagog endnu klarere kommer til syne, når man retter opmærksomheden på andre og mere fundamentale træk inden for konceptionen.« Dette lyder jo i høj grad spændende; men forventningen indfries i højere grad af det idéhistoriske perspektiv, hvori Grundtvigs tanker ses, end ved den systematiske kategori, hvori de indsættes. Vel er *den frie, levende og naturlige vekselvirkning* i høj grad karakteristisk for Grundtvigs pædagogiske tanker; og der er ingen tvivl om, at det værdifulde ved den opdragelse, han har inspireret til, i høj grad kan henføres til fremhævelsen og uddybningen af vekselvirkningens kategori. Men selv var Grundtvig mere taler end samtaler og indså det også, og *al* undervisning og opdragelse må dog bero på vekselvirkningen mellem lærer og elev, så det bliver svært at hævde denne kategori som speciel for Grundtvig. Tilbage bliver *Grundtvigs ejendommelige tanker om opdragelsens mål og dens grundlag* i det menneskesyn, han kæmpede med at få udtrykt i sine filosofiske betragtninger, sine historiske skrifter og sine mangfoldige udkast, men som først fik deres endelige form i de pædagogiske tanker, hvormed han slog igennem i sine modne år, dvs. fra 1832 til sin død. Herom handler da også hovedparten af Bugges bog.

Grundtvig har netop *ikke* som samtidens andre pædagoger gjort »personlighedsdannelsen til sit overordnede pædagogiske princip,« skriver Bugge, hvilket lyder overraskende, når man har fået det indtryk, at dette var det væsentlige sigte med de grundtvigske folkehøjskoler. Naturligvis indrømmer Bugge, at den unge Grundtvig på Langeland gik ind for dette synspunkt, men fortsætter: »Hele hans efterfølgende pædagogiske tankearbejde forstås bedst som en gradvis udvikling bort fra denne position.« Det er en væsentlig nyorientering. Grundtvigs krise i 1810 betød ifølge Bugge, »at han ikke herefter kunne gøre personlighedens selvudfoldelse i idealistisk perspektiv til de pædagogiske bestræbelsers højeste mål.« Perspektivet var nemlig allerede før krisen udvidet til at omfatte hele folkets frelse, og selve krisen betød for hans teologi og filosofi »en endegyldig afvisning af enhver erkendelsesmæssig himmelstorm.« I 1811–15 vilde han »redde folket ved at vække det til tro«, men i 1815–31 uddybedes dette perspektiv ved hans historiske arbejder, »idet Grundtvig nu ser hele menneskeslægten udvikling til klarhed som det overordnede mål for alle menneskelige bestræbelser.« Opdragelsens mål blev derefter:

1. »at kaste lys over det liv, som danske borgere har fælles,« og
2. »i et historisk perspektiv at bidrage til menneskelivets fremadskridende »Forklaring«.«

Medens det første af disse to punkter næppe vil møde nogen modsigelse, ligger det nye og overraskende utvivlsomt i det andet. – Var det bibelske historiesyn, som fra 1810 blev Grundtvigs livsanskuelse, også fundamentalt for hans skoletanker fra 1830-erne? – Det ser sådan ud. Men var disse fundamentale tanker i virkeligheden en videreførelse af »visse sider af oplysningstidens tænkemåde«? – Dette spørgsmål synes Bugge at besvare bekræftende.

Det er dog ikke Bugges hensigt uden videre at forsone Grundtvig med hans argeste modstander, det 18. århundrede og dets (som han ofte skriver) »falske Oplysning«. Han vil kun indskrænke Grundtvigs protest mod det 18. århundrede til at gælde grundlaget for opdragelsen. Grundtvig protesterer mod oplysningstidens svar på spørgsmålet: »Hvad er et menneske?« – men her gælder hans protest både det 17. og det 18. århundrede: Ikke blot »vore Lutherske Fædre«, men også det 18. århundredes pædagoger – pietister såvel som rationalister – *undervurderede mennesket*. Det originale ved Grundtvigs indsats lå deri, at han på én gang vendte sig mod ortodoksiens, pietismens og rationalismens menneskeopfattelse og tillige protesterede både mod Rousseaus dyrkelse af det naturlige menneske og mod Basedows af det effektivt civiliserede. Det er altså ikke så mærkeligt, at det er svært at karakterisere Grundtvigs pædagogiske tanker rigtigt. De overskrider faktisk de gængse idéhistoriske skillelinier.

Det er en væsentlig forudsætning for forståelsen af Grundtvigs stilling i samtidens åndsliv at gøre sig klart, hvilken livsopfattelse der var den almindelige i hans barndom og var baggrund for den intense pædagogiske debat omkring 1800. Bugges grundighed her lønner sig. Det gælder for ham om at understrege den broderlige forening af ortodoks-pietistisk og rationalistisk pædagogik, der karakteriserede debatten dengang. Der findes en forskel, skriver han (s. 39), men den er »kun en nuance«; »i selve den tilgrundliggende tankegang er der enighed.« Begge parter sigter nemlig mod *et saligt liv efter døden*; selv af Otto Horrebow anføres Bugge følgende citat: »Dette Livs rigtigheden Lyksalighed er Forberedelsen til større Glæder Hisset« (Jesus og Fornuften I 1796–97 s. IX). Den »pilgrimstanke«, Thaning har

lagt så stor vægt på i sin karakteristik af den unge Grundtvigs »luther-ske bodskristendom«, havde denne altså tilfælles med den milde rationalisme i datidens Danmark. For ortodokse og pietister var skolen børrenes kirke; for rationalisterne blev denne funktion ensbetydende med en opdragelse til dyd og gode sæder – en opfattelse af kristendommens betydning for opdragelsen, jeg endnu i 1950'erne har mødt hos en dansk gymnasierektor. – Pilgrimstanken var (og er) så udbredt i dansk folkelig religiøsitet, at et brud med den hos Grundtvig vilde have været sensationelt, hvis det havde fundet sted. Hermed er ikke sagt, at Grundtvig savnede sans for dødens alvor, men kun at han – som sine samtidige og formentlig flertallet af dem, der har søgt at gå i hans fodspor – mobiliserede sin tro på et evigt liv (såvel før som efter døden) i kampen mod den uvilje mod døden, der var ham naturlig og som godt kunde antage karakteren af angst og gru. Et brud med denne opfattelse hos Grundtvig vilde uden nogen tvivl have medført et større og alvorligere chok i samtidens åndsliv end det, *P. G. Lindhardt* i midten af 1900-tallet fremkaldte med sit foredrag og sin lille bog »Det evige liv«.

Det kan for en moderne betragtning tage sig lidet opbyggeligt ud, at de ortodokse vægrede sig ved at erkende det naturlige menneskes ret og rationalisterne ved at erkende det ondes realitet, hvorefter de endes om et liv efter døden, hvor denne modsætning kunde opløses! Men det er sandheden. Og Grundtvigs protest mod begge parter i 1830'erne gjaldt ikke troen på eller forestillingen om et liv efter døden i og for sig, men at gøre denne tro eller forestilling til motivation for opdragelsen. Hans protest i 1830'erne gik heller ikke ud fra en pietistisk forestilling om muligheden af at helliggøre mennesket her på jorden. Han gik i stedet ud fra den forestilling, at det er muligt (og at det var *Luthers* tanke, at det var muligt) på én gang at erkende menneskets syndighed – det ondes realitet – og tro på evangeliet om syndernes forladelse. Men denne tro lader sig ikke begrunde videnskabeligt og kan derfor ikke bruges som grundlag for opdragelsen. Det må være nok, hvis man – både videnskabeligt og pædagogisk – kan være enig om, at der både er noget godt og noget ondt i mennesket. Hans udtryk for denne enighed med sine modstandere i samtiden (i indledningen til *Nordens Mythologi* 1832) er så vel bekendt, at det er overflødigt at citere den.

Grundtvig træder for så vidt ind i den udvikling, som er udgangs-

punktet for Bugges problemstilling, og som han meget klart definerer som »pædagogikkens fortsatte selvstændiggørelse i forhold til en theologisk motivation«. – *Men kun for så vidt*. For denne selvstændiggørelse gik snart så vidt, at Grundtvig meget hurtigt måtte sige stop. Ingen har vel kunnet have noget imod, at den første professor i pædagogik, L. C. Sander, sagde, at mennesket var skabt til »Perfectibilitet«. Men allerede i 1795 hed det i tidsskriftet *Minerva*: »Vi kunne, vi skulle ikke sætte Menneske-Kraften Grændser« – og hermed var *personlighedsdannelsen* sat over den udvikling til et saligt liv hisset, som ortodokse, pietister og rationalister ellers var blevet så enige om. Og det var ad denne linie, nyhumanismen og romantikken fortsatte. Grundtvig fulgte denne linie et stykke på vej, som det især ses af afhandlingen »Om Videnskabelighed og dens Fremme« (Ny *Minerva* marts 1807, trykt i *Udvalgte Skrifter* I s. 175 ff), ikke mindst af følgende karakteristiske fodnote til overskriften:

»Ved Videnskabelighed forstaaer jeg Sands for den menneskelige Aands harmoniske Udvikling uden Hensyn paa dennes Forhold til Hverdagslivet. Idealet for den harmonisk udviklede menneskelige Aand anskuer jeg som en Gestalt, hvis Fødder hæfte ved Jorden, skiøndt Issen rører Stierne, hvis vidtstrakte Arme omfatter Naturen, for hvis Øine Fortid og Nutid ligge klar, og selv Himlen er giennemsigtig. Men (læs: Man) misforstaae mig kun her ikke, og forvexle ei Tankens Ideal med den høieste Udviklingsgrad, Aanden under Jordlivets Indskrænkning kan naae.«

Bugge fremhæver, at Grundtvig understreger, at det er et *ideal*, han her har skildret, og at han advarer sine læsere mod at forveksle dette ideal med højdepunktet af den menneskelige udvikling, man kan forestille sig i dette liv. Grundtvig véd godt, at det er et *uopnåeligt* ideal, han her har tegnet – og det til trods for, at han har ladet det stå med begge ben på jorden og ikke forestillet sig, at det kunde se ud i fremtiden, men kun ind i himlen – hvad han så ellers har tænkt sig med denne sidste forestilling, der vel snarest bør opfattes som en evne til at opstille abstrakte begreber om fuldkomne egenskaber og eventuelt forestille sig dem digterisk i idealbilleder.

At hele denne tankegang er nyhumanistisk præget, kan der vel ikke godt være nogen tvivl om. Men der ligger i den tillige en klar begrænsning af »Menneske-Kraften«, der – som Bugge rigtigt påpeger – har sit udgangspunkt i Goethes digt »Grenzen der Menschheit«,

der ikke blot er citeret i hans tidligere afhandling »Om Religion og Liturgie« og afskrevet in extenso i hans »Udtogsbog«, men også har givet ham titelen til et langt senere udkast til en afhandling på tysk, der netop vender sig mod den efterkantiske filosofi i Tyskland. Man må derfor studse over, at Bugge i slutningen af det kapitel, hvor han refererer og nærmere diskuterer indholdet af afhandlingen »Om Videnskabelighed og dens Fremme«, skriver, at hovedtendensen i perioden 1805–08 »kulminerer i 1807 med en klar bekendelse til tanken om personlighedens grænseløse selvudfoldelse som det overordnede ideal, al undervisning og dannelse må stræbe hen imod, selv om det under jordlivets begrænsede kår ikke lader sig fuldt ud realisere her og nu.« (S. 126.) Det er rigtigt, at Grundtvig her bekender sig til individets selvudfoldelse, men – altså allerede i 1806–07 – i bevidst erkendelse af de grænser, der er sat for menneskets ideale stræben.

Næste kapitel hedder »Grundtvig på vej bort fra en idealbestemt pædagogik«, og årene 1808–10 betragtes som den første etape på denne vej, de år, hvori han var lærer i historie på Det Schouboeske Institut og vandt sine sporer som digter og videnskabsmand med sin første »Nordens Mytologi« (1808). Anden etape på vejen bort fra idealismen, årene 1811–15, kaldes »Bibelkristen kulturforståelse«. Bugge betragter altså disse to perioder i fortsættelse af hinanden, og ser ikke krisen i 1810 som et skarpt brud i Grundtvigs udvikling. Han har nemlig ved sin omhyggelige læsning fundet en række tegn, der bebuder det bibelkristne standpunkt allerede før 1810 (i digtet »Julefesten« fra 1809 og Grundtvigs nytårsbetragtninger umiddelbart efter). Allerede før 1810 er hans intention »varslende«; han vil »advare folket om kulturkrisens alvor og vise frem til en ny og sandere livsorientering, der kunne afværge en national katastrofe,« skriver Bugge (s. 135). – Grundtvigs forhold til Fichte er underkastet en nærmere undersøgelse, hvoraf det ses, at han vel er blevet inspireret af Fichtes filosofi, men ikke har »overtaget« den »led for led«, specielt ikke de pædagogiske tanker i »Reden an die deutsche Nation«; han »kritiserer dem på et filosofisk-theologisk plan« (s. 155). Denne udredning forekommer interessant, ny og klargørende. I en afsluttende note er der imidlertid rettet en kritik mod min tolkning og datering af et manuskript i Grundtvig-arkivet (fasc. 169.5), der ligesom Grundtvigs ovenfor citerede note har stor principiel interesse.

Som helhed forekommer det mig, at Bugges fremstilling ikke strider

mod det billede, jeg har søgt at give, men kun søger at nuancere det, så at konturerne bliver noget mindre skarpe. Det er jeg kun glad for, og må i det store og hele slutte mig til hans resultater. Han benægter da heller ikke, at det pågældende manuskript må dateres til »foråret 1810«, som det hedder i registranten over Grundtvigs efterladte papirer. Med denne ubestemte tidsangivelse har jeg ment forårshalvåret.

Manuskriptet drejer sig om *menigmands forhold til videnskaben*, men er ganske kort (kun på to blade) og mangler både begyndelse og slutning. Alligevel er tankegangen ganske klar. Grundtvig spørger, om videnskaberne »i Længden kan bestaa, uden Tilskud af menig Mands Kraft?« – I sit svar på dette spørgsmål vil Grundtvig ikke nøjes med den almindelige iagttagelse, at der i alle folk er så mange »af de ypperligste Hoveder«, der »netop er fremstaaede imellem Almuen«, at det kunde være nok til at modsige dem, der tror, »at menig Mands Børn i det Hele ei due til Studering«. Det drejer sig nemlig her ikke om de få enkelte, men om de mange. Derfor går Grundtvig også ind på den tanke, at en bedring af de rent økonomiske forhold (»udvortes Velstand«) efterhånden vil få menigmand til at se videnskaberne fra samme synspunkt, »som alle Andre der ei vare egenlige Videnskabsmænd«. Derved nødes han til – man kan måske sige rent teoretisk – at fravige det nyhumanistiske synspunkt, han ellers havde indtaget lige siden sin afhandling »Om Videnskabelighed og dens Fremme«. Og det er denne omstændighed, der har fået mig til at datere manuskriptet på overgangen til den følgende periode, dvs. kort før eller efter udgivelsen af dimisprædikenen. Jeg skriver om det nyhumanistiske synspunkt, at han »forudser dets uholdbarhed for et kristent kulturprogram.« Til støtte herfor anfører jeg en (også af Bugge citeret) passus, hvori der opstilles tre forskellige begrundelser for at dyrke videnskab: en religiøs, en samfundsbetinget og en metafysisk.

Ifølge den første er videnskaberne »betinget nødvendige for Religionen«, dvs. nødvendige for menigmand, fordi de er nødvendige for religionen. Ifølge den anden er de nødvendige p. gr. af deres »Nytte for det borgerlige Selskab«, dvs. fordi de er nødvendige for samfundet. Den tredje begrundelse for at dyrke videnskaberne ligger menigmand fjern: »thi at der igennem dem skulde udvikle sig en Vished om det Usynlige, vil Faa eller Ingen mene og neppe Nogen antage saa vist, at det kunde bestemme ham i noget vigtigt Anliggende.« Konklusionen er lige så nøgtern som præmisserne:

»Det Praktiske vil da, som det alt er, blive Modeordet, men Nyttens i det borgerlige Selskab er uvis og nærmer sig desuden formeget Ideernes Verden, til at det i det Mindste længe kan vedblive at bestemme Nogen, der ei troede fast paa Ideens Realitet, paa det Usynliges Virkelighed, og her vil Udsigten til hvad Man kalder et godt Levebrød også gøre Udslaget.«

Dette ræsonnement kunde vel den dag i dag tænkes fremsat i finansudvalget, omend med andre ord. Og da det økonomiske synspunkt spiller så stor en rolle, ikke blot praktisk men idag tillige teoretisk, kunde det heroverfor blive svært, selv for en nok så velvillig minister, at trænge igennem med vidtgående ønsker om tilskud til videnskaben. Grundtvig har m. a. o. klart og rigtigt forudberegnet konsekvenserne af et synspunkt, som *ikke* var hans eget. Og Bugge kan med nogen ret datere teksten »før april 1810«.

Grundtvig har altså allerede i 1810 forudset en situation, vi kender alt for godt, nemlig at den anvendte videnskab afskæres fra sin rod, grundvidenskaberne. Han skriver endog i det følgende, at »Man vil ende med at omskabe Universiteterne til praktiske Dannelsesanstalter for Embedsmænd.« Ja, han fortsætter: »At Dette er al Videnskabsligheds Død, vil Enhver som har Idee om Videnskab indrømme, og at Staten paa denne Maade nedbryder sig selv, vil han ogsaa indse, men det indseer ingen Anden.« Dette er netop sagen.

Det er i denne situation, Grundtvig venter sig undsætning fra et helt andet hold, end vi vilde vente os, nemlig fra de lutherske præster! – Og det er hans begrundelse for denne tanke, som medfører overgangen til den næste epoke i hans udvikling, det bibelkristne standpunkt. De lutherske præster befinder sig nemlig på det punkt, hvor »Religion og Videnskab falder sammen«, siger han: de kan »saalænge de skal udlægge den hellige Skrift, forsvare den mod Angreb og hindre Vildfarelse, ligesaa lidt undvære Sprogkundskab som Historie og Bekendtskab med Tidsalderens Filosofi og Trin i andre Videnskaber.« Dette forudsætter imidlertid, at Bibelen stadig betragtes som den hellige skrift. Gør den ikke det, må staten anvise præsterne et andet, direkte samfundsnyttigt område, dvs. et ikke-videnskabeligt. Også menigmands interesse for at lønne præsterne vil afhænge af Bibelens »Hellighed«. Dermed ophører også præsternes interesse for at holde deres egne sønner til bogen. De fleste af dem vil desuden nærme sig mængdens ligegyldighed for den egentlige videnskab. De færreste vil

være lige så intelligente som deres fædre! Uden nye kræfter fra børn af ikke-videnskabelige fædre vil videnskaben blive til en mumie og til sidst til støv. Hvad enten dette vil vare længe eller kort, vil den aldrig kunne genoplive sig selv – og dermed afviser Grundtvig både den samfundsmæssige og den metafysiske begrundelse for videnskabelig beskæftigelse. Den metafysiske vil kun de indviede kunne forstå; men da den er uforståelig for menigmand, bliver den religiøse begrundelse i praksis uundværlig.

Grundtvig havde, da han skrev disse to blade, endnu ikke – som i dimisprædikenens fortale – indset, hvad Bugge kalder »umuligheden af en erkendelsesteoretisk himmelstorm«. Men det må alligevel være den på disse blade udtrykte tankegang, der har fået ham til at opgive det grundlag for al videnskab og pædagogik, han havde mødt hos Fichte og Schelling. Manuskriptet er yderst interessant som eksempel på Grundtvigs evne til at gå til bunds i et problem og betragte det fra et andet synspunkt end sit eget. Hans karakter som tænker – og som pædagog – ligger netop i den frygtløshed, hvormed han drager konsekvenserne af den indsigt, han har vundet ved sin tænken. Dette ses klart af Bugges fremstilling.

Men værdien af Bugges afhandling ligger også i, at han gør opmærksom på tidligere ubemærkede skridt i Grundtvigs tankegang og personlige udvikling, og at han hele tiden ser dem i forbindelse med den stående pædagogiske debat i samtiden. Hans bog vil derved blive et frugtbart udgangspunkt for fremtidig forskning. – Han skærer igennem de gængse sammenstillinger af Grundtvig med *Rousseau* og *Pestalozzi* ved en omhyggelig undersøgelse af, hvorfra Grundtvigs kendskab til deres pædagogiske tanker stammer, og hvilken kritik han retter mod dem i sine Verdenskrøniker. Misforståelserne af Grundtvigs tanker beror i højeste grad på, at man hidtil ikke har været omhyggelig og nøjagtig nok i sammenligningen mellem Grundtvig og andre pædagoger og tænkere.

Til de interessanteste afsnit hører Bugges udredning af begrebet *historisk oplysning* på grundlag af afhandlingerne i tidsskriftet *Danne-Virke* 1816–19 og de utrykte udkast hertil. Men som helhed ligger kapitlet om tiden 1815–30 under den omstændighed, at Bugge afstår fra at fremstille eller resumere de forhold i Grundtvigs litterære liv, som tidligere har været behandlet af andre forfattere. Hvor vel funderet Bugges arbejde end er, tvinges man altså næsten til at gøre

det om igen, hvis man vil opnå den fulde overbevisning. Værdifuldest er utvivlsomt kapitlet »Endelig afklaring i 1830'erne« og den gennemgang af forarbejderne og de utrykte afhandlinger, der ligger bag de velkendte småskrifter, der brød isen i den pædagogiske debat og i forholdet mellem Grundtvig og hans samtid. Det ses bl. a. heraf, hvor væsentlig adskillelsen af og vekselvirkningen mellem »kirke«, »stat« og »skole« var for hele Grundtvigs kulturprogram. I tilslutning til Lindhardt lægger Bugge stærkere vægt på vekselvirkningen end på adskillelsen. I karakteristikken af Grundtvigs *frihedsbegreb* slutter han sig nærmere til Thaning end til *Kaj Baagø*, der i Grundtvig-Studier 1955 har søgt at etablere en forbindelse mellem Grundtvig og den engelske liberalisme.

Også her rører Bugge ved tanker, der stadig er brændbare. »Er grundstrukturen i Grundtvigs pædagogiske tænkning virkelig bestemt af den liberale tanke om kræfternes frie spil?« spørger han – og finder svaret i en utrykt afhandling fra 1834 med den overraskende titel »Statsmæssig Oplysning«. Grundtvig betegner det her som en misforståelse, at et samfund skulde blive friere og lykkeligere i samme grad, som »Enkelt-Manden faaer Lov til at raade sig selv, altsaa i samme Grad som Selskabet (dvs. samfundet) opløses og den Stærkeres Ret kommer til at giælde«. En frihedselskende demokrat kan næsten føle grunden vakle under sig ved sådanne ord! Men for Grundtvig gælder det om at forene frihed med ret og billighed som i indledningsdigtet til Nordens Mythologi 1832. Med henvisning til Mands Minde skriver Bugge med rette: »Kernen i dette frihedssyn er, at den, som vil være fri, må også lade sin næste være det« – det punkt i Grundtvigs tankeverden, som atter giver os fast grund under fødderne. Og det er netop, hvad K. E. Bugge har givet os med sin disputats.