

# **Kristendommens Morgenstjerne**

**Konvergerende teologiske træk  
med baggrund i østlig tradition hos  
John Wesley og NFS Grundtvig**

**Jørgen Thaarup**

**Afhandling fremlagt ved Institutionen för litteratur,  
idéhistoria och religion, Göteborgs universitet, nr. 45**



**GÖTEBORGS UNIVERSITET  
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION**

Theologiae doctor disputats  
Disputation Göteborgs universitet 15. januar 2016

Udformet i henhold til den af Humanistiska fakultetsnämnden vid  
Göteborgs universitet den 16 april 2008 fastställda  
“Allmän studieplan för doktorsexamen i religionsvetenskap.”

Udgivet i serierne:

*Avhandlingar framlagda vid Institutionen för litteratur, idéhistoria och  
religion, Göteborgs universitet, nr. 45*

ISBN: 978-91-628-9545-7 (print)

ISBN: 978-91-628-9546-4 (PDF)

Skrifter utgivna vid Teologiska högskolan Stockholm,  
*Studia Theologica Holmiensia, nr. 24*

ISSN: 1401-1557

© Jørgen Thaarup 2015. Alle rettigheder forbeholdes.

Distribution: Institutionen för litteratur, idéhistoria och religion,  
Göteborgs universitet, Humanisten, Renströmsgatan 6, 405 30 Göteborg

Omslagslayout: Julia Strandberg

Trykt: Repro, Campusservice Lorensberg, Göteborgs universitet, 2015

Dissertation presented at the University of Gothenburg to be publicly examined in the Lilla hörsalen, Humanisten, January 15, 2016 at 14.15 for the degree of Doctor of Theology.

## Abstract

Thaarup, Jørgen *Kristendommens Morgenstjerne, Konvergerende teologiske træk med baggrund i østlig tradition hos John Wesley og NFS Grundtvig.* (Summary: *The Morning Star of Christianity, Converging theologies with reference to the Eastern tradition in the writing of John Wesley and NFS Grundtvig.*)

This thesis deals with the convergent trait we find in the central parts of the theologies of John Wesley and NFS Grundtvig, when we look at them in the perspective of some of the Eastern Greek church fathers and their theologies. The first step of investigation is to identify where in the theologies of Wesley and Grundtvig we find equivalences and convergences. The next step is to analyse these convergences to find influences from the Eastern Greek tradition.

Wesley and Grundtvig are theologians in different ecclesiastical and cultural contexts. They are protestant reformers of the church and the society life. We find some direct connections between Wesley and Grundtvig, but not influences to explain the common trait in their theologies. It is the hypothesis of this dissertation that Wesley's inspiration from Macarius, Clement of Alexandria, Gregory of Nyssa, Ephraem Syrus and other theologians of the early Greek church, and Grundtvig's inspiration from Irenaeus and the Greek *Leiturgikón* and other Greek theologians have influenced their thinking in the same direction.

Wesley and Grundtvig understood themselves as contemporary reformers of church and society, Wesley in Anglican England and Grundtvig in Lutheran Denmark. Both of them found that the corruption of Christianity, including the role of the church in the national state, began with the Constantine alliance between Christianity and the ruling culture. The power status of the church and its representatives has been a repeated source to derailment of what Christianity is all about. Wesley and Grundtvig, each of them in different manners and ways, lift up the period before the Constantine, Latin era, and in addition also Christian cultures outside the influence of the same, e.g. the Anglo-Saxon Christian culture, as the golden area of Christianity, where any reformation must be rooted and find inspiration and legality.

It is in the central core issues of Christian theology we find the similar convergent traits in Wesley's and Grundtvig's theologies: anthropology, hamatology, understanding of God, understanding of Christ's reconciling ministry, salvation understood as growth and in the synergistic relation with the Divine One, and finally the role of the trinity within their theologies. We find in all examined themes that Wesley and Grundtvig are influenced by Eastern theology, either identified theologians or ideas identified as typical characteristics of the Eastern thinking, and these influences of Eastern theology draw Wesley and Grundtvig closer to one another and in the same direction.

The study shows how a common root or an inspiration from a third source can bring different theological traditions closer together. This is important e.g. for the theological dialogue among churches.

© Jørgen Thaarup 2015

ISSN: 1401-1557

ISBN: 978-91-628-9545-7 (print)

ISBN: 978-91-628-9546-4 (PDF)

Printed in Sweden by Repro, the Faculty of Arts, the University of Gothenburg, 2015

Titlen *Kristendommens Morgenstjerne* er taget fra NFS Grundtvigs store poetiske værk *Kristenhedens Syvstjerne* del IV strofe 76, hvor Grundtvig skriver om den “gyldne Høst,” som kommer “Af Profeters Sæd i Øst” (strofe 63), og genoplivet af Wesley, hvis “Bedehus” Grundtvig har besøgt (strofe 71), igen skal blive en fornyelse af kristendommen i Nordeuropa, “Kristendommens Morgenstjerne ... for Stammerne i Nord” (strofe 76).

Omfang  
Tegn: 958.186  
Ord: 148.709  
Normalsider á 2400 tegn: 399  
Fodnoter: 1234  
Typografi: Times New Roman

# Kristendommens Morgenstjerne

Konvergerende teologiske træk med baggrund i østlig tradition  
hos John Wesley og NFS Grundtvig

## Indholdsfortegnelse

<b>Forord</b>	1
Kapitel 1	
<b>1. Introduktion</b>	
1.1 Indledning med præsentation af studiet og dets baggrund	3
1.2 Problematik og mål	4
1.3 Metode, struktur og afgrænsning	17
1.4 Kilder til Wesley, Grundtvig og den østlige teologi	30
1.5 Forskningsoversigt	43
Kapitel 2	
<b>2. Biografiske træk med hensyn til kontakt med den østlige tradition</b>	55
2.1 Wesley	55
2.2 Grundtvig	73
Kapitel 3	
<b>3. Historiesyn som indgang</b>	87
3.1 Wesleys historiesyn	91
3.2 Grundtvigs historiesyn	99
3.3 Konklusion historiesyn	112

Kapitel 4	
<b>4. Teologiske temaer præget af den østlige tradition</b>	117
4.1 Dynamisk menneskesyn	121
4.2 Den opsøgende Gud	155
4.3 Faldet	182
4.4 Kristi gerning for os	204
4.5 To-sidig frelsesforståelse	236
4.6 Frelsen som vækst	265
4.7 Triniteten	296
Kapitel 5	
<b>5. Konvergerende teologier</b>	317
5.1-8 Konklusion på undersøgelse af teologiske temaer	318
5.9 Økumenisk relevans	341
<b>Summary</b>	345
<b>Litteraturliste</b>	357
Indholdsfortegnelse med <b>temaoversigt</b>	386
Studia Theologica Holmiensia	389
Afhandlinger fremlagt ved LIR, Göteborgs universitet	391

## Forord

Lige siden mine første teologiske studiers tid har de parallelle træk i John Wesleys og NFS Grundtvigs teologier vakt min nysgerrighed. Med års mellemrum har tekster af Wesley og Grundtvig igen stimuleret interessen for at undersøge disse parallelle træk nærmere, og en del materiale er over lang tid samlet sammen.

Et egentligt studie af de fælles træk i Wesleys og Grundtvigs teologier blev først påbegyndt, da Teologiska högskolan Stockholm i aftale med Göteborgs universitet bevilgede mig en doktorand tjeneste i 2010. Hele den obligatoriske del af studiet, i alt 95 ECTS point (högskolepoäng), er aflagt på Göteborgs universitet, Institutionen för Litteratur, Idéhistoria och Religion. Fremlæggelse af afgrænsede dele er sket under hele studiet, mest på institutionen i Göteborg, men også ved The Oxford Institute of Methodist Theological Studies, Christ Church, Oxford, i 2013, og på Teologiska högskolan Stockholm, i 2012, med udbytterig respons.

Et studieophold på Center for Studies in the Wesleyan Tradition, Duke University, Durham, NC, i sommeren 2011, gav mulighed for specialstudier i Wesleys teologi. Professorerne Geoffrey Wainwright, Richard Heitzenrater og Randy Maddox gav respons på et antal afsnit og gav nyttige synspunkter og yderligere referencer.

For det grundtvigske materiale har et studieophold på Vartov Akademiet i København givet adgang til alle Grundtvigs skrifter, som findes her. Ligeledes er præsentationer af udvalgte afsnit sket på Københavns Universitet, Det Teologiske Fakultet, og i regi af Forum for Grundtvigforskning, Vartov, København i 2010 og 2012.

Min hovedvejleder hele vejen har været professor Ola Sigurdson fra Göteborgs universitet og lektor Kjell-Åke Nordquist fra Teologiska högskolan Stockholm. Desuden har professor Arne Rasmusson, Göteborgs universitet, været vejleder de sidste år. Tak for gode råd, kritiske synspunkter og forslag til ressourcer, som har været befordrende for arbejdsprocessen.

Tak til lektor Hans Raun Iversen fra Københavns Teologiske Fakultet, som har været til stor hjælp ved færdiggørelsen af manuskriptet. Tak til Kirsten Fredsby, Helene Bom og Charlotte Thaarup for sproglige rettelser og korrekturlæsning på teksten.

Opponent ved disputationen 15. januar 2016: professor Niels Henrik Gregersen, Københavns Universitet, Det Teologiske Fakultet.

Juni 2015





## Kapitel 1

# 1. Introduktion

## 1.1 Indledning

I 1983/84 fandt to markante 200 års jubilæer sted. De to fejring er står som milepæle i to traditioner, som har udviklet sig kontinuerligt, og med hver sin indflydelse viser, at de har fremtiden foran sig. De to milepæle blev markante i hver sin tradition, fordi der allerede i nogle år forud for jubilæerne havde været en ny og stærk opblomstring af opmærksomheden på de igangsættende impulser og tanker, som 200 års jubilæerne igen kastede lys over.

I et tilbageblik fra 2014 ser 1983/84 ud som et startskud til fornyet interesse, der siden er tiltaget i takt med udgivelser af tekstkritiske kildesamlinger og en mangfoldighed af studier. Situationen i samtidens kirke, i samfundet og i undervisningen, har tilsyneladende med fornyet interesse aktualiseret værdien af den arv, som ligger i de to traditioner, og som repræsenterer et kristendoms- og samfundssyn, der giver mening, sådan som verden er og livet i den.

Det handler om John Benjamin Wesleys (1703-1791) og Nikolaj Frederik Severin Grundtvigs (1783-1872) teologier. To teologer, som begge kom til at stå for en fornyelse af reformationens teologi og bidrog til overgangen fra gammeleuropæisk til nyeuropæisk tænkning i tiden ca. 1700-1850.<sup>1</sup>

1984 var 200 året for John Wesleys initiativ til stiftelsen af den første metodistkirke, som blev moderkirken til den kirkefamilie, der er samlet under World Methodist Council og tæller over 80 millioner medlemmer i 108 nationale kirker. Den neo-wesleyanske teologi, som har strakt sig over en periode på 40 år, var i 1984 godt på vej. Men med påbegyndelsen af udgivelsen af den første tekstkritiske udgave af Wesleys samlede skrifter i 1984, den såkaldte *Bicentennial edition of the Works of John Wesley*, blev grunden lagt til de mange studier i Wesleys teologi, som siden er publiceret ikke kun i USA og England, men globalt.

Stiftelsen af *The Oxford Institute of Methodist Theological Studies* i 1958 er ligeledes af afgørende betydning for den tiltagende aktualisering af John Wesley og hans teologi. Oxford Institute samler teologer fra hele verden

---

<sup>1</sup> Gregersen i Holm & Pedersen, red., 267

hvert femte år til forskerkonferencer i Oxford med hidtil forøget deltagelse fra alle egne af verden.

1983 var 200 året for Nikolaj Frederik Severin Grundtvigs fødsel. Den teologiske tænkning, den folkelige identitet samt opfattelsen af undervisning og oplysning er med Grundtvig blevet noget andet, ikke alene i Danmark, men til dels i hele Norden. På den internationale scene har Grundtvigs to samtidige landsmænd, H.C. Andersen og Søren Kierkegaard, for længe siden forceret den begrænsning, som deres dansksprogede forfatterskaber er og blevet alment tilgængelige for andre end skandinavere. 200 års jubilæet i 1983 førte til, at studier i Grundtvigs teologi blev udsendt på tysk, fransk og engelsk, hvilket efterfølgende har ført til helt ny interesse og forskning i Grundtvigs tænkning, først og fremmest i England og Sverige, men også i så fjerne egne som Asien, Afrika og Nord Amerika.

Stiftelsen af to institutioner til varetagelsen af Grundtvigstudier har ligeledes haft stor betydning. *Grundtvig-Selskabet* har siden 1947 været et forum til fremme og formidling af studier. *Grundtvig Centret* blev oprettet i 2009 for at skabe en tekstkritisk og digitaliseret udgave af Grundtvigs samlede værker, samt at fremme Grundtvigforskningen internationalt. Især efter 1990 har de to institutioner fremmet interessen for Grundtvig gennem forskerkonferencer og et antal publikationer og tidsskrifter.

Dette studium placeres indenfor rammen af den nye interesse, der har været for wesley- og grundtvigforskning og trækker i høj grad på resultater og tematikker, som denne fornyede interesse har medført.

## 1.2 Problematik og mål

I de seneste 40 år har adskillige studier søgt at afdække de kilder, der inspirerede og påvirkede henholdsvis Wesley og Grundtvig. En række iagttagelser er gjort i de to teologiske traditioner, og på fire områder ligner de umiddelbart hinanden.

Det *første* område kunne kaldes forholdet til Luther. Wesleys forhold til Luthers teologi var ambivalent. Wesleys Aldersgate oplevelse, som blev af afgørende betydning for hans liv og teologi, fandt sted, mens han hørte Luthers fortale til Romerbrevet oplæst. I tiden forud for og efter Aldersgate oplevelsen kredsede Wesley om de reformatoriske nøgletemaer i Luthers skrifter, sådan som herrnhuterne og hallepietisterne formidlede dem. Wesley oversatte og udgav dele af Luthers værker og et antal lutherske salmer,

hvilket satte sit præg på Wesleys teologi resten af livet. Men Wesley var også stærkt kritisk overfor Luther. Han brød med herrnhuterne, fordi deres lutherske teologi ledte til en kvietisme, en afstandtagen fra handlingsdelen i kristen livsførelse samt en underkendelse af helliggørelsens mulighed. Wesleys reaktioner på den lutherske teologi fik hans kritikere til at kalde ham katolik og papist.<sup>2</sup>

Grundtvigs forhold til Luthers teologi var ambivalent. Grundtvig var rundet af kirkens lutherske arv. Den unge Grundtvig identificerede sig med den gamle kristentro, som var inspireret af den tyske pietisme. Grundtvig er teolog i den lutherske tradition, og hans forfatterskab viser samhørigheden med Luther. Men Grundtvig var også stærkt kritisk overfor lutherdommen. I et antal skrifter vender Grundtvig sig mod den samtidige lutherske kirkelighed med udfordringen: *Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes?* Kun i den udstrækning reformationen leder til en genopdagelse af de oldkirkelige rødder og traditioner skal reformationen fortsættes. Grundtvigs opdagelse af kirkens rigdomme i de kirkelige traditioner, der er udenfor den lutherske kirke, får hans modstandere til nedsættende at kalde ham katolik.<sup>3</sup>

Det *andet* område kunne kaldes forholdet til oldkirken og den patristiske arv. Wesley hører hjemme i oplysningstidens England, hvor filosofien søger tilbage til antikken, tiden før middelalderen, for at hente inspiration. Teologien søger også tilbage til den kristne antik, tiden før den konstantinske æra begynder. Wesley ser opgaven, "to reform the nation first of all the established church,"<sup>4</sup> som at genopvække "Christian Antiquity."<sup>5</sup> Den patristiske arv spiller en stor rolle i Wesleys egne studier og i hans undervisning. De græske og østlige kirkefædre var afgørende for Wesleys forståelse af menneskets tilegnelse af frelsen, genfødselen og helliggørelsen. Wesleys samlede teologi kendetegnes ved en ellipse med to centre: det ene center er forkyndelsen af retfærdiggørelse ved troen alene, hvor Wesley er forankret i den vestlige og reformatoriske teologi; det andet center er forkyndelsen af helliggørelsen, som en genfødselse og restituering af gudsbilledet i mennesket, hvor Wesley er forankret i den østlige og græskpatristiske teologi.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Works Vol 19, 200-201. Maddox Edit., 1990

<sup>3</sup> Grundtvig *Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes?* 1830 i Begtrup V, 278-355. Lindhardt 72-73, 127-132. Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 102f. Brun 21. Bjerg 129-130.

<sup>4</sup> Works Vol 10, 845:29-30

<sup>5</sup> Wesley *Christian Library* Vol 31, 149-298.

<sup>6</sup> Wesley's *Letters*, Telford Ed. Vol II, 312-388

Grundtvig opdager, midt i en stor troskrise, Irenæus' skrift mod kætterne, hvilket får afgørende betydning for resten af hans tænkning. I Irenæus' apologetiske kamp mod gnostikerne, genkender Grundtvig sig selv i sin kamp mod den rådende rationalistiske teologi. Grundtvig opsøger den oldgræske liturgi og salmedigtning og bliver påvirket af dens antropo- og pneumatologi. Også Grundtvigs interesse for den angelsaksiske kulturhistorie i Englands og Nordens overgang til kristendommen skaber forbindelse til den østlige og græskpatristiske teologi, især læren om Kristi kamp og sejr over fordærvmagterne.<sup>7</sup>

Det tredje område er det slægtskab med elementer i den Ortodokse Kirkes teologi, som forskellige forskere har set. Wesleyanske teologer har i mødet med de moderne ortodokse kirketraditioner påpeget et teologisk slægtskab på en række områder, først og fremmest i menneskesynet omkring viljens og gerningernes betydning i forhold til Guds dynamis, i læren om teosis og i sakramentsliturgiernes karakter af proklamation og fejring af Guds frelsende gerninger. De kilder, i den oldgræske og østlige tradition, som Wesley øste af, har tilsyneladende været af en sådan art, at de dels har været centrale og derfor bærende, og dels har slået igennem i den wesleyanske tradition.<sup>8</sup>

Grundtvigske teologer har i mødet med ortodokse teologer og kirkeledere oplevet, at deres teologiske accentueringer f.eks. på det skabelsesteologiske område og deres gengivelse af nogle af Grundtvigs pinsesalmer har vakt en anerkendelse med henvisning til beslægtede træk i den ortodokse teologi og liturgi. Den forbindelse, som Grundtvig havde til Irenæus og den oldgræske liturgi og hymnologi, har tilsyneladende været af en sådan art, at indhold og gennemslagskraft kan aflæses i den grundtvigske tradition.<sup>9</sup>

Det fjerde område er de tekster, som Grundtvig skriver efter wesleyanske forlæg. Det drejer sig om et antal salmer, som indeholder temaer, der er karakteristiske for både Wesley og Grundtvig, og hvor den græske terminologi trænger igennem. Der er tale om tekster, som repræsenterer en typisk wesleyansk tænkning, men også en typisk grundtvigsk. Et eksempel på en sådan dobbelttekst og dobbelt forfatterskab er følgende salme, hvor Wesley's tekst er sat i kolonnen til venstre, mens Grundtvigs lidt kortere i kolonnen til højre:

---

<sup>7</sup> Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855, 23 ff

<sup>8</sup> Vassiliadis "Holiness in the Perspective of Eucharistic Theology," og Kirov "The Way of Holiness," i Kimbrough, Edit., 2002 *Orthodox and Wesleyan Spirituality*, 101-113, 117-126

<sup>9</sup> Lossky "Afterword" i Allchin 1997, 316-318

Our Lord is risen from the dead!  
Our Jesus is gone up on high!  
The powers of hell are captive led,  
Dragged to the portals of the sky;

Vor Frelser opstod fra de Døde,  
Vor Herre til Himmels opfoer,  
Fordærvsens Hjem er lagt øde,  
Gienfødt er den frugtbare Jord!

There his triumphal chariot waits,  
And angels chant the solemn lay:  
Lift up your heads, ye heavenly gates;  
Ye everlasting doors, give way!

Triumphen, o, hvor den er fager!  
Hvor det er et lysteligt Syn:  
Paa Solstraale-Karmen Han ager,  
Guds Engle Ham følge som Lyn!

Loose all your bars of massy light,  
And wide unfold the' ethereal scene;  
He claims these mansions as his right;  
Receive the King of Glory in!

I skyhøie Toner de sjunge:  
Opspringer, I Porte, paa Stand!  
Thi her ager Herligheds-Konge,  
Med Byttet fra Dødninge-Land!

Who is this King of glory? Who?  
The Lord that all our foes o'ercame;  
The world, sin, death, and hell o'erthrew;  
And Jesus is the Conqueror's name.

Hvem er vel den Herligheds Konge,  
Som iler til Faderens Favn?  
Det Himmel og Jorden udsjunge,  
Sig bøier hvert Knæ i Hans Navn!

Lo! his triumphal chariot waits,  
And angels chant the solemn lay:  
Lift up your heads, ye heavenly gates,  
Ye everlasting doors, give way!

Who is this King of Glory? Who?  
The Lord, of glorious power possest;  
The King of saints, and angels too,  
God over all, for ever blest!<sup>10</sup>

Hans Navn skal de Diende lære,  
Og Oldinger prise i Bøn,  
Thi Herren til Faderens Ære  
Er *Jesus*, er Menneskens Søn!<sup>11</sup>

I den wesleyanske salme er Kristus "the Conqueror," som triumferende drager fremad efter at have "sin, death, and hell o'erthrew." I sit følge er alle de frigivne fanger, for "the powers of hell are captive led," fordi han, der er på vej nedefra og op, er "the Lord of glorious power." Typisk for Wesley

---

<sup>10</sup> Wesley's *Hymns* London, 1876, no 557. Se også Wesley's *Hymns* 1761, No 92, 85-86 og Wesley's *Hymns* 1765, No 92, 81-82. Se behandlingen af teksternes tema på side 217.

<sup>11</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1.2 1982, No 255, 484-485. Se Grundtvigs note side 484 henviser til Wesley.

skildres Kristi død og opstandelse som den kæmpende, sejrende og triumferende Kristus.

I Grundtvigs gengivelse bliver det til, at "Herligheds Konge," som "er Jesus, er Menneskens Søn," har "lagt Fordærvsens Hjem øde" og drager fremad med "Byttet fra Dødninge-Land." Derfor er "Triumphen ... fager," og "Gienfødt er den frugtbare Jord!" Typisk for Grundtvig skildres Kristus som den, der besejrer døden, ødelægger ondskaben og tilkæmper sig alle fangerne som et bytte, han derefter kan sætte fri.

Disse iagttagelser på fire områder rejser blandt andet spørgsmålet, om de tilsyneladende ligheder, og eventuelt andre ens træk i Wesleys og Grundtvigs tænkning, kan forklares ud fra fælles inspirationskilder i kirkehistorien?

Er der, på de områder, hvor Wesley og Grundtvig adskiller sig fra eller markerer sig i forhold til den samtidigt rådende teologi, fælles inspirationskilder, som er uafhængig af de to, og som kan kaste lys over og skabe større forståelse for de to?

Kan Wesley og Grundtvig have øst af de samme kilder, og hvordan ser de kilder i så fald ud? Uanset om Wesleys og Grundtvigs veje til disse kilder har været direkte eller via andre påvirkninger og omveje, er det da muligt at påvise slægtskab eller konvergerende tænkning? Hvis Wesley og Grundtvig er afhængige af eller beslægtede med samme kilder, vil identifikationen af den tænkning, som disse kilder repræsenterer, kaste lys over og fremme opdagelsen af andre ligheder?

Wesley og Grundtvig er teologer i den vestlige tradition. Wesley forankret i anglikanismen og Grundtvig i den lutherske tradition. Og begge med tydelige træk af de temaer, som har præget den vestlige teologiske tænkning, såsom menneskets deterministiske eller indeterministiske status i forhold til Gud, retfærdiggørelse og forsoning, samt karakteren af og vejen til menneskets frelse. Ligeledes har begge teologer de reformatoriske temaer centralt placeret i deres tænkning og står i hver sin kontekst som fortalere for reformationens fortsatte gennemførelse. Der er altså temaer, som forener Wesley og Grundtvig med hinanden, men også med en række andre teologer og kirkelige fornyere i deres samtidige traditioner. Alligevel er der i de temaer, hvor Wesley og Grundtvig udvikler deres nytænkning og teologiske bidrag, en inspirationskilde, der bedst kan betegnes som den østlige (østromerske og byzantinske) teologiske tradition eller de græske kirkefædre. Grundtvig øser af Irenæus' skrifter og ortodoks liturgi og salmer, Wesley trækker på de kirkefædre, som Irenæus' er oplært af, Polycarp og Ignatius, samt Makarios, Efraim Syreren, Klemens af Alexandria og den *Apostolske Konstitution*. Der, hvor Wesley og Grundtvig udvikler deres karakteristiske teologi, ses kilder, som de begge har ladet sig inspirere af, kilder, som ikke er identiske

på den måde, at det f.eks. er samme kirkefædre, men tilhørende samme tradition og tænkning, som kan knyttes til et antal kirkefædre i den tidlige græske patristik.

I den tidligere forskning er der kun ganske få eksempler, hvor Wesley og Grundtvigs teologier optræder i samme studium. I det første studium, jeg har kunnet finde, hvori der forekommer sammenligning af Wesley og Grundtvig, konstaterer den anglikanske patristiker og grundtvigforsker Arthur Macdonald Allchin, i 1989, at vi hos dem "have heard surprising echoes of the witness of the Christian East, or perhaps better to say, echoes of the common faith and experience of the early Christian centuries when East and West were not divided from one another."<sup>12</sup> Allchin ser hos de to vestlige protestantiske teologer, Wesley og Grundtvig, en inspirationskilde, som han identificerer med "the Christian East," en anden betegnelse for den græsk patristiske tænkning. Allchins artikel forbliver ved antydningen af en fælles kilde, som kan forklare ligheder, men han gennemfører ingen undersøgelse af sagen.

Det studium, som skal udføres, følger tesen, at der i John Wesley og NFS Grundtvigs tænkning er konvergerende træk, som kan forklares ud fra deres respektive inspiration fra kilder i den græske patristik. Ligheder med den patristiske arv udelukker ikke muligheden for andre parallelle forklaringsmodeller.

Tesens første led, "at der i John Wesley og NFS Grundtvigs tænkning er konvergente træk," søges påvist i forhold til deres ligheder med den græsk patristiske tænkning. Studiet er et komparativt studium af Wesley og Grundtvigs teologier, men det er ikke et studium af alle fælles træk. Som kristne teologer i den protestantiske tradition og med mange fælles kontekstuelle betingelser, vil et antal emner vise fælles træk, og også fælles træk med andre samtidige teologer. Det specielle, som er kendetegnende for Wesley og Grundtvig hver for sig, er deres værdsættelse og anvendelse af patristiske kilder. Deri er de typiske, selvom de ikke er hverken unikke eller alene. Deres teologi er tydeligvis præget af de patristiske islæt. Dette østlige og græske element bliver bestemmende for, hvilke temaer, der i dette studium sættes i forhold til hinanden som påvisning af konvergerende træk. Vi skal se, at det ingenlunde er marginale temaer, men centrale temaer i Wesley og Grundtvigs tænkning, som med god grund kan kaldes karakteristiske og dominerende. Det bestemmende, at der er tale om konvergerende træk, angiver det forhold, at Wesley og Grundtvig, som tilhører forskellige konfessioner og kontekster, lader sig påvirke af ensartede, omend forskellige kilder fra samme tradition, og udvikler, på udvalgte områder, teologier, som

---

<sup>12</sup> Allchin 1989, 118

peger mod samme mål, løber i samme retning og nærmer sig hinanden. Konvergens i teologier dækker over det forhold, at forskellighed i adskilte miljøer kan udvikles i samme retning og tilnærme sig hinanden enten ved adaptation af samme udefrakommende kilde, eller ved tilpasning til samme udviklingsmiljø, eller ved at nærme sig samme mål. Konvergerende teologiers sammenløbende eller tilnærmende karakter trods forskellige udgangspunkter er således dels betinget af påvirkning fra sammenlignelige miljøer og dels af retningen mod samme mål.

Tesens andet led, at konvergerende træk hos de to teologer, "kan forklares ud fra deres respektive lighed med inspiration fra kilder i den græsk patristik," søges påvist på to forskellige måder. I en del tilfælde henviser hver af de to teologer direkte til kilder, hvorpå de støtter deres tanker. De har også begge to oversat og udgivet skrifter af de græske kirkefædre og på forskellig vis indledt disse og kommenteret deres egen afhængighed af dem. I andre tilfælde er der ingen direkte henvisning, men tankeindholdet er af en sådan karakter og formuleret med karakteristiske udtryk, at det er muligt at henlede tankerne til deres oprindelse, selvom vejen fra oprindelse og til Wesley og Grundtvig ikke kan identificeres. Det gælder f.eks. anvendelsen af fuglefængerlignelsen og krogmetaforen ved forklaringen af forsoningens indre logik, eller håndmetaforen ved beskrivelsen af triniteten.

Principielt har konvergensbegrebet været anvendt til at undersøge, hvordan teologier og filosofier har tilnærmet sig hinanden ud fra forskellige synsvinkler. For eksempel har forskere ført diskussionen, at selvom religionsvidenskabens og teologiens udgangspunkter er forskellige og måske ligefrem modsatte, er aktiviteterne og perspektiveringerne af religionsvidenskaben og teologien i langt højere grad konvergerende, til dels fordi samme tematikker og ræsonnementer omkring samme leder i fælles retning.<sup>13</sup>

Begrebet konvergens anvendes i den økumeniske teologi til bestemmelse af karakteren af ligheder og paralleller i forskellige konfessionelle teologier. Konsensus dækker de forhold, hvor teologier udtrykker betydningsmæssig enighed. Kongruens dækker de forhold, hvor teologier har sammenfaldende indhold og udtryk. Konvergens dækker over de forhold, hvor teologier af forskellig konfessionel oprindelse tilnærmes hinanden eller udvikles i fælles retning. Konvergerende teologier kan opstå, når et fælles teologisk udsagn opnår autoritet, så konfessionelle teologier tilnærmer sig denne norm. Det er f.eks. sket i processen frem mod det økumeniske dokument *Baptism, Eucharist and Ministry*, og måske især i kirkernes efterfølgende reception af teologierne i dette dokument. I endnu højere grad er det den form for lighed og parallelitet i teologi, som studiedokumentet *The Church Towards a*

<sup>13</sup> Sinding Jensen 57-73



*Common Vision* lægger op til.<sup>14</sup> En anden vej til teologiers konvergens er, når forskellige konfessioner udvikles i det samme miljø med ensartede udfordringer og derfor giver ens svar på samme spørgsmål. Teologisk divergens dækker de forhold, hvor teologier fjerner sig fra hinanden eller drages i forskellig retning. Efter den økumeniske teologis anvendelse af konvergens begrebet som karakterbestemmelse af teologiers parallelle træk og ligheder, samt teologiers funktionelt ækvivalente indhold, ses en bevidstgørelse i udfærdigelsen af økumeniske dokumenter, f.eks. *The Church Towards a Common Vision*, til at dokumentet i sig selv er en konvergent tekst, der indeholder forskellige teologiers fælles retning og ligheder, og at receptionen af pågældende dokument leder til konfessionernes teologiske konvergens på de områder, udsagnene gælder.<sup>15</sup>

Forbeholdet, at "ligheder med den patristiske arv ikke udelukker muligheden for andre parallelle forklaringsmodeller," dækker det forhold, at tanker og idéer, som er blevet kendt fra bestemte og kendte kilder, f.eks. navngivne græske kirkefædre, ikke nødvendigvis er denne navngivne kildes originale tanker og idéer, men kan have anden oprindelse, som for os er ukendt eller mistet viden. Ligeledes kan tanker og idéer, som er opstået hos en bestemt kilde, leve deres eget liv i kæden af teologer, der låner tankegods af hinanden, og som kirkehistorien har utallige af, for senere at dukke op i en form, hvor tankeindholdet er udviklet og genkendeligt, men uden synlig forbindelse til den originale kilde.<sup>16</sup> Wesley's nådeforståelse er et eksempel på et teologisk tema, hvor Wesley viser afhængighed af både Makarios og Arminius. Tankeindholdet har fælles træk hos Makarios og Arminius, men om de to kilder har forbindelse med hinanden, så der i virkeligheden er tale om en og kun en kilde, kan ikke afklares. Der er også den mulighed, at en anvendelse af en nyere og samtidig kilde underbygges og gives større autoritet ved at anvende en mere original kilde. Med disse forbehold er også indlagt en vis forsigtighed med at påstå en direkte årsagssammenhæng. I begrænsede tilfælde kan den direkte årsagssammenhæng påvises, f.eks. når Wesley og Grundtvig selv angiver det. Men oftest kan bevisførelsen ikke komme nærmere, end at der hos Wesley og Grundtvig forekommer idéer og tanker, som er parallelle med og i indhold samstemmende med den konkrete kilde.

---

<sup>14</sup> *Into All the World: Being and Becoming Apostolic Churches* 2014, ix

<sup>15</sup> WCC *The Church Towards a Common Vision*, Faith and Order Paper No 214, Preface, Introduction and Conclusion.

<sup>16</sup> Langford 11-12

En ganske særlig mellemstation på vejen fra den patristisk græske tænkning til Wesley og Grundtvig udgør den angelsaksisk kristne kultur før latiniseringen af England efter Normannernes magtovertagelse i perioden omkring 1066.<sup>17</sup> I denne afhandling anvender jeg betegnelsen angelsaksisk kristen kultur og teologi om den periode, med dens kultur og teologi, som indledes med den keltiske mission af indtrængende saksiske, angelske og jyske folkestammer på de britiske øer og frem til normannernes magtovertagelse med forandringer af teologisk orientering og kultur til følge. Den angelsaksisk kristne kultur og teologi identificeres også ved de skriftlige kilder Beda, Cædmon, Kynewulf, Exeter-Bogen, Beowulf m.v.<sup>18</sup> For Wesley er den angelsaksiske kultur en del af "Christian Antiquity," hvorfra han henter inspiration til sin reformatoriske indsats. Den angelsaksiske teolog og historieskriver Beda optræder gentagne gange hos Wesley, og den oldkirkelige praksis af østkirkelig oprindelse argumenterer Wesley for med henvisning til Beda. Grundtvig på sin side er optaget af den angelsaksiske kultur, fordi den oprindelige kristne mission i Skandinavien er angelsaksisk. Grundtvigs oversættelse og anvendelse af angelsaksiske kilder satte et markant præg på centrale dele af hans tænkning.<sup>19</sup>

Den apostolske kristendoms arvtager, defineret som den græske og østlige, og som den angelsaksiske, opnår autoritet og normativ betydning for Wesley og Grundtvig udfra deres opfattelse af samtidens kirkelige og samfundsmæssige forhold. Det, der giver den græske og østlige kristendom normativ betydning, er ikke kun dens tidsmæssige nære tilknytning til apostolsk tid, men dens betydning som ideal og primær model for sand kristendom.<sup>20</sup>

Den samtidige korrupte kristendom har for Wesley og Grundtvig den græske og østlige kristendom som model for egen fornyelse og reformation.<sup>21</sup> Det, der har korrumpet kristendommen, er den alliance, som kristendommen har indgået med den magthavende kultur.

---

<sup>17</sup> Christensen-Göransson 1, 262-281

<sup>18</sup> Grundtvig *Prospectus for Anglo-Saxon Manuscripts*

<sup>19</sup> I denne afhandling bruger jeg udtrykket angelsaksisk teologi om den teologiske egenart, der udviklede sig i England fra ca. 550-1100 i den blandingsbefolkning, som bestod af indvandrede saksere, angler og jyder fra øst, missionerende keltere fra vest og den oprindelige britiske befolkning. Det keltiske islæt af østlig tænkning prægede den angelsaksiske teologi, ligesom den angelsaksiske kirke fulgte den østlige liturgiske orden. Se Higham & Ryan.

<sup>20</sup> Campbell 2-3

<sup>21</sup> Se side 58-62 og 88-91 for yderligere redegørelse for det græske og østlige som kristendommens guldalder

Angivelsen af, hvornår og hvordan denne alliance er indgået, er forskellig. Kejser Konstantins støtte til kristendommen som statsmagts religion med det til følge, at kirkens ledere fik status og magt i samfundet, er en sådan angivelse. Latiniseringen af kristendommen, eller at kirken bliver romersk, er en anden. Udtrykket, at den forfulgte kirke forandrer sig til at blive den forfølgende kirke, angiver samme forhold. Ligeledes at kirken kunne klare forfølgelse, martyrium og angreb, men ikke at den fik status og velstand, ære og magt.<sup>22</sup> Korteste udtryk er angivelsen af den østlige kristendom i forhold til den vestlige. Wesley og Grundtvig anvender et antal forskellige udtryk for samme sag, nemlig at kirken indgår alliance med den kultur, som er rådende i Europa helt frem til deres egen tid, og fortsat er en kilde til stadig nedbrydning af kristendommen. Derfor søger de inspiration i den kristendom, som fremtræder mindre korruperet og mere ideel. Det er først og fremmest den oldkirkelige, som udspringer af den første mission og breder sig i det mellemøstlige område, hvor sproget var græsk og kulturen hellenistisk.<sup>23</sup> Men det er også den keltiske og angelsaksiske kulturs kristendom, som går tilbage til de første missionærer på de britiske øer, som bevægede sig udenfor Romerriget og den latinske kulturs grænser. Disse missionærer kom fra det mellemøstlige område og bragte en kristen tradition med sig, som ikke var formet indenfor rammerne af den latinske kristendoms alliance med den rådende kultur.<sup>24</sup> Det er Wesley's og Grundtvig's egne definitioner af, hvad de forstår som den græske og østlige kristendom, samt den ideelle status, autoritet og normative betydning, de implicit giver denne kristne tradition, der anvendes i dette studium.

Med angivelsen, at det er Wesley's og Grundtvig's egen definitioner af, hvad der er østlig, og hvad der er vestlig teologi, berører vi en problematik ved bestemmelsen af det specielt østlige i forhold til det vestlige. Bestemmelsen er oftest gjort med afsæt i de geografiske steder, hvor kirkefædre hørte hjemme. For eksempel at Tertullian, Cyprian og Augustin repræsenterede en vestlig tænkning, fordi de var lokaliseret til de kristne områder omkring Karthago og Rom, mens Gregor af Nyssa, Efraim Syreren og Irenæus repræsenterede en østlig tænkning, fordi de havde rod i de kristne områder i Lilleasien og Syrien. En så forenklet bestemmelse af det østlige i forhold til

---

<sup>22</sup> Works Vol 2, 462:20-463:10. Eusebios 333-334

<sup>23</sup> Wingren 1983, 7-8: "Grundtvig översatte Irenaeus till danska ... för att ersätta Luther med en mera ursprunglig källa. Även i övrigt, i psalmdiktningen och i förkunnelsen, ville han ge röst åt de första kristna århundradenas tro."

<sup>24</sup> Bede 198: Theodoros af Tarsos (ca 602-90) som ærkebiskop af Canterbury lægger grunden for den nye angelsaksiske kirke sammen med abbed Hadrian fra Nordafrika. Se også Christensen-Göransson Vol 1, 263-266

det vestlige med angivelse af kirkefædres lokalitet har mødt kritik af den nutidige patristiske forskning, som har påvist, at kirkefædre på kryds og tværs af geografisk hjemsted lånte tanker af hinanden og påvirkede hinanden i højere grad, end det tidligere har været bemærket.<sup>25</sup>

En typebestemmelse af vestlige og østlige teologiske retninger virker stereotyp og urimeligt generaliserende, når kun kirkefædres geografiske tilhørsforhold gøres gældende. For eksempel placeres de to samtidige, Tertullian og Irenæus, oftest som repræsentanter for to forskellige retninger, henholdsvis den vestlige og den østlige, men i deres tænkning er der forbindelse og påvirkning imellem de to af væsentlig betydning.

Tilsvarende kan man ikke sige, at der er tanker i øst, som ikke er kendt i vest. Kristendommen er i sin begyndelse, hvad den anglikanske patristiker Allchin tidligere betegnede som ét ekko af den fælles tro og erfaring, hvilket først efterfølgende blev splittet i to traditioner og to teologiske retninger.<sup>26</sup> I tillæg til de kirkefædre fra henholdsvis øst og vest, som tages til indtægt for bestemmelsen af den østlige og vestlige teologi, indgår også den selektive læsning og fortolkning af disse kirkefædre, som den østlig og vestlig tradition efterfølgende har foretaget.

Rowan Williams gør sig til talsmand for den opfattelse, at den tidlige kristne historie ikke viser en opdeling i en vestligt og østligt kategori. Den før nikænske kristendom var pluralistisk med mange forskellige lokale præg, sådan som evangeliernes og brevlitteraturens forskellighed vidner om, både de senere kanoniserede skrifter og dem, der blev dømt afvigende fra normativ kristendom. Det fremgår tydeligt i Eusebs historieværk fra omkring 325.<sup>27</sup> Også de særpræg som de fem oprindelige patriarkater, Jerusalem, Antiokia, Alexandria, Konstantinopel og Rom, repræsenterer, viser mangfoldigheden i enheden. De senere østlige Ortodokse kirker påpeger gerne, at de fire af de fem oprindelige patriarkater er østkirkelige. Kun Rom repræsenterer den senere latinske kristendom. Mangfoldigheden trivedes indtil den teologiske udvikling før og efter Nikæasynoden bliver fokuseret på præciseringen af og grænsedragningen for ortodoks kristendom. Før Nikæa spiller et system af dogmatiske bestemmelser ikke samme rolle, som efter Nikæa, hvor apologetikken i forhold til kætterske retninger fremtvinger tydelige bestemmelser. Senere tiders bestemmelse af det henholdsvis østlige i forhold til det vestlige vil derfor altid have et element af idealisering og

---

<sup>25</sup> González 1987, vol 1, 92-96. McBrien 269, 287

<sup>26</sup> Se side 9 note 12

<sup>27</sup> Eusebios

rendyrkning af teologier, som har været kendt i den før nikænske kristendom.<sup>28</sup>

Vægtlægning på eftertidens læsning af retningsgivende teologier og selektive idéer hos kirkefædre kan også forstås i det, som Aulén, i sin bestemmelse af teologiens opgave, fremhæver som betydningen af motivforskningens perspektiv. Med motivforskningen argumenterer Aulén for, at mange tanker og idéer kan være fælles gods hos et antal teologer, men det afgørende er, hvilke tanker og idéer, der er de styrende, de bestemmende og dominerende i forhold til andre tanker og idéer, som underordnes de overordnede motiver. Hvad er primært og bærende, og hvad er sekundært, tilpasset andre tanker eller direkte underordnet og negligeret?<sup>29</sup> De samme temaer og tanker kan findes hos forskellige kirkefædre, men med ganske forskellig prioritering af bærende og centrale idéer i forhold til perifere og underordnede idéer. Dermed kan kirkefædre, hvor de samme idéer og temaer findes, repræsentere forskellige teologiske retninger, fordi de bærende motiver i deres samlede tænkning er forskellig. González er opmærksom på samme forhold i sin angivelse af en vestlig og østlig tænkning.<sup>30</sup>

I dette studium skal bestemmelsen af det specielt østlige og specielt vestlige underbygges af henvisning til kirkefædre, men også ved inddragelse af senere tiders læsning og tolkning af kirkefædre og teologier, som har rod i oldkirken. Der vil blive inddraget dels nutidige patristikers tolkninger, og dels ortodokse teologers tolkninger fra tiden efter den egentlige separation, som angiver tid og årsag til etablering af de østlige kirker og de vestlige. År 1054 leder, blandt andet med stridighederne om det såkaldte filioque-problem, til splittelsen mellem den vestlige latinske og den østlige græske og orientalske kirke med gensidig fordømmelse til følge.<sup>31</sup> Filioque-problemet var til dels et resultat af de forskellige teologiske læretraditioner på spørgsmålet om treenigheden, hvilket behandles i afsnittet om Trinitet i denne afhandling.<sup>32</sup> Men også andre forskelle havde i århundrederne før udviklet sig, heraf udgør de i denne afhandling behandlede temaer som antropologi, synds-, forsonings- og frelsesforståelse en del af forskellene. Med til markeringen hører også eftertidens tolkning og overfortolkning af kilder, som eftertiden har tillagt typisk østlig og vestlig karakter, f.eks. striden mellem Pelagius og Augustin, hvor Augustin forgæves søgte at få de østlige biskop-

---

<sup>28</sup> Williams ed, 1-18

<sup>29</sup> Aulén 1946, vii-viii

<sup>30</sup> González 1989, 18

<sup>31</sup> Ware 2000, 48-66

<sup>32</sup> Triniteten set fra vestligt stærkt monoteistisk perspektiv og fra østligt udgangspunkt i de tre, se side 296-298

per med i fordømmelsen af Pelagius, hvilket de afslog for at fastholde tanken om viljens frihed og afstandstagen til arvesynds- og prædestinationslæren, samtidig med at Augustins retfærdigheds- og frelseslære blev anset for typisk vestlig.<sup>33</sup> Angivelsen af, at der er en østlig og en vestlig præget teologi, hviler således *både* på en identifikation og påkaldelse af teologier, som er knyttet til konkrete kirkefædre, som er fostret i de kristne områder i det henholdsvis østromerske rige og det smuldrende vestromerske rige, og på den læsning og tolkning, som traditionerne i henholdsvis øst og vest har gjort af disse patristiske kilder. Wesley og Grundtvigs egne definitioner af, hvad der er østlige og vestlige teologier, er derfor af betydning for, hvordan de anvender de kilder og fortolkninger, de bevidst eller ubevidst bruger.

Den formelle kirkelige splittelse mellem vest- og østkirken i år 1054 er tidsmæssigt tæt på William Erobrerens magtovertagelse af de britiske øer i år 1066. Det er tiden, hvor en massiv latinisering af samfund og kirkeliv finder sted over hele det britiske område med udrensning af den angelsaksiske tidsperiodes islæt af østlig teologi, ritus og praksis.<sup>34</sup> Om denne samtidighed har betydet noget i Wesley og Grundtvigs værdsættelse af den angelsaksiske kristendom, ved vi ikke, men det er muligt.

Med til billedet af, hvordan Wesley og Grundtvig søger inspiration i kilder, som de opfatter er repræsentative for den østlige og græske teologi, er også deres identifikation af specielt vestlige teologier hos de teologiske modstandere, som de kæmper mod og gør op med. For Wesley vedkommende drejer det sig om opgøret med herrnhuternes teologi på området menneskesyn og det procesagtige i forhold til det momentane i frelsesforståelsen, og med den kalvinske teologi i forhold til prædestinationen, samt opgøret med deismens gudsbillede. For Grundtvigs vedkommende drejer det sig om opgøret med den rationalistiske teologi og de lutherske pietister på området om synds- og frelsesforståelse. Wesley og Grundtvigs angivelse af deres teologiske modstandere er med til at tegne billedet af deres tolkning af, hvad de, i de vestlige teologier, tager afstand fra, med teologisk inspiration fra det østlige. Det kendetegnende for den vestlige teologi skal ikke ses i forhold til en generel eller typologisk forståelse af, hvad der er vestligt, set i det store kirkehistoriske perspektiv. Det vestlige, som Wesley og Grundtvig er modstandere af, skal identificeres i de konkrete modstandere af deistisk, rationalistisk, luthersk pietistisk, herrnhutisk og kalvinsk-puritansk karakter, som Wesley og Grundtvig fører diskussion med og adresserer direkte.

For Wesley og Grundtvig gælder, at de betoner den angelsaksiske kulturs forbindelse til den østlige og græske kristendom, hvorfra de første missio-

---

<sup>33</sup> Christensen-Göransson Vol 1, 187-188

<sup>34</sup> Ibid., 332-333

nærer kom til de britiske øer. Ligeledes fremhæver de begge, at den angelsaksiske kultur er forskellig fra den latinske kristendom både i tænkning og i ritus. Wesley og Grundtvigs anvendelse af inspiration fra den angelsaksiske kristendom kan dermed betragtes som en inspiration fra den tidlige græske og østlige kristendom. Cædmon af Northumbrias store skrift om Kristi sejr i dødsriget over ondskabens magter og befrielsen af alle fangerne er en gengivelse af den forsoningsforståelse, som findes hos en række af de græske kirkefædre.

I Allchins anden artikel om forholdet mellem Wesley og Grundtvig "An Anglican Response"<sup>35</sup> gentages sammenligneligheden med henvisning til deres fælles afhængighed af keltisk og angelsaksisk kristendom fra Bedas tid, deres anvendelse af de græske byzantinske kirkefædre samt deres frelsesperspektiv indenfor skabelsen. Allchin har opdaget forbindelsen mellem den østlige og græske kristendom til den angelsaksisk kristne kultur og videre til kristendommen i Skandinavien, hvor Wesley og Grundtvig på hver sit område har hentet inspiration fra denne tradition. Allchins opdagelse har givet støtte til dette projekts undersøgelse af, hvori forbindelsen til den østlige kristendom via den angelsaksiske kultur består indenfor hvert enkelt sammenlignelige tema.

### 1.3 Metode, struktur og afgrænsning

Den følgende redegørelse for det anvendte videnskabelige greb og arbejdsredskaber præsenterer først overvejelser om komparationen som arbejdsmetode, og dernæst for hvordan de deskriptive, analytiske og konstruktive redskaber anvendes.

Komparativ metode anvendes i forskellige videnskabelige discipliner. Forskelligheden til trods, f.eks. fra komparativ anatomi, komparativ retsvidenskab, komparativ sociologi og komparativ politologi, består det komparative i det forhold, at viden fra ét område sættes i forbindelse med viden på et andet område. Det relationelle og dialektiske bringes i spil ved den komparative metode, og afhængig af forskningsområdet kan ligheder, forskelle og modsætninge give ny indsigt. Indenfor sprog og litteraturforskningen er komparationen blevet en særdeles anvendt metode ud fra det aksiom, at sprog, litteratur og tekst ikke opstår selvstændigt og i et vakuum. Sprog opstår af sprog, litteratur opstår af litteratur og tekst opstår af tekst. Der er altid

---

<sup>35</sup> Allchin i: *Teologisk Forum*, Årgang XIII, 1999, Nr. 2.

påvirkninger fra bagvedliggende litteratur på ny litteratur, og nyt sprog har udviklingslinier tilbage i det sproglige univers og miljø, hvori det nye sproglige udsagn eller den nye tekst bliver til.<sup>36</sup>

Komparationen af teologiske tekster forholder sig ikke anderledes. Et sammenlignende studium af Wesley og Grundtvig ud fra perspektivet af påvirkning fra græske kirkefædres teologier vil hvile på tilsvarende aksiom, at også Wesleys og Grundtvigs tekster er opstået i et sprogligt og litterært univers og miljø, hvor komparative elementer vil kunne kaste lys over Wesleys og Grundtvigs tekster og give en indsigt, som ikke ville være mulig uden i relation til de elementer, som komparationen bringer i spil. Religionshistorikeren Ninian Smart's opererer med en komparativ model med syv dimensioner, hvor den første gælder komparation af den dogmatiske og filosofiske undersøgelse og/eller fortolkning af de komponenter, som komparationen gælder. Den komparative metode skal i dette studium anvendes på Wesley og Grundtvig i forhold til den østlige og græske teologi for at vise deres respektive tilegnelse af tankegods derfra. De wesleyanske og grundtvigske tekster ses i det lys som produkter af mangfoldige litterære og sproglige udviklingslinier, hvoraf forbindelseslinierne til den græske patristik gives prioritet i dette studium. Desuden skal den komparative metode anvendes direkte i forhold mellem Wesleys og Grundtvigs tænkning på de begrænsede temaer, som komparationen med det græsk østlige leder frem til. Studiets tese, som præsenteret på side 9, "at der er konvergerende træk i Wesleys og Grundtvigs tænkning," vil blive undersøgt gennem sammenligning, og disse konvergente træk begrundes i deres sammenlignelighed med tilsvarende træk i den østlige og græske kristendom. De konvergente træk hos Wesley og Grundtvig fremstår i en næsten synkronisk komparation i og med, at de kontekstuelle forhold også er sammenlignelige, f.eks. ligheden i Wesleys opgør med den deistiske teologi i England i forhold til Grundtvigs opgør med den rationalistiske teologi i Danmark.<sup>37</sup>

I den danske psykologiprofessor K.B. Madsens teori om sammenlignende videnskaber opererer han med, at enhver sammenligning sker ud fra et overordnet metaplan. Metaplanet er de overordnede principper og konditioner, hvorpå indsamling, selektion og præsentation af det materiale, som sammenligningen gælder, sker. Videnskabsteoretikeren Thomas Kuhn kalder dette styrende princip for paradigmet, hvorunder sammenligningen finder sted. I studiet af konvergente træk i Wesleys og Grundtvigs tænkning sker komparationen med idéen om dels den østlige og græske kristendoms autoritet og normative status, og dels med samme kristendoms indhold som det

<sup>36</sup> Haviv & Lisdorf & Poulsen *Religionsvidenskabens komparative udfordring*.

<sup>37</sup> Hinge i Buchardt red., "Religionshistoriske og komparative metoder" 37-47



metaplan og paradigme, hvorpå Wesley og Grundtvig anskues og bringes i spil.<sup>38</sup>

Wesleys og Grundtvigs afhængighed af den østlige og græske kristendom fremstår i en diakronisk komparation, dels forplantningen af de østlige og græske kirkefædres tanker gennem tiderne frem til Wesley og Grundtvig, og dels den formidling af den østlige og græske kristendom, som den egenartede keltisk- og angelsaksiske kristendom repræsenterer, og som Wesley og Grundtvig giver en høj status. Med denne diakronisk komparative perspektivering grænser metoden til receptionsforskningen og studiet af, hvordan tankegods fra en tid og afgrænsning modtages og adopteres af en anden tid og afgrænsning.<sup>39</sup> Receptionsforskningen vurderer hvilken virkning og indflydelse en teologi har for en senere tids tilegnelse af samme teologi, herunder hvilke forandringer den senere tilegnelse har gjort af den oprindelige teologiske inspiration.<sup>40</sup> Receptionsteori går ud fra, at en tekst ikke blot modtages passivt af læsere, men læsere tolker teksten ud fra deres individuelle kulturelle baggrund og livserfaring. Kernen i receptionstænkningen ligger i forholdet, at forståelsen af en tekst ikke alene ligger i teksten implicit, men skabes i relationen mellem tekst og læser.<sup>41</sup> Receptionsteoretisk tænkning står i modsætning til den litteraturforskning, som kun har fokus på tekstens betydning i sig selv, f.eks. den såkaldte formalisme, hvor al betydning udledes af teksten isoleret. Med receptionsforskningens perspektivering kan Wesleys og Grundtvigs fælles træk med præg af østlig og græsk kristendom ses som Wesleys og Grundtvigs reception af tilsvarende. Uanset om metoden karakteriseres som diakronisk komparativ eller receptionistisk, vil begge karakteristika fremhæve, at Wesley og Grundtvig, som protestantiske teologer, forener en vestlig kristendomsforståelse med en østlig, hvilket er ganske originalt i forhold til samtiden.<sup>42</sup>

Det studie, som her fremlægges, er indenfor området systematisk teologi.<sup>43</sup> Det drejer sig om komparation af Wesleys og Grundtvigs teologiske

<sup>38</sup> Rønn 214-217

<sup>39</sup> Kjørup II, 2008, 80-81

<sup>40</sup> McBrien 308

<sup>41</sup> Kjørup 1996, 282-286. Side 283: "Den fuldstændige analyse af et værk må således rumme tre forskellige perspektiver, hævder Jauss: et diakront, hvor værkets virkningshistorie forfølges; et synkront, hvor værket ses i sammenhæng med samtidige værker, ikke kun ved skabelsen, men også på forskellige trin i det historiske forløb; og endelig i forhold til spillet mellem den litterære udvikling og udviklingen i de bredere historiske omgivelser."

<sup>42</sup> Yderligere overvejelser om Wesleys og Grundtvigs anvendelse af de østlige og græske kirkefædre videreføres i indledning til kapitel 3 om historiesynet side 87-89

<sup>43</sup> Henriksen 14-24, Systematisk teologi som den kritiske gennemtænkning af kristendommen i sammenhæng med tidens kultur, religiøsitet og filosofier. Wingren 1981, 20-22: "Den

tankegods. Dertil kommer en kritisk forholden sig til indholdet i Wesleys og Grundtvigs skrifter, for at nå til større forståelse af dem, og det specielt når de læses komparativt. Ligeledes er studiet selvkritisk ud fra den overbevisning, at mangfoldigheden af standpunkter ikke kun skal ses som et problem, men som en anledning til at overvinde begrænsningerne i egne standpunkter.<sup>44</sup> Som forberedelse for det systematisk teologiske arbejde gives en historisk oversigt, hvori vi ser de berøringspunkter, der er mellem Wesley og Grundtvig, samt hvilke forbindelser de to har til de østkirkelige græske inspirationskilder. Hensigterne med dette kapitel er flere:

- De historiske oversigter viser de berøringspunkter, som findes mellem Wesley og Grundtvig. Grundtvig er blandt andet i England fire gange, sammenlagt tretten måneder, hvor han lærer de wesleyanske selskaber at kende og forskellige wesleytekster samt observerer effekten af Wesleys arbejde i kirke, skole og samfund.

- For det andet viser oversigterne, hvordan og hvornår Wesley og Grundtvig kommer i kontakt med de græske kirkefædre og den tradition, som udgør virkningshistorien efter dem. Det er ingen bevisførelse for, at Wesley og Grundtvig har taget bestemte tanker af patristisk oprindelse til sig ved bestemte historiske anledninger. En sådan bevisførelse kan næppe gennemføres. Men med Wesleys og Grundtvigs egne angivelser af, hvilke kirkefædre de læste i bestemte tidsperioder, og med angivelse af udbyttet, kan det sandsynliggøres, hvordan de patristiske tanker har fundet vej til Wesleys og Grundtvigs egne skrifter.

Det kirkehistoriske kapitel er kortfattet og på ingen måde dækkende som biografier. Formålet, at fremme komparationen ud fra den østlige patristik, har udgjort det selektive kriterium ved udvælgelsen af indhold og struktur i de historiske oversigter.

Kapitel 3 giver en præsentation af Wesleys og Grundtvigs teologiske historiesyn. Det er i historiesynet, vi ser, hvilken autoritet Wesley og Grundtvig tillægger historien. Ligeledes hvordan de gennem historiesynet kommer frem til den særlige autoritet, de tillægger den græske patristik. De udvikler et historiesyn, som fremhæver den tidlige østlige kirketradition, hvilket igen fremmer deres tilegnelse af tanker og ideer derfra. Wesleys historiesyn står i forhold til den romantiske periode som en forløber for det historiesyn, som

---

systematiska teologin ... så klart som möjligt framställa ... igenkänneliga i all kristen tro men oavbrutet varierade från tid till tid, från land till land ... underkastat standigt ny analyse ... Teologin är en tolk." Mortensen, 49-54: Teologi som kritik, og 99: "... den kritiske eftertanke over den tro, som kommer af at høre den kristne forkyndelse." Se også Søe 7: "Moderne systematisk teologi ... en radikal nybesindelse på evangeliet." Hagen, 7: "... et forsøk på å gi en konstruktiv helhetsframstilling." Prenter 1951, 7-20. Bjerg 28-30

<sup>44</sup> Henriksen 117-121

udvikles her, og Grundtvig inspireres direkte af romantikken i udviklingen af hans dramatiske syn på historiens sammenhængende karakter og folkeslagernes gennemgående betydning.

Kapitel 4 udgør afhandlingens hovedkapitel, hvori et antal teologiske temaer behandles. Med en struktur af tema for tema og ikke forfatter efter forfatter, bliver komparationen punktvis, hvilket fremmer tydeligheden i tema for tema. Svagheden bliver sammenhængen indenfor hvert af de to forfatter-skaber. Den gennemførte horisontale opstilling af tematikkerne og den vertikale opstilling af de to forfattere hjælper med at fastholde såvel sammenhængen i behandlingen af tematikkerne, som sammenhængen i den enkelte forfatters tanker. Kriterierne for udvælgelsen af disse temaer er, at heri findes berøringspunkter mellem Wesley og Grundtvig og den østlige arv. Enten består berøringspunkterne i citater og anvendelse af navngivne græske patristikere, eller også i anvendelsen af metaforer og sproglige udtryk, som kan forbindes med kendte inspirationskilder. Endelige er også medtaget temaer, hvori tankeindholdet genkendes, som typisk for den østlige tænkning, selvom en bestemt kilde ikke kan identificeres.<sup>45</sup>

Temaerne i kapitel 4 er præsenteret i deres helhed. Det østlige tankegods står ikke alene i hvert afsnit, men indgår i den større sammenhæng, hvori Wesley og Grundtvig bruger tankerne. Kapitlet tager ikke afsæt i en opremsning af de steder, hvor Wesley og Grundtvig anvender kilder af østlig karakter, men viser de fælles træk, der er i Wesley's og Grundtvig's tænkning, ud fra temaer, som indeholder inspirationen fra den østlige kirketradition, og hvor denne inspiration har sat afgørende aftryk på hele temaet. De behandlede tematikker er: 1) Dynamisk menneskesyn, 2) Den opsøgende Gud, 3) Faldet, 4) Kristi gerning for os, 5) To-sidig frelsesforståelse, 6) Frelsen som vækst, og 7) Triniteten.

Selvom kriteriet for udvælgelsen af temaer til sammenligning af Wesley og Grundtvig har været deres afhængighed af den østlige græske patristik, så udgør de udvalgte temaer også en struktur, som i dogmatikken oftest er betegnet som en Ordo Salutis tænkning. Det er en struktur, hvor menneskets vej til frelse beskrives. Med udgangspunkt i menneskets skabelse, som et godt menneske, og menneskets pådragelse af det onde, over Guds frelsende gerning til menneskets modtagelse af samme i forskellige led, kan Ordo Salutis også betegnes som den subjektive modtagelse af frelsen. Sammenligningen af Wesley's og Grundtvig's tænkning viser en fælles Ordo Salutis struktur, som indeholder flere temaer, end dem, der indgår i denne sammenligning. De syv temaer er alle markante i Wesley's og Grundtvig's tænkning, og selvom komparationen primært drejer sig om det indhold, som gives

---

<sup>45</sup> Kjølner 73-74

under hvert tema, er strukturen i sig selv en komparation, der viser betydelige ligheder. Selvstændige præsentationer af Wesleys og Grundtvigs teologiske tænkning kunne i respekt for hver af de to teologer anvende samme struktur i fremstillingen af deres egenart. Strukturen er absolut fælles, og ingen af de to lider under at være presset ind i en for dem fremmed orden.

Risikoen ved komparation som arbejdsmetode er, at komparationen medfører en harmonisering og en reduktion af de to teologers tænkning. I bestræbelsen på at finde og se ligheder ligger risikoen, at den ene teologs tænkning presses ind i en for teologen fremmed form for at kunne tilfredsstille kravet om sammenlignelighed med den anden teolog. Eller at de to teologers sproglige udtryk og indre sammenhæng harmoniseres for at fremme tydeligheden i lighed dem imellem. For at modvirke tendensen til harmonisering og reduktion præsenteres Wesleys og Grundtvigs tanker i selvstændige afsnit, hvor den sproglige fremstilling og temaernes indbyrdes sammenhæng er loyal overfor hver af de to teologers egenart. Dermed bevares billedet af Wesleys og Grundtvigs forskellige konfessioner, som ikke udgør konsensus eller kongruens, men netop konvergens. Analysen af Wesleys og Grundtvigs tanker i en selvstændig form er dog den væsentlige vej til at påvise ligheder, trods forskellige sproglige udtryk, og parallelle træk i det, der hos de to har egenartede formuleringer. Dermed opbygges en horisontal og vertikal struktur af handlingen igennem. I den horisontale struktur sker sammenligningen af Wesley og Grundtvig i en form, hvor det er tydeligt at se ligheder og fælles træk, men ikke ensartethed og identiske tanker. Midt i forskelligheden spores en beslægtet tænkning. I den vertikale struktur bindes temaerne sammen, så der opstår en sammenhængende og selvstændig præsentation og analyse af hver af de to teologer. Komparationen får dermed også karakter af parallelisering, hvor berøringspunkterne de to teologer imellem opstilles sideordnet, men holdes adskilt i præsentationen og analysen.

Komparationens risiko for harmonisering og reduktion gør sig også gældende på områder, hvor de sproglige udtryk ligner hinanden, men hvor indholdet er forskelligt. F.eks. er dåbsteologien et sådant tema, hvor en række ligheder er umiddelbart indlysende. Men dåbsteologiens plads, prioritet og tyngde i den samlede teologi viser store forskelle. Analysen af de to teologers tanker må vise, om lighederne alene gælder de sproglige og begrebsmæssige udtryk, eller om de også er reelle i indhold og betydning i forhold til den samlede teologi hos hver af de to.

Komparationen har karakter af gensidig spejling, hvor spejlingen har en heuristisk funktion. Spejling i sig selv og uden andet formål søges undgået. Men studier i den ene teologs tænkning på ét område er en øjenåbner ved læsningen af den anden teologs tanker på samme område. Ikke sådan

forstået, at den enes tanker læses ind i den andens, men den enes tanker er med til at skærpe opmærksomheden på at se samme tanker og perspektiver hos den anden. I nogle af temaerne ser vi, at den enes tanker er bedre udtrykt og mere gennemført hos den anden. Spejlingen har dermed en heuristisk betydning.

Efter disse overvejelser om arbejdsmetode for dette studium fortsættes med overvejelser om anvendte redskaber, som er de deskriptive, analyserende og konstruktive redskaber.<sup>46</sup>

Det deskriptive består i at præsentere og klargøre Wesley's og Grundtvig's tanker indenfor hvert af de temaer, som komparationen gælder. Fremstillingen er holdt i et sprogbrug og en begrebslighed, som er i harmoni med henholdsvis Wesley og Grundtvig. Det betyder, at i de wesleyanske afsnit finder vi sproglige udtryk og tankegange, som er typiske for Wesley. Den wesleyanske læser og teolog skulle gerne kunne genkende og være hjemme i den udtryksform, hvori Wesley's tanker gengives. Ligeledes presses Wesley's teologiske tanker ikke ind i en fremmedartet sproglig form for at tilpasses en anden begrebslighed og udtryksform. Det samme skulle ligeledes være gældende for Grundtvig. Deres egne karakteristiske udtryk og formuleringer er gengivet, og hvor det passer ind i sammenhængen, da også i deres eget sprog. Selvom disse begrundede hensyn tages, er deskriptionen alligevel min beskrivelse og gengivelse af Wesley's og Grundtvig's tanker i den hensigt at vise konvergente træk. I refleksion mellem tesen og Wesley's og Grundtvig's tekster finder den kritiske iagttagelse sted, som leder til den deskription, læserne gøres bekendt med. Deskriptionen er den første tolkning, som består af såvel selektionen som præsentationen. Kravet om komparation bliver dermed en styrende faktor i beskrivelsen og præsentationen. Formålet at påvise ensartethed i tænkningen bliver den perspektivering, som deskriptionen er underlagt.<sup>47</sup>

Det analyserende består i at trænge ind i Wesley's og Grundtvig's tekster og dechifrere betydningen i udsagnene. Analysen består i at se de tanker hos Wesley, som er sammenlignelige med Grundtvig's. Ligeledes at få øje på den inspiration fra den østlige kristendom i Wesley's og Grundtvig's udsagn, som kan påvises og begrundes. Det analyserende arbejde omfatter langt større kildemateriale, end det, der er henvist til i afhandlingen. Store dele af Wesley's og Grundtvig's forfatterskab er gennemlæst med kritiske øjne uden at lede til konkrete bidrag i afhandlingen. Kun de dele og de tekster, som analysen af sammenlignelighed og afhængighed af den østkirkelige tænkning, så upræcis den her er defineret, har ledt til et positivt resultat, er medtaget i

<sup>46</sup> Ogden 15-30. Wingren 1981, 20-22, 163-178

<sup>47</sup> Rønn 132-133

afhandlingen. Det handler om at finde korrespondens, ækvivalens og kohærens mellem et vidensområde i forhold til et eller flere andre vidensområder. Dermed har analysearbejdet haft en selektiv funktion, hvilket er et ikke ubetydeligt arbejde, der ligger bag afhandlingens kapitel 2, 3 og 4. Analysearbejdets tilvalg og ikke mindst fravalg af tekster er første del af den anvendte analyse. Når først de sammenlignelige tekster gennem analysearbejdet er fundet, er komparationen oftest umiddelbart indlysende og kan ses allerede ved den parallelle præsentation.<sup>48</sup>

Det konstruktive består i præsentationen af Wesley's og Grundtvig's tanker, dels formen og strukturen, og dels indholdet i hvert tema. Det er en konstruktiv opgave at vise konvergens hos de to og slægtskabet på grund af de fælles kilder. Og det er en konstruktiv opgave at præsentere Wesley's og Grundtvig's tænkning som en sammenhængende systematisk teologisk tænkning. Wesley og Grundtvig bliver almindeligvis ikke betragtet som systematiske teologer, og deres teologiske bidrag er mest af alt knyttet til teologiske udfordringer, som er opstået i deres kontekst. Deres bidrag kan bedst betegnes som pastoralteologisk og fragmenteret, ad hoc bidrag. Konstruktionen af en sammenhængende systematisk teologi, først og fremmest i kapitel 4, er kun mulig ved inddragelse af Wesley's og Grundtvig's forkyndelse og liturgiske tekster. Dermed bliver præsentationen af Wesley's og Grundtvig's systematiske tænkning mere i harmoni med den østkirkelige og ortodokse tradition, hvor teologi's sprog og indhold er bønnens, forkyndelsens og liturgi's sprog og indhold, til forskel fra den vestlige tradition, hvor det filosofiske sprog og den principielle begrebslighed dominerer den systematiske teologi, herunder dogmatikken. Hvor den østlige tradition ofte henviser til liturgien for at argumentere for sit standpunkt, er der i den vestlige tradition en større vægtlægning på bekendelsesskrifter og officielle dogmatiske definitioner.<sup>49</sup> Der vil sandsynligvis være kritikere, som vil hævde, at det i sig selv er i modsætning til Wesley og Grundtvig, at sætte deres tanker i system, som jeg gør i denne afhandling. Men viden er blandt andet et resultat af konstruktion og systematisering, og opgaven, at sætte i struktur og konstruere Wesley's og Grundtvig's tanker i refleksion med de konkrete kilder fra den græske og østlige kristendom, er en øvelse i ny viden. Med det konstruktive element i arbejdet placeres Wesley og Grundtvig som systematiske teologer, der både kan sammenlignes med hinanden og præsenteres som sammenhængende teologer i egen ret.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Ibid., 123-124, 139-141

<sup>49</sup> Ware 2000, 208, 199-211

<sup>50</sup> Rønn 80, 118-120

Konstruktion af systematisk teologiske temaer udfra Wesley's og Grundtvig's skrifter af forkyndelsesmæssig og liturgisk karakter samt debatskrifter kan også karakteriseres som den forskel, der er på en primær og en sekundær teologi. Den primære teologi er teologiens første udtryk i gudstjeneste og kirkens liv i al dens mangfoldighed, mens den sekundære teologi er systematiseringen, reformuleringen og opbygning af tankernes indbyrdes sammenhænge. I Wesley's og Grundtvig's tilfælde har de ikke altid selv systematiseret deres primære teologiske tanker i sekundære teologiske udtryk. I dette studium er redegørelserne for Wesley's og Grundtvig's teologier mine konstruktioner, dels identifikationen af de enkelte temaer til sammenligningen, og dels angivelsen af, hvilke positioner Wesley og Grundtvig indtager i de enkelte temaer.

Studiet er afgrænset til det kildemateriale som Wesley's og Grundtvig's publicerede skrifter udgør. Dermed holdes studiet indenfor de to teologers skriftlige forfatterskaber. Det ville have været ønskeligt at have adgang til orale kilder til de to teologer, for hvem det talte ord, det levende ord mellem mennesker, altid var primært. Wesley og Grundtvig var hengivet til det talte ord i forkyndelse, i undervisning og i samtale, og uden at anerkende det talte ords magt, er det vanskeligt at forstå de to teologers gennemslagskraft. Sagnet af orale kilder sætter imidlertid begrænsningen af kilder ved det vidnesbyrd, som de to skriftsamlinger udgør. Wesley's og Grundtvig's forfatterskaber er imidlertid så omfattende og indeholder tekster af ganske forskellige karakter og genrer, at en mere struktureret og forklarende kildeoversigt er nødvendig for at kunne orientere sig i forfatterskaberne og forholde sig til de kilder, som anvendes i dette studium. En redegørelse for kildernes omfang, organisering og genremæssige karakter følger nedenstående i et selvstændigt afsnit.

Principielt afgrænses studiet til tesen. Det er tesens belysning, som er bestemmende for det indhold og de kilder, som udvælges til komparationen mellem Wesley og Grundtvig. Tesens dobbelte krav om elementer af den østlige tænkning hos begge teologer og kravet om komparation i de enkelte deltemaer er bestemmende for udvælgelse af indholdet. Og det er tesen, som er bestemmende for de temaer og det kildemateriale, som ikke bringes ind i diskussionen. Svagheden ved denne afgrænsning er, at komparationen ikke foregår på grundlag af hele skrifter eller skriftsamlinger. Det udvalgte materiale til komparationen fremstår dermed i sin begrænsede kontekst. Det kræver f.eks. øget opmærksomhed på rimeligheden i at hente kilder fra forskellige tidsperioder i samme forfatterskab og sammenstille disse under samme tema. De steder, hvor Wesley henholdsvis Grundtvig har skiftende tanker i forskellige perioder, gøres der direkte opmærksom på sådanne afvigelser

indenfor samme forfatterskab. Afgrænsningen kan imidlertid forsvares, dels i forhold til de enorme forfatterskaber, som Wesley og Grundtvig har efterladt sig, og dels for at kunne fremskaffe kilder til en overordnet beskrivelse af Wesleys og Grundtvigs teologier. Tesen udgør et på en gang styrende, strukturerende og begrænsende redskab i udvælgelsen af disse kilder. Det betyder, at f.eks. Wesleys nadverteologi med inspiration af *Den Apostolske Konstitution* fra Antiokia ikke er taget med, fordi tilsvarende forbindelse ikke findes hos Grundtvig, eller at de pædagogiske og videnskabsteoretiske tanker ikke er inddraget, fordi der ikke kan påvises en inspiration fra den østlige tradition på disse områder, hvilket også er gældende for temaerne "kærlighed som overordnet tema" og "Social holiness / menneske først" temaet, som absolut indeholder komparation.

Tesens afgrænsende effekt må ikke give indtryk af, at Wesley og Grundtvig ikke er påvirket af andre kilder. Det er de absolut. For Wesleys vedkommende er påvirkningen fra katolsk mysticisme velkendt og ikke mindst fra arminianismen. Disse indflydelser ses i forskellige dele af Wesleys tænkning.<sup>51</sup> For Grundtvigs vedkommende har påvirkningen fra den tyske romantik været en påvist kilde.<sup>52</sup> Kun i de forhold, hvor disse kilder har vist en samstemmende påvirkning med kilderne fra den østkirkelige tradition, har de været inddraget, hvilket f.eks. er gældende for arminianismens nådeslære i forhold til den østlige. Ligeledes har romantikkens historieopfattelse forstærket den konstruktion af sammenhænge og iboende styring af udviklingen, som findes hos Grundtvig.

Et område, hvor nogen konvergens mellem Wesley og Grundtvig kunne påvises, er i deres holdning til henholdsvis puritanismen i England og *De gudelige Vækkelser* i Danmark. Puritanismen og *De gudelige Vækkelser* er ikke identiske bevægelser, og der er kontekstuelle forskelligheder, som ikke gør sammenligningen let, men der er i nogen grad parallelle træk, herunder også konvergerende træk i Wesleys<sup>53</sup> og Grundtvigs<sup>54</sup> ambivalente holdninger til disse bevægelser og deres teologier. Disse forhold har ikke sat samme præg på Wesleys og Grundtvigs teologiske tænkning og udgør snarere en modpol til den østlige tænkning, de tager til sig, end en parallel eller konvergerende tænkning. Det ligger udenfor studiets tese.

Et andet område, omend betydeligt mindre, er herrnhutismen, som både Wesley og Grundtvig forholder sig til, påvirkes af og lægger afstand til. På enkelte steder, f.eks. i afsnittet *To-sidig frelsesforståelse*, inddrages indfly-

---

<sup>51</sup> Runyon 1998, 208-213

<sup>52</sup> Vind 65-81

<sup>53</sup> Baker 2000, 234-254

<sup>54</sup> Lindhardt 37-100



delsen fra herrnhutismen, men ellers ikke. Det skyldes, at der dels ikke er en østlig inspiration, og dels at Wesleys og Grundtvigs forhold til herrnhutismen er så forskellig, at en sammenligning ikke er rimelig.

En sidste overvejelse angående sammenligning af påvirkninger og inspiration fra forskellige kilder er forholdet, hvorvidt én påvirkning overhovedet kan bedømmes og sammenlignes med en anden påvirkning. En forfatter kan ved et enkelt tilfælde komme i kontakt med en idé, som sætter sig afgørende og vedvarende spor hos denne forfatter og som bliver dominerende i forhold til andre idéer. Samme forfatter kan være i berøring med andre idéer mange gange og ved mange tilfælde, uden at disse idéer efterlader sig synlige spor. Ligeledes vil forskellige idéers påvirkning af samme person rejse spørgsmålet om, hvilken påvirkning der bliver udslagsgivende i forhold til et vigende eller forbigående idéindhold. Endelig indgår i spørgsmålet om påvirkninger, hvilken varighed en aktuel påvirkningen har på forfatteren. En idé kan en forfatter tage til sig fra en kilde og være ganske optaget af denne idé i en kort periode, men uden større effekt på forfatterens samlede forfatterskab. En anden idé kan forfatteren tage til sig successivt over en periode, men med stor effekt på forfatterens samlede tænkning.

I dette studium af Wesleys og Grundtvigs tilegnelse af idéer fra den østlige kristendom anvendes mange forskellige måder at angive en påvirknings virkning og omfang. I nogle tilfælde kan en kvantitativ angivelse, f.eks. med antal citater, navne og direkte henvisninger, underbygge en idé's betydning. I andre tilfælde er en kvalitativ angivelse mulig, f.eks. med påvisning af den aktuelle idé's dominans i forhold til andre tanker eller betydning for tanke-rækkers logiske sammenhæng. Det perifere og sporadiske hos Wesley og Grundtvig er undgået. Trods alle underbyggelser af påvirkninger med kvantitative og kvalitative argumenter, hviler den samlede analyse på en vurdering, og den vurdering beror igen på min læsning af Wesley og Grundtvig.

For at kunne forsvare et sammenlignende studium hører det også med, at de kontekstuelle forhold er sammenlignelige. Ens tematikker eller konvergerende teologier giver ikke nødvendigvis et troværdigt billede af fælles træk og konvergens, hvis der er stor divergens i de kontekstuelle forhold, hvorunder teologierne har taget form. Her kunne Wesleys og Grundtvigs kontekstuelle forhold se ganske forskellige ud. Tidsmæssigt er de to ikke helt sammenfaldende, og de forskelligheder, som England og Danmark repræsenterer, udgør også anderledes kontekster. Forholdt til henholdsvis kirke, skole, samfund og folket kunne udgøre forskelle, hvortil de tos relationer adskilte sig. Naturligvis er der forskelle, men både Wesley og Grundtvig befinder sig i en ekklesial og en samfundsmæssig og socio-politisk kontekst, som de adresserede og lod sig involvere i. Under beskrivelserne af historien

indgår perspektivet på de fællestræk, som hører til Wesley og Grundtvigs kontekster med betydning for komparationens rimelighed.

Der foreligger kun ganske få studier, hvor ligheder og fælles træk hos Wesley og Grundtvig er blevet påpeget. Heraf er Allchin den eneste, som tidligere omtalt,<sup>55</sup> der har angivet, at fælles rødder kunne være en forklaring på deres ens tænkning på forskellige områder. Wainwright har beskrevet Wesley som en til Grundtvig analog teolog udfra hans møde med moderniteten, især udfra den betydning han tillagde fornuften og erfaringen.<sup>56</sup> Den tredje forsker, som har set et antal fællesnævner hos Wesley og Grundtvig, er Gregersen, der præsenterer Wesley og Grundtvig som to teologer, der fornyer den reformatoriske lære om forsoningen ved at give en til den augustinsk-anselmske forsoningslære alternativ forståelse, som blandt andet afviser en deterministisk antropologi.<sup>57</sup> Udover disse tre har jeg ikke kunnet finde nogen forskning, som har knyttet forbindelsen mellem Wesley og Grundtvig. Forskningen indeholder imidlertid mange artikler og afhandlinger indenfor delområder, som har relevans for dette studium. En mere udførlig forskningsoversigt over relevante og citerede arbejder følger som et sidste afsnit i dette kapitel efter præsentation af kilderne til Wesley og Grundtvig.

Indenfor hvert tema, som behandles, præsenteres Wesley's tanker først og Grundtvig's efterfølgende. Rækkefølgen er gennemført i hele afhandlingen og er udelukkende begrundet i, at Wesley er den ældste og Grundtvig den yngste. I nogle afsnit kunne den modsatte rækkefølge være hensigtsmæssig. Men for at undgå en rodet struktur og opnå en ens, vekslende læsning af Wesley og Grundtvig, er rækkefølgen gennemført i hele afhandlingen.

Kapitel 5 indeholder afhandlingens konkluderende overvejelser, hvor resultaterne af research i Wesley's og Grundtvig's skrifter og karakteren af komparationerne identificeres, opsummeres og diskuteres.

Afslutningsvis drøftes studiets økumeniske relevans. I den udstrækning lutheranere accepterer NFS Grundtvig som en repræsentant for moderne luthersk teologi, og ligeledes i den udstrækning metodister kan genkende sig selv i deres kirkefader John Wesley, vil studiet kunne bringe nye perspektiver ind i den interkonfessionelle dialog mellem lutheranere og metodister, ikke mindst i Norden, hvor interkonfessionelle aftaler mellem lutherske og metodistiske kirker allerede er indgået i Sverige (1991), Norge (1994) og Finland (2010), og hvor formelle læresamtaler er indledt i Danmark i 2012.

---

<sup>55</sup> Allchin i *Grundtvig Studier* 1989, 105-120. Se også omtale side 9 samt side 52-53

<sup>56</sup> Wainwright i Allchin Edit., 1993, 191-214.

<sup>57</sup> Gregersen i Holm og Pedersen red., 237-261, 267-290.

En yderligere relevans er det forhold, at studiet skal ses som en introduktion af Wesleys teologi i en skandinavisk kontekst. Det er ganske få studier i Wesleys teologi, som er skrevet ved skandinaviske universiteter,<sup>58</sup> og den omtale, Wesley får i oversigtslitteraturen, er ofte yderst mangelfuld eller direkte misvisende.<sup>59</sup> Introduktionen skal ses i det forhold, at Wesleys teologi, indenfor et antal tematikker sættes i forbindelse med den velkendte skandinaviske teolog, som Grundtvig må siges at være, og hans tilsvarende tematikker.

Endvidere skal studiet ses i sammenhæng med den internationale perspektivering af Grundtvigs teologi, som de sidste to decennier har vist et tiltagende antal eksempler på. Fra at være stærkt begrænset til den lokale kontekst<sup>60</sup> er Grundtvig rykket ind på en voksende international scene, hvor en læsning af den endnu ikke så internationalt kendte Grundtvig, i hans sammenlignelighed med den betydeligt internationalt kendte Wesley, kan være befordrende for opdagelsen og forståelsen af Grundtvig.

Sidst, men ikke mindst, har studiet det almene sigte, at demonstrere, hvordan fælles teologisk inspiration kan føre forskellige teologiske positioner ind i en konvergerende udvikling. Det har blandt andet relevans for den økumeniske samtale mellem kirkerne. Her giver studiet mulighed for fornyelse eller i det mindste videreudvikling af den teologiske tænkning i en tid, hvor teologisk indflydelse er vigende i kirkerne.

---

<sup>58</sup> Blandt andet: Lindströms wesleyteologi, 1946, Källstads religionspsykologiske wesleybiografi, 1974, og Meistads komparative Wesley-Luther studium udfra Bjergprædikenens saligprisninger, 1989.

<sup>59</sup> Christensen-Göransson Vol 2, 337 Wesley præsenteres med vægtlægning på "den praktiska erfarenheten" med minimal "minst doktrinära" betydning. Religionsleksikon Bind III, 477 præsenterer Wesley som "Prædikant og Filantrop." *Den Store Danske* præsenterer Wesley som vækkelsesprædikant. Mere fyldestgørende præsentationer findes i artikel af Lindström i *Nordisk Teologisk Uppslagsbok*, 1143 og i *Pelikan* Vol 5, 111, 124, 127, 132, 148-149, 155-156, 171 og Radler 253-254.

<sup>60</sup> Aulén 1946, 352-353

## 1.4 Kilder til Wesley og Grundtvig

John Wesley og NFS Grundtvig er to gigantiske skikkelser, som vanskeligt lader sig bestemme og afgrænse indenfor få kategorier. Om dem begge kan siges, at de var teologer, præster af præsteslægter, samfundsdebatører, folkeledere og offentlige talere. Selvom deres fokusområde primært var teologien og kristendommen, strakte deres engagement sig til så forskellige felter som undervisning og folkeoplysning samt social- og nationalpolitiske forhold. De var begge personer, der hørte hjemme i studererkammerets og den akademiske teologis verden. Det personlige fromhedsliv med stærke åndelige oplevelser og indsigter var ligeså selvfølgelige dele af deres liv, som den offentlige debat med tidens intellektuelle elite ved universitet, gejstlige myndigheder og parlament. De nød begge en påfaldende velvilje og støtte fra deres respektive kongehuse samtidig med, at de var drevet af et kald til forandring af samfundet, først og fremmest kirken, og begyndende med de laveste samfundslag.

Wesley og Grundtvig skrev enormt meget.<sup>1</sup> Deres publikationer er i sig selv hele biblioteker, til trods for, at ikke alt blev udgivet. Der findes ingen samlet udgivelser af de to teologers skrifter. Dertil kommer deres orale fremførelser, der havde en indflydelse i samtiden, som kan måle sig med deres skrifter, selvom denne del ikke kan dokumenteres direkte. For begge teologers vedkommende er der i nogen grad sammenfald mellem den orale og den skriftlige tradition i de manuskripter til taler, som forfatterskabet indeholder, selvom det er vanskeligt at forestille sig, at de orale fremførelser har fulgt de angivne manuskripter.

Med så omfattende kildemateriale aktualiseres arkivproblematikken og søgefunktioner indenfor hvert forfatterskab. Hvordan skal man orientere sig i Wesleys og Grundtvigs værker? Hvilken struktur kan anvendes til at søge målrettet efter det materiale, som er aktuelt for et sammenlignende studium? Hvordan er det muligt at finde tekster, hvori afhængigheden af den østlige kristendom kan spores?

For begge teologers vedkommende udgør deres egen publicering en første selektion og struktur. Ingen af de to teologer udgav alt, hvad de skrev, men deres udgivelser udgør en første selektion, hvilket giver disse skrifter prioritet fremfor andre. Flere skrifter udgives flere gange med forandringer af den oprindelige tekst, hvilket betyder, at der er flere versioner af samme

---

<sup>1</sup> Allchin 1989, 115: Om de wesleyanske skrifter i sammenligning med de grundtvigske, skriver Allchin: "In Wesley .. we have indeed a body of work which is not only comparable with Grundtvig's but also it is possible even larger!"

tekst fra den samme forfatter, altså eksempel på udvikling af tanker indenfor samme forfatterskab.<sup>2</sup>

### 1.4.1 Kilder til John Wesley

Det samlede antal publicerede skrifter, som bærer Wesleys navn, udgør mere end 450 titler (med genudgivelser og nye udgaver bliver det til næsten 2000 publikationer i Wesleys livstid).<sup>3</sup> Heraf er 371 i John Wesleys navn,<sup>4</sup> et antal i broderen Charles Wesleys navn, og et mindre antal i både John og Charles Wesleys navne. Relationen mellem de to brødre, deres rolle i den samme bevægelse og deres afhængighed af hinanden ved et antal skrifter, kan gøre det vanskeligt at drage en klar grænse dem imellem og endnu vanskeligere at afgøre, om en sådan grænsedragning har betydning.

Den første kategori wesleyskrifter er *prædikensamlingerne*. John Wesley udgav to prædikensamlinger, en i 1746 med 53 prædikener og en udvidet og redigeret udgave i 1788 med 107 prædikener. Wesleys standardsamling (Sermon On Several Occasions, SOSO) udgør 150 prædikener,<sup>5</sup> i alt 2.250 sider tekst.

Nogle af prædikenerne har anført en indledning, hvor sted og anledning for prædikenen er angivet. F.eks. er angivet universitetsprædiken i Sct. Mary ved et antal prædikener, hvilket betyder, at pågældende prædiken har været fremført i regi af Oxford Universitet, hvor der ved bestemte anledninger, blandt universitetets fellows, blev valgt en prædikant til at tale til hele universitetets fakultet og de studerende. Det hævdes, at i Wesleys samtid er Wesley den, der har prædikeret flest gange ved universitets samlinger.<sup>6</sup>

Prædikenernes status har betydning for forståelsen af den enkelte prædiken eller sermon.

Reformationen i England fandt udtryk i formuleringen og vedtagelsen af De Anglikanske Religionsartikler. Disse korte artikler angiver kirkens selv-

---

<sup>2</sup> Forskellige varianter hos Wesley, se Works Vol 1, 412-513. Hos Grundtvig, se *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 305-318

<sup>3</sup> Works Vol 13, vi

<sup>4</sup> Corson i *John Wesley's New Testament* 1953, xiii

<sup>5</sup> En af Wesleys prædikener er publiceret i både en engelsk og en latinsk version. Dermed når standardsamlingen op på 151 prædikener.

<sup>6</sup> Outler 1991, 42-43. Wesley holder 12 universitetsprædikener, heraf er 6 (plus prædiken 150/151, som er skrevet, men ikke fremført oralt) indeholdt i SOSO, se Outler i Works Vol 1, 109-116

forståelse og trosgrundlag. Det var imidlertid af afgørende betydning for fremvæksten af en ny anglikansk kirke-tradition, at ærkebiskop Thomas Cranmer udgav to skrifter, hvoraf den første var *Homilies*, Den Anglikanske Kirkes 21 homilier. *The Edwardian/Elizabethan Homilies* var i formen en prædikensamling. Hver prædiken var en fremlæggelse af den kristne troslære, skrevet i forkyndelsens og ikke i filosofiens og dogmatikkens form. Homilierne var kirkens sprog og form og tjente som retningsgivende og ideal for såvel anglikansk troslære, som for kirkens forkyndelse.<sup>7</sup> Homilierne havde autoritativ status i læremæssige forhold.

Wesleys prædikensamling havde allerede fra Wesleys første udgivelse i 1746 samme karakter, som Cranmers *Homilies*. Wesley skriver i sit forord, at de enkelte prædikener viser, hvilke ideer han har spredt ud over England gennem sin virksomhed, og at prædikenerne skal udgøre det grundlag, hvorpå den bevægelse, som Wesley efterhånden står i spidsen for, skal bedømmes.

Wesleys prædikener må betragtes som en absolut primær kilde til Wesleys teologi, og det tætteste vi kommer på en lærebog i dogmatik af Wesley. Prædikenernes genre, som dogmatiske tekster i forkyndelsens kommunikative sprog, har ikke den distance og objektivisering af sin genstand, som almindeligvis kendetegner akademiske tekster, hvilket anvendelsen af teksterne må tage højde for.

Næste kategori skrifter kan, for at prioritere skrifter, der har høj autoritativ status, være de skrifter, som Wesley udgiver til udformning af kirkens liv. I den anglikanske tradition har, i tillæg til Homilierne, også Cranmers *Book of Common Prayer* afgørende betydning. Wesley udgiver flere skrifter, som erstatter den funktion, som *Book of Common Prayer* har. Det drejer sig om tre typer tekster, der kan kategoriseres som: tolkning af Bibelen, liturgiske tekster og ekklesiologiske tekster.

Teksten til tolkning af Bibelen er Wesleys *Explanatory Notes upon the New Testament* fra 1754. Der er tale om en udgave af Det nye Testamente, hvor den engelske tekst i høj grad følger "the common English translation," men hvor Wesley foretager en del rettelser, som er begrundet enten i anvendelse af andre alternative græske tekstvarianter eller i hans egen oversættelse af grundteksten. Hvert bibelskrift er forsynet med Wesleys indledning og angivelse af skriftets struktur og temaer. Det væsentligste bidrag, som denne udgivelse indeholder, og som i omfang udgør halvdelen af tekstmassen, er Wesleys forklarende noter vers for vers til samtlige nytestamentlige skrifter. Den noget mindre kendte og udbredte *Explanatory Notes upon the Old Testament* fra 1765 er ligeledes en bearbejdelse af den hebraiske grundtekst til

<sup>7</sup> Se de anglikanske Articles of Religion XXXV. *Of the Homilies*. Ratificeret 1571

moderne engelsk og med forklarende noter, der udgør op mod to tredjedele af den samlede tekstmasse.

Liturgiske tekster består af to slags skrifter. Det ene slags skrifter er de wesleyanske salme- og sangbøger, som omfatter i alt 34 forskellige hymnals, hvoraf den store *A Collection of Hymns*, som Wesley udgiver i 1780,<sup>8</sup> bliver den for eftertiden mest markante udgivelse. Samlingen af salmer er Wesleys udvælgelse og redigering, men de enkelte salmer repræsenterer et antal forfattere, hvoraf flest salmer er af Charles Wesley. John Wesley skrev også salmer omend et begrænset antal. Når *A Collection of Hymns* har indgået i de forskellige udgivelser af Wesleys værker er begrundelsen dels det forhold, at samlingen, udgivelsen og anvendelsen suverænt er Wesleys bevidste værk, og dels den rolle, som salmerne havde i formidlingen af de dogmatiske temaer, der kendetegnede Wesleys teologi. Med Wesleys pædagogiske og kateketiske anvendelse af sine salmer til formidling af et læremæssigt indhold, hører disse tekster absolut med til kildematerialet til Wesleys teologi.

Den anden slags liturgiske skrifter er først og fremmest repræsenteret ved Wesleys *Sunday Service*, som udkom i 1784. Tilblivelsen af dette skrift er ganske speciel, hvilket også gør det vanskeligt at angive dets status. *Sunday Service* er i princip en reduktion og redigering af *Common Prayer Book*. Wesley har anvendt teksten fra *Common Prayer Book* og slettet sætninger og afsnit, så det samlede volume er reduceret betragteligt. Desuden har Wesley reformuleret sætninger og afsnit et antal steder og skrevet en indledning. Man kan næppe kalde Wesley forfatter til *Sunday Service*, men Wesley har ved gennemarbejdelsen gjort teksten til sin egen og ved udgivelsen givet teksten en anden autoritet.

Wesleys prædikener, salmer og liturgiske tekster er genremæssigt ligeså beslægtede med og sammensatte som bibelske tekster, der også består af forkyndelse, poesi og liturgi. Disse tekstets metaforiske billedsprog og grundlæggende proklamatoriske og kommunikative karakter, i al deres genræm-

---

<sup>8</sup> Wesley udgiver et antal større og mindre samlinger af salmer, hvoraf kun tre skal omtales. Første udgivelse er fra 1737 med 70 salmer og tiltænkt menigheden i Frederica i Georgia, Amerika, hvor Wesley var præst i en periode. I 1784 udgiver Wesley, sammen med sin broder, en *Hymns* med 118 salmer til brug for den nye kirke i Amerika. *Hymnals* fra 1780 indholder 560 salmer og udkommer i 7 udgaver under Wesleys livstid. For alle salmeudgivelser gælder, at udgivelsen er i Wesleys navn uden angivelse af navn ved den enkelte salme. Senere udgivelser har søgt at sætte navn bag de enkelte salmer, f.eks. i *Wesleys Hymnals* fra 1847, hvor appendix er tilføjet den oprindelige Wesley hymnals, er antallet salmer 697, heraf står C Wesley bag 570 salmer, J Wesley står bag 30 salmer, S Wesley sen. & jr. står bag 2 salmer, I Watts står bag 57 salmer, 70 salmer er af andre forfattere. Overvejelserne om Charles' og Johns fælles forfatterskab se Baker 1988, 102-115

sige forskellighed, stiller særlige krav til deres anvendelse i akademisk argumentation. I denne afhandling anvendes disse tekster i tillæg til andre tekster, som de kan underbygge og fordybe. Kun i enkelte tilfælde er poetiske og liturgiske tekster primært kildemateriale.

Wesleys ekklesiologiske tekster omfatter et antal tekster, som er bestemmende for de Societies, han stifter. Disse tekster er oftest knyttet til konkrete handlinger og er enten forklaringer til egne handlinger eller argumentation for praktiske anvisninger til den ekklesiale struktur, som efterhånden vokser frem. Konferencerne var rådgivende i den forstand, at alle spørgsmål blev diskuteret, men Wesley var suveræn i beslutningerne. Derfor indeholder *Minutes* kilder til Wesley på en række områder.

Næste kategori skrifter er *forsvars- og debatskrifter*. Det er skrifter, som har en apologetisk karakter. Wesley blev angrebet og kritiseret dels ved bestemte begivenheder, som gav anledning til konflikt, og dels generelt for den teologi, han docerede. Wesley benyttede ethvert angreb til at forsvare sine tanker og handlinger. Ligeledes tog Wesley initiativ til kritik af samtidige teologiske, kirkelige, samfundsmæssige og politiske forhold. Mange af disse forsvars- og debatskrifter blev udgivet med egen titel. Men en del skrifter blev også publiceret som offentlige breve til den person, skriftet primært var henvendt til. Enkelte af disse offentlige breve kunne have en længde på op mod 100 trykte sider, så der er tale om lange, faglige artikler, der udover at have adresse til en bestemt person og sag, også havde almen interesse. Wesleys sidste skrift var et brev, han dikterede på sit dødsleje til det unge parlamentsmedlem William Wilberforce for at støtte ham i kampen mod slaveriet. Til forsvars- og debatskrifterne hører også tidsskriftet *Armenian Magazine*, som Wesley udgav og for en stor del selv skrev fra 1778 og til sin død.

Kategorien forsvars- og debatskrifter, der har det offentlige brevs form, leder ind i endnu en kategori skrifter, nemlig Wesleys *Letters*. Mange af Wesleys breve er ikke bevaret, men af dem, der er tilgængelige, er der udgivet samleværker med breve i et omfang på op mod 4.200 trykte sider. Generelt vil samlingen af breve ikke have primær interesse i denne afhandling i undersøgelsen af Wesleys teologi.

Næste kategori skrifter er Wesleys *Journals and Diaries*, som i omfang er af samme størrelsesorden, som Wesleys *Letters*. Wesley skrev i hele sit voksenliv to former for referat over sit eget liv. Det ene referat var en personlig dagbog med små notater over indholdet i hver enkelt dag. I Wesleys unge år i Oxford udviklede han sammen med et antal kolleger og venner et system med forkortelser, koder og symboler, som de alle anvendte til at skrive personlig dagbog. De kunne læse hinandens forkortelser, koder og symboler. Efter Wesleys tid forsvandt kundskaben om koder og symboler, og



først i 1984 blev koden knækket, og Wesleys diaries blev tilgængelig for forskningen.<sup>9</sup> Mens Wesleys diaries var skrevet til privat brug, var Journals skrevet til publicering og offentlig brug. Journals er også en dagbog, men ikke nødvendigvis skrevet dag for dag. Journals indeholder beskrivelser af aktiviteter, beslutninger, overvejelser, prædiketekster, diskussioner og andre tanker, som Wesley er optaget af de enkelte dage, uger og måneder. Wesley udgav sine Journals. Ved kortlægning af Wesleys aktiviteter samt teologiske og åndelige udvikling, er Journals en meget vigtig kilde. Ved undersøgelse af hans teologiske idéer og forkyndelse, har Journals ikke samme værdi som prædikenerne og de dogmatiske tekster.

Wesleys *Journals and Diaries* udgør et omfattende kildemateriale til Wesleys biografi, men der er andre kilder, som giver oplysninger udover *Journals and Diaries*. I dette studie anvendes f.eks. Francis Asburys Journals som kilde for Wesleys kontakt til og samtaler med den ortodokse biskop Erasmus under en toårs periode. Andre kilder end Wesley selv kan give oplysning om Wesley, som ikke findes tilsvarende i Wesleys egne skrifter.

Næstsidste kategori tekster er Wesleys skrifter i *andre temaer* end de teologiske. Wesleys forfatterskab indeholder lærebøger i klassiske sprog og grammatik, engelsk og fransk, filosofi, logik, naturvidenskab og medicin samt udgivelse af musik i forbindelse med hans salmebøger. Wesleys mest publicerede skrift uden sammenligning er hans *Primitive Physic, An Easy and Natural Method of Curing Most Diseases*, som i løbet af hundrede år udkom i et utal af oplag, mindst 22 oplag og et antal genoptryk. Det mest omfattende skrift i denne kategori er *A Compendium of natural philosophy*, Vol 1-5, som er, hvad vi vil kalde det, en indføring i fysik, naturvidenskab og til dels teknologi. Disse skrifter har ingen teologisk betydning.

Sidste kategori tekster, som Wesley udgav i sit eget navn, var værker af andre forfattere, som Wesley redigerede, beskar, forandrede og ekspanderede med egne små og store afsnit. Disse tekster er Wesley ikke ophavsmand til, da han ikke har skrevet dem. Men det er alligevel tekster, som Wesley har udvalgt, redigeret og genudgivet, oftest en begrænset del, i sit eget navn. Med genudgivelsen vedkender Wesley sig indholdet og anvender det som udtryk for sin egen teologiske holdning. Det mest omfattende værk af denne kategori er Wesleys *Christian Library*, som er uddrag og gengivelser af tekster fra hele den kristne tradition, oldkirken, katolsk og reformatorisk teologi, i alt 50 tykke bind, heraf de tre første bind med Wesleys egne lange

---

<sup>9</sup> Heitzenrater 1984, 50-62. Laura Petri viser dog tydeligt kendskab til indholdet i Wesleys diaries. Diaries første gang trykt som dele af *Works* Vol 18-24 i 1988-2003 i tillæg til Journals.

introduktioner til kirkehistorien. *Christian Library* er i forhold til Wesleys egne tekster et parallelt bibliotek, som understøtter den wesleyanske teologi. *Christian Library* blev samlet og udgivet til brug for prædikanterne og var, uden absolut krav derom, Wesleys pensum til prædikanternes uddannelse. To andre udgivelser af historisk art hører til samme kategori. Det første er Wesleys *A concise History of England*, Vol 1-4, som Wesley skriver med anvendelse af tre store historiske værker. Det andet er Wesleys *An Ecclesiastical History*, Vol 1-4, som Wesley skriver med Mosheims kirkehistorier som forlæg. Disse to store historiske udgivelser viser Wesleys historiesyn, både den almene verdens- og nationalhistorie og kristendommens historie. Denne kategori tekster, hvor Wesley vedkender sig afhængigheden af en række andre værker, tilhører den del af Wesleys forfatterskab, som absolut understøtter og begrundet Wesleys egne tekster.

Udenfor kategorierne af bevarede tekster hører Wesleys mange mundtlige prædikener. Forskere anslår, at Wesley prædikede omkring 40.000 gange under sin livstid. Det betyder, at den primære kilde til Wesleys konkrete orale forkyndelse ikke er bevaret og ikke er tilgængelig.<sup>10</sup> Der foreligger kun ganske få andre kilder, som indeholder referater af Wesleys forkyndelse og dens effekt på tilhørerne.<sup>11</sup>

Wesleys samlede værker er under udgivelse i en videnskabelig tekstkritisk udgave med planlagte 35 bind. Det er forlagene Oxford Press og Abingdon Press sammen med de teologiske fakulteter ved Drew, Duke, Emory, Boston og Southern Methodist Universities i USA, der i fællesskab står bag det redaktionelle arbejde samt udgivelsen under titlen *The Bicentennial Edition of the Works of John Wesley*.<sup>12</sup> Denne version af Wesleys tekster er blevet den foretrukne standardudgave for videnskabelige studier i takt med udgivelsen af de enkelte bind. For de tekster, som endnu ikke er tilgængelig i denne første tekstkritiske udgave, anvendes tidligere værker, først og fremmest de tre klassiske udgivelser: Jacksons udgivelse af Wesleys *Works* fra 1872, 14 bind; Curnocks udgivelse af Wesleys *Journals* fra 1909-16, 8 bind; og Telfords udgivelse af Wesleys *Letters* fra 1931, 8 bind.

---

<sup>10</sup> I register over Wesleys prædikener er 16.850 prædikentilfælde identificeret og registreret med angivelse af dato, sted, prædiketekst og kilde for oplysning om prædikenen. Se: [www.divinity.duke.edu/initiatives-centers/cswt/research-resources/register](http://www.divinity.duke.edu/initiatives-centers/cswt/research-resources/register)

<sup>11</sup> *Works* Vol 1, 113-114. Øjenvidneberetninger af Benjamin Kennicott, Wadham College, Oxford, og William Blackstone, Fellow of All Souls College, Oxford, fra Wesleys universitetsprædikener i Sct. Mary, Oxford

<sup>12</sup> "Works" er den almindelige angivelse af dette samleværk og anvendes som kildeangivelse i denne afhandling. I november 2015 var 20 af de planlagte 35 bind udkommet.

Originalmanuskripter af Wesley findes i dag først og fremmest i Rylands University Library i Manchester, UK, men også store samlinger på Drew og Emory Universities i USA.

### 1.4.2 Kilder til NFS Grundtvig

Grundtvigs forfatterskab udgør dels tekster, som er skrevet med publicering for øje, dels manuskripter til støtte for mundtlig fremførelse i taler og prædikener, og dels breve og anden korrespondance, som i nogen grad er udgivet efterfølgende. Med tanke på Grundtvigs påvirkning af dansk og til dels nordisk kirke- og samfundsliv er det påfaldende, at Grundtvigs skrifter ikke er mere tilgængelige end de forholdsvis få udgivelser og gamle samleværker.<sup>13</sup> Grundtvigs salmer og sange er udpræget de mest udbredte og genudgivne tekster, og det er som digter, at Grundtvig er mest kendt og anvendt i moderne tid. Den seneste udgave af *Den Danske Salmebog* fra 2003 indeholder 163 originale salmer og 90 oversættelser eller gendigtede salmer af Grundtvig. Den seneste udgave af *Højskolesangbogen* fra 2006 indeholder 87 salmer og sange af Grundtvig.

Grundtvigs *prædikener* er først og fremmest manuskripter til mundtlig forkyndelse ved gudstjenester i de kirker, hvor Grundtvig gjorde tjeneste som præst. Det organiserende princip i og prædikenernes temaer og sammenhæng er kirkeårets bibeltekster i følge den danske evangelisk lutherske tradition. Prædikenerne kan samles i kategorier efter deres udgivelser: *Søndags-Bog I-II-III*, Prædikener fra Præstø 1821, Prædikener fra Vor Frelzers Kirke 1822-26, Prædikener i Frederiks-Kirken 1832-39, Prædikener fra Vartov 1839-72, samt *Kirkelige Leilighedstaler* og andre spredte øvrige prædikener.

Grundtvigs *teologiske skrifter* udgør en kategori for sig. Heri samles en række forskellige og selvstændige skrifter, som har det tilfælles, at de indeholder Grundtvigs tænkning omkring den kristne troslære, og hvad kirken er. Til denne kategori hører *Den Christelige Børnelærdom*, *Kirkens Gjenmæle* og *Kirke-spejl*. Grundtvig udgav og skrev selv i en periode *Theologisk Maanedsskrift*, hvori teologisk debat blev ført i form af artikler, prædikener

---

<sup>13</sup> Der har været en opfattelse af Grundtvigs prosatekster, som vanskelig læsning, hvilket kan have holdt læserne og interessen væk, se Anders Nørgaards introduktion til Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941: "Det er ofte blevet sagt ... at hans Prosa er tung, vanskelig, indviklet, nærmest uforstaaelig."

og nye salmer. Ligeledes udgav Grundtvig i sine unge år tidsskriftet *Dannevirke*. Senere genoptog han tidsskriftsudgivelsen med *Danskeren*.

Grundtvigs *salmedigtning* er en kategori for sig selv. *Sang-Værk I-IV* er den største samlede udgivelse, men mange flere salmer hører til denne kategori, f.eks. *Sang-Værk til Den Danske Kirke-Skole*. *Christenhedens Syvstjerne*, som ikke er nogen salme, placeres i denne kategori fordi dette skrift er en nøgle til forståelse af *Sang-Værkets* struktur og indhold.

Forholdet mellem Grundtvigs prosatekster, poesi og salmer lader sig ikke indpasse i en kategorisering. Der er f.eks. hele prædikener og lange afsnit af prædikener, som er skrevet i poesi. Flere af Grundtvigs bøger, f.eks. *Christenhedens Syvstjerne*, *Nytaarsmorgen*, *Roskilde-Rim*, *Kong Harald og Ansgar* samt *Krønike-Rimm* er skrevet som poesi. Grundtvig anser det poetiske sprog, som et ganske særligt værdibærende sprog. Nogle temaer kan for Grundtvig kun behandles i et poetisk og metrisk sprog. Derfor har de poetiske tekster en særlig prioritet hos Grundtvig. Nogle temaer hos Grundtvig får stærkest udtryk i den poetiske genre og kan ikke underbygges alene ud fra hans prosatekster.

*Debat- og stridsskrifter* er en selvstændig kategori af tekster. Grundtvig var både en samfundsdebattør og en kirkekritiker. Grundtvigs arbejde for forandring af kirken, for demokratiseringen, for folkeoplysningen og nationalpolitiske forhold er emner, hvor Grundtvig debatterer offentligt gennem en række skrifter.

Grundtvigs *historiske skrifter* er yderligere en kategori skrifter. Denne kategori indeholder tre grupperinger: Først Grundtvigs *Haandbog i Oldtidens Historie*, *Haandbog i Middelalderens Historie*, *Haandbog i Verdenshistorien I-III*, *Verdenskrønike*, *Krønike-Rim* og skrifter, der udtrykker hans generelle historiesyn. Dernæst en række mindre skrifter, som fokuserer på det folkelige og nationale, f.eks. *Kong Harald og Ansgar*, *Folkelighed og Christendom* samt *Om Folkelighed og Dr. Rudelbach*. Tredje gruppering er Grundtvigs omfattende arbejde med den nordiske mytologi, f.eks. *Nordens Mythologi*, *Optrin af Nordens kæmpeliv*, *Budstikke i Høinorden* og den fælles arv, der forener det nordiske, herunder de oldengelske skrifter, *Phenix-Fuglen* og *Bjovulus-Drapen*, samt *Saxos Krønike* og *Snurres Kongebog* som Grundtvig udforsker, indleder og gendigter.

*Folkeoplysning og læring* er en kategori tekster for sig selv. Hertil hører Grundtvigs mange foredrag og taler om især historiske, humanistiske og politiske temaer, f.eks. *Mands Minde-foredrag* og *Brage-Snak*. Dertil kommer de skrifter, som direkte handler om læring, dels kritik af det skolesystem og den læring, som Grundtvig selv havde oplevet, og dels idéer om, hvordan oplysning og oprejsning af almuen kan ske efter andre principper og mål,

hvilket leder til starten af de første folkehøjskoler, f.eks. *Danske Kæmpeviser til Skole-Brug*, og *Smaaskrifter om den historiske Højskole*. Til de pædagogiske skrifter hører også Grundtvigs idéer om et nordisk akademi i Göteborg i *Om Nordens videnskabelige Forening*.

Grundtvigs *korrespondance* er en kategori. Nogle brevsamlinger er udgivet efter Grundtvigs død, f.eks. Grundtvigs *Englandsbreve*. Brevene indeholder informationer, som hører under alle de øvrige kategorier, men giver også indsigt i Grundtvigs tanker, oplevelser og tilstand.

Den næstsidste kategori er Grundtvigs *dagbogsnotater og andre skrifter af personlig art*, som viser hans udvikling og tilstand. Grundtvigs liv er meget omskifteligt. Der er mørke, depressive og sygelige tilstande i Grundtvigs liv, og der er opstemte, ekstatiske tilstande i Grundtvigs liv, herunder hans åndelige oplevelser. De personlige optegnelser er vigtige for indsigten i Grundtvigs udvikling og liv. Ligeledes kan hans tilstand tydeligt ses af håndskriften i hans manuskripter.

Udover Grundtvigs eget forfatterskab redigerede, oversatte, gendigtede og udgav Grundtvig et antal tekster. Hertil hører et stort antal salmer i *Sang-Værket*, heraf seks publicerede gendigtninger af Wesleys salmer og adskillige gendigtninger af wesleyanske forfattere, f.eks. James Montgomery; tekster fra den oldgræske liturgi og fra oldengelsk (angelsaksisk) mytologi og kristen kultur. Af særlig betydning fik Grundtvigs oversættelse og introduktion af Irenæus' skrift *Adversus haeresus*, 5. bog, som fik titlen: *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv*.

Arbejdet med en ny tekstkritisk og digital udgave af Grundtvigs skrifter er påbegyndt i 2009 ved Grundtvig Centeret, Vartov & Århus Universitet. Det er imidlertid et omfattende og langvarigt projekt, som ikke har været tilgængeligt for dette studium. Udover Grundtvigs originale udgivelser er øvrige publicerede tekstudgaver tilgængelige: Holger Begtrup, red. fra 1904-09, *Grundtvigs Udvalgte Skrifter, I-X*, (US); PA Rosenberg, red. fra 1930, *Grundtvig. Udvalgte Værker I-X*, (UV); og Georg Christensen & Hal Koch, red. fra 1940-46, *Grundtvigs Værker i Udvalg I-X*, (VU). Grundtvigs *Sang-Værk til den danske Kirke, I-IV* blev genudgivet 1944-56 og 1982-84. Grundtvigs prædikener foreligger i tre nyere udgivelser: Christian Thodberg, red. fra 1988, *Grundtvigs Præstø Prædikener 1821*, 2 bind; og, fra 1988, *Grundtvigs Prædikener, 1822-23*, 12 bind; samt Christian Thodberg, red. fra 2003-2007, *Grundtvigs Vartov Prædikener 1839-45*, 8 bind. *Grundtvigs Sidste Prædikener* i Vartov 1861-72, 2 bind.

Grundtvig var meget bevidst om det skrevne ords betydning og sin egen rolle som skribent og forfatter. De mange upublicerede manuskripter viser, at ikke alt, hvad Grundtvig skrev, var tiltænkt udgivelse som skrift, selvom

indholdet blev adresseret til offentligheden. Herunder hører manuskripter til taler og foredrag. Det skrevne ords rolle til trods var Grundtvig af den opfattelse, at det talte ord, det levende ord, var det mest grundlæggende og betydningsfulde. Prædikenen, talen, foredraget, samtalen, den mundtlige undervisning var en oral kategori, som ikke kunne erstattes af det skrevne ord. Fra Grundtvigs mundtlige fremførelser, fra hans samtaler i større og mindre forsamlinger, findes nogle referater, som hæfter sig ved Grundtvigs fremtoning, engagement og effekt, men ingen samling eller systematisering af indholdet.<sup>14</sup> Kun i de tilfælde, hvor Grundtvig havde forberedt sin tale eller undervisning ved udarbejdelse af manuskript, har vi adgang til, hvad Grundtvig har sagt og fremført i tale. Den mundtlige kategori, som Grundtvig tillagde så stor vægt, er ikke en tilgængelig kilde i forskningsmæssigt arbejde.

Instrument for søgning og arkiveringsspørgsmålet er for Grundtvigs tekster begrænset til de udgivne samleværker. Dertil kommer flere bibliografiske registre, først og fremmest Steen Johansen (1948-54) *Bibliografi over NFS Grundtvigs Skrifter I-IV*. "Grundtvig-Byens bibliotek," som kan findes via [www.Grundtvig.dk](http://www.Grundtvig.dk), indeholder en simpel digital søgefunktion, hvor hovedsagelig Begtrup's salmeværk og Sangværket i udgaven 1944-56 udgør hovedparten af de skannede Grundtvigtekster, og registreringen følger Steen Johansens bibliografi og nummerering. De største samlinger af Grundtvigs skrifter, såvel original manuskripter som førsteudgivelser, findes dels på Det Kongelige Bibliotek, Afdelingen for manuskripter, hvor Grundtvigs håndskrevne tekster er samlet under Grundtvigs navn i 130 porteføljer med 178 voluminer, og dels på Grundtvig Akademiet, Vartov, København. Redskabet frem for andre til at orientere sig og søge i Grundtvigs manuskripter er den såkaldte *Registranten over Grundtvigs håndskrifter*, et 30 binds register, som kun findes i stencileret form, et eksemplar på Det Kongelige Bibliotek og et på Grundtvig Akademiet, Vartov. Men enkelte manuskripter findes også andre steder, som f.eks. fundet af et afskrift af et upubliceret grundtvigmanuskript på Duke University, Special collection, i forbindelse med research til dette studium.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Bradley "A signal witness? Hamilton meets Grundtvig" i *Grundtvig-Studier* 2007, 27-40. Se også øjenvidneberetninger fra Grundtvigs prædikener i Vartov gengivet i Abrahamowitz, 389-390

<sup>15</sup> Grundtvigs manus til prædiken, 11th søndag efter trinitatis, 1862, Duke University, item no: Sec. A items 1-2 c.1, gemt i bog med signatur C. Bågå (= Christoffer Bågå, 1836-1915, medstifter og lærer på Testrup Højskole) med titlen: *Grundtvigs Sidste Prædikener 1861-72*, København 1880, 2 Bind, som også findes på Duke University med item no: 252.04 G889N Bd. 1&2 c.1

I 2009 blev Grundtvig Centeret ved Århus Universitet etableret blandt andet med det formål at tilvejebringe en digital og tekstkritisk udgave af samtlige Grundtvigs værker, som blev trykt og udgivet under Grundtvigs livstid. Denne udgave vil i de kommende år blive tilgængelig på [www.grundtvigsværker.dk](http://www.grundtvigsværker.dk) og være et helt nyt og enestående værktøj til afløsning af tidligere udgaver og registre. I oktober 2015 blev version 1.7 tilgængelig med Grundtvigs tekster frem til første del af tiden som præst i Vartov. Arbejdet med den digitale udgave af Grundtvigs værker ventes at strække sig frem til 2030. For dette studium har de digitale grundtvigtekster med tilhørende søgefunktion ikke været tilgængelige. Enkelte foreløbige registre og søgefunktioner, som Grundtvig Centeret har under udarbejdelse, har dog været tilgængelige, f.eks. foreløbigt register over kirkefædrene i Grundtvigs værker.

I denne afhandling henvises til Grundtvigs tekster med angivelse af titel uanset om skriftet i første trykning var en selvstændig udgivelse eller indeholdt i anden udgivelse.

### 1.4.3 Kilder til den østlige teologi

Kilder til bestemmelse af den græske og østlige teologi består i dette studium af tre kategorier af tekster:

Den første kategori er de græske kirkefædre, som Wesley og Grundtvig henviser til og erklærer deres afhængighed af. Det er tekster, som Wesley og Grundtvig enten citerer, aluderer eller direkte henviser til. Det drejer sig for Wesleys vedkommende om Makarios' *Homilier*, Klemens af Alexandrias' *Stromateis* 7. bog, Den Apostolske Konstitutions 8. bog, Athanasius og Efraim Syrerens *Exhortation*. For Grundtvigs vedkommende drejer det sig om Irenæus' *Adversus Haeresus* 5. bog og *Leiturgikón*, den græske liturgi-bog.

I dette studium føres argumentation for, at den angelsaksiske kristendom udgør et nedslag af østlig kristendom fra før den latinske kristendoms dominans. F.eks. på området forsoningsforståelse og den kirkelige liturgiske praksis. Derfor udgør de tekster, som Wesley og Grundtvig anvender fra den angelsaksiske tradition, også en kilde til den græske og østlige teologi. For Wesleys vedkommende er det hovedsagelig Bedas skrifter, mens Grundtvig udover Bedas også anvender Exeter-Bogens *Messiaden* og skrifterne *Phenix-Fuglen* og *Beowulf*.

Dernæst følger Wesley's og Grundtvig's generelle henvisninger. Wesley's række er lang og omfatter Polycarp, Ignatius, Irenæus, Gregor af Nyssa, Cyprian, Tertullian, Basilius den Store, Origenes, Chrysostomos, Hieronymos, Justin Martyren og Austin. Vi ved, at Wesley læste disse kirkefædre, men hans henvisninger til dem er generelle i forhold til de tanker, han vil underbygge, og vi kan ikke hos Wesley direkte identificere citater, aluderinger eller specifikke tekstafsnit, som han har hentet hos disse kirkefædre. Grundtvig på sin side har generelle henvisninger til Polycarp, Justin Martyren, Cyprian, Tertullian og angelsakserne Cædmon og Alkuin.

Den anden kategori tekster til bestemmelse af den østlige kristendom er traditionens bestemmelse. Det forhold, at bestemmelsen af det specielt østligt og vestligt teologiske til dels sker, som en i middelalderen efterrationalisering i konfessionernes profilering i forhold til hinanden, fordrer inddragelse af tekster, som kan tilskrives autoritet til bestemmelse af, hvad der er henholdsvis østlig og vestlig teologi. Her er de moderne økumeniske fælles dokumenter anvendelige. F.eks. indeholder dokumentet *Confessing the One Faith, An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)* en af konfessionerne anerkendt tekst, som i sig indeholder angivelser af, hvad der er specielt østlig og vestlig teologi på områderne menneskesyn, forsoningsforståelse og treenighedslære. Disse teksters anvendelighed til bestemmelse af det specielt østlige og vestlige består i det forhold, at de udtrykker en fælles forståelse, en enig opfattelse. Selvom udsagnene i teksterne er få og begrænsede udgør de en ikke uvæsentlig markør af teologierne. Det kritiske ved anvendelse af disse tekster er deres karakter af efterrationalisering og udtryk for en senere tids indsigt og bedømmelse af fortidens teologier. Derved kommer de økumeniske dokumenter også til at stå som præliminære autoriteter, da fremtidens økumeniske samtaler konfessionerne imellem potentielt kan formulere sig anderledes omkring forståelsen af tidligere tiders øst - vestlige teologier. Andre økumeniske tekster, som er kirkernes fælles konvergente teologier, er ligeledes anvendt som autoritet til bestemmelsen af det specifikt østlige og vestlige i de konkrete tematikker, som behandles i dette studium.

Til den anden kategori tekster hører også den moderne Ortodokse konfession's egne teologiske tekster. Med argumentet, at den Ortodokse konfession i høj grad søger at bestemme sin egen teologi med henvisning til de græske kirkefædre, har det betydning for bestemmelsen af det specielt østlige, hvordan den Ortodokse tradition tolker de kirkefædre, som Wesley og Grundtvig anvender. Det er ikke den Ortodokse traditions generelle teologiske tekster, der udgør et kildemateriale i dette studium, men udelukkende Ortodokse teologers tolkning af samme kirkefædre, som dukker op i Wesley's og Grundtvig's



vigs anvendelse af den østlige kirketradition. På området Ortodoks teologi anvendes Kallistos Wares *Vejen og Den Ortodoxa Kyrkan*, og Monica Papazus *Diamantbroen, om den Orthodoxe Kirkes univers*, som er en af de få danske fortolkere af den Ortodokse teologi. Wesleys teologiske samtaler med den Ortodokse biskop Erasmus har ikke efterladt oplysninger om konkrete Ortodokse kilder til østlige teologier.

Den tredje kategori tekster er moderne fagteologers tekster på området patristik og den østlige kristendoms teologi. Af denne kategori anvendes tekster af AM Allchin, Lars Thunberg, Anne Marie Aagaard, Albert C. Outler, Kent Hieatt, Leo Sherley-Price, Alan Richardson, Randy Maddox, Gustaf Wingren, Karl Rahner, Bengt Hägglund, Justo González, Katheleen Mc Vey, Torben Christensen, Hans Martensen, Anders-Christian Jacobsen og Hans-Georg Link, som formidler økumeniske studier i regi af WCC forud for konsensusteksten *Confessing the One Faith*.

## 1.5 Forskningsoversigt

### 1.5.1 Forskning i Wesleys teologi

Teologiens historie, sådan som den er fremstillet i de ældre klassiske protestantiske lærebøger, f.eks. på tysk af Ritschl,<sup>16</sup> Harnack<sup>17</sup> og Seeberg,<sup>18</sup> og på svensk af Aulén,<sup>19</sup> omtaler ikke John Wesley og hans teologiske indflydelse på samtiden og eftertiden. Hägglunds to siders præsentation i *Teologins Historia* fra 1956 er det mest informative, der skrives om Wesleys tænkning, så længe teologiens historie er en selvstændig disciplin i den kontinental europæiske fagteologi. I nyere dogmehistoriske fremstillinger har Wesley fået en plads, omend den er beskedent, f.eks. hos den amerikanske dogmehistoriker Jaroslav Pelikan<sup>20</sup> og den østtysk/svenske dogmehistoriker Alexander Radler.<sup>21</sup> Først i de aller nyeste fremstillinger af teologiens historie,

---

<sup>16</sup> Ritschl, Otto II, 173 kort omtale af "Methodismus," men ingen præsentation af Wesleys teologiske bidrag

<sup>17</sup> Harnach, Adolf von

<sup>18</sup> Seeberg Vol IV, 634 nævner Wesley en gang i note til arminianismen

<sup>19</sup> Aulén 1946

<sup>20</sup> Pelikan Vol 5, 1989, 111, 124, 127, 132, 157, 148-149, 155-156, 171

<sup>21</sup> Radler 253-254

f.eks. det store trebinds værk af den cubansk-amerikanske metodistteolog González fra 1987 har Wesleys teologi fået plads og præsentation.<sup>22</sup> Wesley er ganske enkelt ikke blevet forstået af den tidligere historieskrivning som en, der havde et systematisk teologisk bidrag. Det er der flere forklaringer på.

En forklaring er Wesley selv. Wesley skrev ingen systematisk teologisk fremstilling over større eller mindre dele af kristen troslære. Han stod ikke i en konfliktsituation eller et skisma, som krævede klargøring og afgrænsning af kristendommens bærende tanker. Hans publikationer ville af de fleste kategoriseres som pastoral- og praktiske teologiske værker.<sup>23</sup>

En anden forklaring er, at den anglikanske tradition, dels for kirkens bestemmelse af sit eget værdigrundlag, og dels fagteologiens bestemmelse af den normative teologis indhold, er anderledes end den, vi finder i tysk protestantisk teologi, som har været dominerende i store dele af den protestantiske verden. Anglikansk teologi er bestemt ud fra *Book of Common Prayer* og Cranmers *Homilies*. Det er i liturgi og forkyndelsens sprog og form, at teologien udtrykkes. De skrifter, som primært udtrykker wesleyansk teologi, er de 150 *Sermons* og tekster til anvendelse i kirkens liv, f.eks. *Hymns*, *Notes upon the NT* og *Sunday Service*. Traditionen i anglikansk og wesleyansk teologi ligger på dette område nærmere den Ortodokse tradition, som heller ikke har en praksis med systematisk teologiske fremstillinger, men altid lader gudstjenestens indhold og tekster bestemme de teologiske ideer. Wesleys bidrag til den teologiske tænkning kan let blive fejlfortolket i en anden kontekst, der har andre perspektiver på teologien og dens inddeling.<sup>24</sup>

En tredje forklaring er, at de systematiske teologer, som efter Wesley markerer sig i den wesleyanske tradition, anvender Wesleys metode og kilder, men ikke Wesleys egne skrifter. Med sit store 50 binds samleværk *Christian Library* henviser Wesley til den samlede kristne tradition fra patristikken over katolsk mystik til reformationen som grundlag for sin egen teologiske position. Den første betydelige wesleyanske lærebog, Richard Watson (1781-1833) *Theological Institutes Vol I & II*, 1836 & 1840, som var en klassiker i systematisk teologi i England og USA i første halvdel af 1800-tallet, havde mange referencer til de samme skrifter, som Wesley henviste til, men kun to direkte referencer til Wesleys egne skrifter.<sup>25</sup> Efter Wesleys død blev *Wesleys Works* udgivet i 1829-1831 i Jacksons 14 binds samling og i senere mindre samleværker udgivet i 1909-1916 i Curnocks 8

<sup>22</sup> González Vol III 1987, 306-315

<sup>23</sup> Langford 20-23, 259-272

<sup>24</sup> Discipline of the UMC 2012, 54-56

<sup>25</sup> Langford 57-65

bind og i 1931 i Telfords 8 bind, men denne tilgængelighed til Wesley egne skrifter ledte ikke til, at han blev anvendt i f.eks. Watsons og senere systematisk teologiske værker. Wesleys prædikener er blevet genoptrykt og oversat til en række sprog og læst i teologisk uddannelse i mange lande, men ikke ud fra et systematisk teologisk perspektiv.

De sidste 30-40 år har imidlertid vist en større interesse i at påvise Wesleys teologiske bidrag end de første 180-190 år efter hans død, hvis mængden af systematisk teologiske studier skal lægges til grund for bedømmelsen. Den opståede, nye fokusering på Wesleys teologi er drevet af en række amerikanske forskere med enkelte andre bidrag, blandt andet fra Skandinavien, hvor den tidligere forskning næsten udelukkende blev foretaget af britiske teologer.<sup>26</sup> En række amerikanske universiteter har stimuleret denne udvikling ved at skabe fysiske ressourcer, f.eks. oprettelse af studiecentre og lærestole for Wesley-studier. Betegnelsen neo-wesleyansk teologi benyttes nu stadig oftere om de studier, der kommer efter 1984.

Omkring 1984 er der en række faktorer, som stimulerer wesleyforskningen, så der herefter fremkommer studier og afhandlinger i et omfang, som overstiger tidligere tiders. En af disse faktorer er Albert C. Outlers mange artikler om forskellige aspekter af Wesleys tænkning. Særlig stor indflydelse fik hans et-binds redigerede uddrag af Wesleys skrifter: Albert C. Outler *John Wesley* 1964, som for mange teologistuderende over hele verden har været bogen, der har givet den første introduktion til Wesley. En anden faktor er Albert C. Outler *John Wesley's Sermons, An Introduction* 1984, som var skrevet til at introducere en nyudgivelse af Wesleys samlede værker, hvilket den også blev anvendt til, men som siden 1991 har været en selvstændig publikation. Denne stærkt koncentrerede introduktion til Wesleys teologi og skrifter indeholder så mange nye aspekter, sammenhænge og informationer, samlet på kun 100 sider, at det udgør en palet af idéer til videre forskning. Et antal afhandlinger i de følgende år, enten direkte henviser til Outlers introduktion eller er tydeligvis inspireret af idéer herfra. Det gælder f.eks. Wesleys afhængighed af de græske fædre, Wesleys organiske menneskesyn og terapeutiske frelsessyn i kontrast til den typiske vestlige forensisk dominerede teologi. Det er Outler, som først hævder, at der er et "Wesleyan Quadrilateral," og at Wesley er 1700-tallets største teolog i den engelsktalende verden.

R.E Brantley Locke, *Wesley and the Method of English Romanticism* 1984 behandler Wesleys relation til nogle af romantikkens fortalere. Heri påvises, at Wesleys historiesyn og opfattelse af menneskets 'spiritual senses,' som en åbning for den stadige åbenbaring, er med til at bane vejen for

---

<sup>26</sup> Ibid., 49-77

romantikken i England. Brantleys undersøgelse følger op på den ældre F.C. Gill *The Romantic Movement and Methodism* fra 1937.

Robert E. Cushman *John Wesley's Experimental Divinity* 1989 analyserer Wesleys teologi i forhold til en tænkning, som, typisk for oplysningstiden og præget af de empiriske filosoffer, bygger viden og indsigt på erfaringer og iagttagelser, mennesker gør. Wesley er, i Cushmans ræsonnement, rationel og erfaringsbaseret i sin tænkning, selvom hans objekt ikke er naturvidenskabeligt, men "divinity," teologien og menneskets religion. W. Stephen Gunter *The Limits of 'Love Divine'* 1989 tager fat på de forhold, hvor Wesley placerer sig og sin teologi ved at tage afstand fra og kritisere andre positioner. Blandt andet anklages Wesley for at være antinomist og entusiast, selvom han offentligt angriber netop disse to positioner. Gunters studium viser, at Wesley ikke blot kan bedømmes ud fra det, han vedkender sig, men i høj også ud fra det, han tager afstand fra og kritiserer.

Ted A. Campbell *John Wesley and Christian Antiquity* 1991 er det første studium, som undersøger Wesleys afhængighed af kirkefædrene, hans faktiske kendskab til en række kirkefædre, og hvilke citater af fædrene, som kan identificeres i Wesleys forfatterskab. Skønt studiet påviser en sammenhæng, som Outler var en af de første til at påpege, så viser studiet også, at Wesleys veje til kirkefædrene i mange tilfælde ikke er direkte, men via andre teologer, skrifter og strømninger. Campbells studium er et nødvendigt redskab for den, der vil studere Wesleys forhold til den patristiske arv. Randy L. Maddox *Responsible Grace, John Wesley's Practical Theology* 1994, er en præsentation af Wesleys teologiske tænkning i en ordo salutis systematik og ud fra en gennemgående forståelse af, at det bærende motiv i Wesleys 'Gud - menneske relation' er den af Gud givne nåde, som altid er en responsible grace, en Guds handling, der stimulerer mennesket til et gensvar, en ansvarlig forvaltning af nåden. Maddox ser Wesleys teologi som et stadigt mønster af aktion og reaktion, af Guds stimuli og menneskets respons. Denne tænkning hører hjemme i en totalforståelse af 'Gud - menneske relationen' som et terapeutisk forhold og ikke i en 'Gud - menneske relation,' som hviler på en forensisk tænkning ud fra en juridisk referenceramme. I disse grundlæggende og bærende motiver hos Wesley, ser Maddox, at Wesleys teologi primært er afhængig af samme tænkning, som den vi finder hos de græske fædre. Scott J. Jones *John Wesley's Conception and Use of Scripture* 1995, er et studium i hvilke autoriteter, Wesley bygger sin teologi og forkyndelse på. Scott efterprøver det såkaldte "Quadrilateral," der består af Skriften, Fornuften, Erfaringen og Traditionen, som fire autoriteter for kristen sandhedssøgen. Scott påviser, at den forskning, som har fremhævet "the Quadrilateral," har overfortolket balancen mellem dem. Skriften og

Skriftens autoritet er hos Wesley af største prioritet, mens de tre andre har hver sin underordnede og kompletterende og mest af alt tolkende funktion på Skriftens autoritet. Scotts studium viser også, at valget af tekster til forkyndelse og til læreprædikener følger en anglikansk tradition, som er anderledes end f.eks. den måde, hvorpå kirkeårets tekster og prædikepraksis foregår i en luthersk tradition. Dermed får også forkyndelsen et andet udtryk, hvilket har betydning for den, som studerer Wesleys Sermons.

Theodore Runyon *The New Creation, John Wesley's Theology Today* 1998, er en almen teologisk fremstilling af Wesleys teologi, som i forhold til Colin W. Williams fremstilling fra 1960, er opdateret gennem de studier, som er foretaget af den store og mellemliggende generation af forskere. Runyon er både økumenisk teolog og marxistisk inspireret befrielsesteolog, og netop disse to perspektiver træder frem i fremstillingen. Wesleys placering i den almindelige, forstået som katolske, kristne tradition, og karakteren af Wesleys teologi til befrielse og ansvarlighed for individet og kollektivet, samfundet, er temaer, som bærer Runyons økumeniske og befrielsesteologiske perspektiv. En anden gennemgående tanke hos Runyon er, som titlen siger, at se Wesleys eskatologiske forståelse som den virkelighed, hvorpå kampen for menneskets genrejsning og nyskabelse, ja hele universets befrielse og restaurering til "The New Creation," skal foregå, herunder forkyndelse af menneskets genfødsel såvel som kampen for menneskerettigheder til verdens folk.

Den seneste almen teologiske fremstilling af Wesleys teologi er Kenneth J. Collins *The Theology of John Wesley, Holy Love and Shape of Grace* 2007. Collins anvender en trinitarisk disposition i første del af bogen, til præsentation af Guds gerning for os, og går derefter over i en ordo salutis struktur, til præsentation af Guds gerning i os. Collins fortjeneste består primært i, at han opsamler og strukturerer den wesleyforskning, som har fundet sted, i en klassisk struktur for troslære. I et ganske omfattende noteapparat gives læseren adgang til de afhandlinger og studier, hvorfra Collins henter sit materiale, og hvor de afgrænsede og grundige redegørelser kan findes. Collins fremstiller Wesley som en teolog, der kombinerer en østlig og en vestlig tænkning. Collins bog er stadig så ny, at dens udbredelse og anvendelse endnu ikke kan bedømmes, men bogen har det, der skal til, for at blive en klassisk lærebog i teologisk uddannelse.

På det specifikke fokusområde, forholdet mellem Wesleys og Grundtvigs teologier, foreligger ét forskningsarbejde af en wesleyansk teolog. Det drejer sig om en artikel fremlagt ved et forskerseminar om Grundtvig i Durham UK i 1991 og efterfølgende publiceret som Geoffrey Wainwright "Reason and Religion. A Wesleyan Analogue to Grundtvig on Modernity and the

Christian Tradition” 1993. Wainwright påpeger, at omkring traditionsbegrebet, Skriftens autoritet i lærespørgsmål og betydningen af erfaring og fornuft, “reason,” viser Wesleys tænkning parallelitet med Grundtvig. Wainwrights artikel er interessant, fordi det er det første videnskabelige komparative arbejde om Wesley og Grundtvig. Resultaterne af Wainwrights artikel er dog små, dels fordi Wainwright ikke kender Grundtvigs skrifter direkte, men må holde sig til en meget begrænset sekundær litteratur på engelsk, og dels fordi Wainwright ikke havde kendskab til de senere studier i såvel Wesley som Grundtvigs teologier, der kunne have aktualiseret fokusområder til betydeligt mere omfattende komparationer. Det forhold, at Wainwrights artikel er den første fra et wesleyanske perspektiv og i et internationalt forskningsmiljø, skal ikke underkendes. På direkte forespørgsel i 2011 har Wainwright oplyst, at han ikke efterfølgende har beskæftiget sig med Grundtvigs teologi.

Outler var nok den første, som påpegede Wesleys afhængighed af den østkirkelige tradition. Men Outlers gentagne påpegen var en generel argumentation udfra bedømmelsen af Wesleys teologi i forhold til en gængs opfattelse af østkirkelig teologi. Campbell gennemfører en egentlig efterprøvelse af forholdet mellem Wesley og det østkirkelige ved at undersøge, hvilke kirkefædre Wesley citerer i sine skrifter. Campbells undersøgelse omfatter ikke en egentlig efterprøvelse af, hvordan teologiske idéer og tanker hos Wesley kan være inspireret af kirkefædre, som han læste, og hvor samme idéer og tanker kan have rod og udspring. Maddox påviser, at Wesleys forståelse af den gensidige vekselvirkning mellem mennesket og Gud er et overordnet motiv, som er bestemmende for store dele af Wesleys tænkning, og som har sin kilde i den østkirkelige teologi, Wesley tog til sig. Collins påpeger i sin undersøgelse, at Wesleys teologi er en kombination af væsentlige elementer fra den vestlige og den østlige tradition, en kombination, som er original i sin kontekst. Det studium, som denne afhandling udgør, sætter fokus på det teologiske indhold, som Wesley har hentet i den østlige tradition, ved at undersøge centrale teologiske temaer og deri påpege, dels de direkte kilder og dels de teologiske idéer og tanker, som er karakteristiske i den østlige tradition. Denne undersøgelse af Wesleys afhængighed af østkirkelig teologisk påvirkninger gøres parallelt med tilsvarende undersøgelse af Grundtvigs inspiration af det østkirkelige, for derved at påpege de parallelle træk hos Wesley i forhold til Grundtvig.

## 1.5.2 Forskning i Grundtvigs teologi

Et af de første områder, der påkaldte sig grundtvigforskningens opmærksomhed, var Grundtvigs rejser til England og hvilken betydning for hans forfatterskab, disse rejser havde. I 1932 udgiver professor J.P. Bang det første studium, *Grundtvig og England*, der præsenterer, hvad Grundtvig tænkte og oplevede, før, under og efter englandsrejserne, samt hvilken effekt denne indflydelse havde på hans forfatterskab. I 1920 publicerer Stener Grundtvig *Grundtvigs Breve til hans Hustru under Englandsrejserne 1829-1831*, og i 1952 følger Jørgen Fabricius op på denne samling med *Grundtvigs breve til hans hustru under Englandsrejsen 1843*.

Kaj Thaning fremlægger i 1953 et studie i *Grundtvigs møde med Irenæus*, hvor han analyserer Grundtvigs afhængighed af indflydelsen fra kirkefaderen i Lyon. I Thaning *Menneske først - Grundtvigs opgør med sig selv, I-III* 1963, analyseres Grundtvigs teologi i lyset af hans personlige udvikling. Blandt andet tolkes begivenhederne i 1825 og 1832 som Grundtvigs omvendelse og afklaring af kristentroen. Thaning driver tesen, at der i Grundtvigs tænkning er en adskillelse mellem det menneskelige og det kristelige. Opponent til afhandlingen, Regin Prenter, var dybt uenig med Thaning i tolkningen af Grundtvigs omvendelse og adskillelsen mellem det menneskelige og kristelige, og det udløste en efterfølgende lang diskussion i et antal artikler.<sup>27</sup> Thaning følger op på Grundtvigs kirkelige gennembrud i *Den "mageløse opdagelse"s tilblivelse* i 1981. Prenter præsenterer Grundtvigs kristendomsforståelse i *Den kirkelige anskuelse. En indførelse i N.F.S. Grundtvigs folkelige og kristelige grundtanker* 1983. Ligeledes repræsenterer Prenters artikel "Grundtvigs treenighedslære" fra 1983 en tolkningsnøgle til overordnet forståelse af Grundtvigs trinitarisk teologiske tænkning. I 1992 fører Kim Arne Pedersen dette studium videre i *Treenighed og gudbilledlighed* hos Grundtvig og i 1995 i endnu et arbejde *Metafysik og Åbenbaring. Om de triadiske respektive trinitariske strukturer i NFS Grundtvigs tænkning 1812-1815*. Også i Niels Jørgen Cappelørns *Gudsbilledlighed og syndefald: Aspekter af Grundtvigs og Kierkegaards menneskesyn på baggrund af Irenæus* i 2004 er der en fortsættelse af diskussionen om Grundtvigs menneskesyn og deri adskillelses- eller vekselvirkningsrelationen mellem mennesket og den treenige Gud. Til studierne i Grundtvigs nyorientering og kirkelige gennembrud hører også Jens Rasmussens *NFS Grundtvig og "Rationalisterne" i årene 1825-32* fra 1998.

---

<sup>27</sup> Schjørring red., 1988, 57-60

Forskning i Grundtvigs forbindelse med de oldnordiske og oldengelske skrifter er gjort i flere omgange. Gustav Albeck publicerede i 1953 "Grundtvigs vej til de Norrøne skrifter" med fokus på det oldnordiske. Adskilligt flere studier er gjort på de oldengelske skrifter, f.eks. Andreas Haarders "Grundtvigs vurdering af Beowulf som kunstart" i 1965, Bent Noack "Den oldengelske digtning og Grundtvig" i 1989, AM Allchin "Descent into Hell" i 2001 og SAJ Bradley "Grundtvig, Bede and the testimony of antiquity" i 2006. Grundtvigs forhold til samtidens engelske påvirkning er f.eks. omtalt i Peter Balslev-Clausens "Du, som går ud fra den levende Gud" i 1983. Til det historiske tema hører også William Michelsen "Tilblivelsen af Grundtvigs Historiesyn" i 1954. Grundtvigs forhold til den latinske tradition har kun været genstand for ganske få studier, f.eks. Jørgen Elbek "Grundtvig og de latinske salmer" i 1959.

Sognepræst Helge Grell, som har beskæftiget sig med Grundtvigstudier hele livet, disputerede med hele to fremlæggelser: Helge Grell *Skaberordet og billedordet. Studier over Grundtvigs teologi om ordet* 1980. Heri viser Grell, at Grundtvigs skabelsesteologi og historiesyn hænger sammen på den måde, at skabelsen sker i den fortsatte proces, som historien beskriver. Eksistensen, som er den virkelige virkelighed, tager form i det konkrete, som dets skygge, hvorom mennesket bedst kan tale og forstå i billeder. I Helge Grell *Skaberånd og folkeånd* 1988, fortsættes præsentationen med historiesynet som bindeled til omtalen af menneskets grundlæggende livsvilkår indenfor rammen af det folkelige, herunder det konkrete folk, dets sprog, kultur og mytiske forestillinger. Grell fører diskussionen om forholdet mellem det alment menneskelige, det folkelige og humanistiske hos Grundtvig, i forhold til det kristelige. Efterfølgende har Grell publiceret to postdoktorale studier. Helge Grell *England og Grundtvig. Grundtvigs møde med England og dets betydning for hans forfatterskab* Grundtvig-Centret Århus 1992, er et specialstudie i de tre første studierejser, som Grundtvig foretager til England i 1829 til 1832. Studiet kortlægger Grundtvigs aktiviteter i England, men også hvilke spor impulserne sætter i hans efterfølgende forfatterskab med analyse af de faktiske tekster. Helge Grell *Grundtvig og Oxforderne. Grundtvigs møde med Oxfordbevægelsen og dets betydning for hans forfatterskab* Grundtvig-Centret Århus 1995, er en gennemgang af Grundtvigs sidste rejse til England, hvor han i Oxford fører samtaler med den højkirkelige Oxfordbevægelse og dens leder J.H. Newman. Ligeledes i dette specialstudie viser Grell hvilke spor, impulserne og inspirationen fra England, sætter i Grundtvigs forfatterskab med gennemgang af de konkrete tekster. Grells to studier over Grundtvigs englandsrejser er en fortsættelse af



de første studier i dette tema, som J.P. Bang *Grundtvig og England*, publicerede i 1932.

Grundtvigs historiesyn og placering som historieskriver er genstand for Ole Vinds afhandling i 1999 *Grundtvig's historiefilosofi*. Heri redegøres for Grundtvigs afhængighed af den tyske romantik i hans historiske opfattelse. Ove Korsgaard og Michael Schelde udgiver artikelsamlingen *Samfundsbyggeren* i 2013 om forskellige aspekter i Grundtvigs indsats for demokratiet og dannelsen af den folkelige sammenhængskraft.

I 1983, i anledning af 200-året for Grundtvigs fødsel, arbejdede flere forskellige instanser sammen om at skabe større internationalt kendskab til Grundtvig. Grundtvigbogen Thodberg, Christian & Thyssen, Anders Pontoppidan, Red. *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys*, 1983, blev udsendt samtidig på engelsk, tysk og fransk. I denne bog giver ti forfattere en præsentation af Grundtvig og hovedtankerne og udviklingslinierne i de senere års grundtvigforskning. Pontoppidan Thyssen skriver i tre artikler om Grundtvigs tanker om kirke og folk, hvilket viser hans teologiske refleksioner og opfattelser. Niels Thomsen skriver i en artikel om Grundtvigs afhængighed af græske kirkefædre og oldgræsk liturgi og salmer, om hvilken betydning opdagelsen, læsningen og oversættelsen af Irenæus har for Grundtvig. Dette spor til den østlige tænkning, repræsenteret ved de græske kirkefædre, tages op igen i en af de nyeste publikationer, Philip Hefner *Theology and Creation: Joseph Sittler and N.F.S. Grundtvig*, 2000. Den østlige tænkning i Grundtvigs skrifter havde Thaning allerede berørt i 1953 i forhold til indflydelsen fra Irenæus, men også Uffe Hansen i studiet af "Grundtvigs oversættelser af græske salmer" i 1953.

Gustaf Wingren *Människan och Inkarnationen enligt Irenaeus* 1947, er en afhandling om Irenæus teologi, som er blevet et internationalt anerkendt standardværk i fortolkningen af Irenæus. Afhandlingen giver ingen omtale af eller henvisning til Grundtvig, hverken i fodnoter, løbende tekst eller personregister. Når Wingren imidlertid skriver en koncentreret og pædagogisk særdeles kommunikativ fremstilling af sin afhandling i Gustaf Wingren *Människa och kristen - en bok om Irenaeus* 1983, fremhæver Wingren, at han i sine Irenæus studier har haft Grundtvig med hele vejen, og han tolker Grundtvigs forhold til Irenæus ved at skrive, at "Grundtvig översatte Irenaeus till danska ... för att ersätta Luther med en mera ursprunglig källa. Även i övrigt, i psalmdiktningen och i förkunnelsen, ville han ge röst åt de första kristna århundradenas tro."<sup>28</sup> Undertitlen til Wingrens *Människa och kristen* er citat af Grundtvig: "Menneske først - og kristen saa, kun det er livets orden." Bogen igennem henviser Wingren til Grundtvig i en sådan

---

<sup>28</sup> Wingren 1997, 7-8

udstrækning, at det ikke lader nogen i tvivl om, at Wingren har hentet stor inspiration fra Grundtvig, som er den i personregistret, hvortil der absolut er flest henvisninger. Wingrens *Människa och kristen* udgives i ny udgave i 1997, og i en dansk oversættelse, hvor titlen nu er udvidet med et tillæg af Grundtvigs navn og en illustration af Grundtvig på forsiden: Gustaf Wingren *Menneske og kristen. En bog om Irenæus og Grundtvig*, 2004. Dermed placerer Wingren sig med sin irenæusforskning i den teologiske tradition efter Grundtvig. I efterskrift til *Människa och kristen* skriver Wingren, at Grundtvig er Skandinaviens originale Irenæus tolk, og at foruden ham selv, står også K.E. Løgstrup i den tradition med sin skabelsesteologi og sit menneskesyn, som fordrer ansvarlighed og etisk handling.<sup>29</sup>

I *Irenæus mod katterne*, oversat af Ulla Kiel og indledt af Anders-Christian L. Jacobsen 1999, skriver Jacobsen et afsnit om Irenæus og Grundtvig med henvisning til Wingrens arbejde og en oversigt over artikler om Grundtvigs Irenæus-påvirkning. I 1997 publicerede Ulla Kiel studiet "Grundtvigs optegnelser med titlen: Irenæus" og samme år kom Anders-Christian Jacobsens patristiske perspektivering i "Afgrensning mellem sand og falsk skrifttolkning hos Irenæus og Grundtvig."

Jens Holger Schjørrings *Grundtvig og påsken* fra 1987 løfter Grundtvigs påsketekster frem som et mønster for de store træk i Grundtvigs tænkning. Forbindelsen til Oxfordbevægelsens sakramentalisme og den østlige teologi beskrives. I 1988 udgiver Jens Brun *Væksttanken hos Grundtvig*.

I 1997 publiceres Allchin, A.M. *N.F.S. Grundtvig. An Introduction to his Life and Work*. Professor Arthur Macdonald Allchin fra Bangor University i Wales giver her en præsentation af Grundtvig i tre dele. Den første del er en biografisk fremstilling af personen Grundtvig for et internationalt publikum. Denne biografi adskiller sig fra de tidligere danske beskrivelser af Grundtvig ved at eliminere ligegyldigheder og anlægge en distance, som kun den, der ser Grundtvig udefra, kan gøre. Allchin fremhæver endvidere de ting, som er med til at skærpe Grundtvigs teologi. Den anden del er en teologisk og tematisk præsentation af de væsentligste temaer i Grundtvigs tænkning. Her viser Allchin et indgående kendskab til Grundtvigs originale skrifter og en evne til at fremstille Grundtvigs tanker klart og overskueligt. Den tredje del, som Allchin kalder den mest betydningsfulde, er en fremstilling af Grundtvigs tænkning ud fra forkyndelsen systematiseret efter kirkeårets rytme. Denne systematisering af teologien ud fra et forkyndelsens sprog og i forhold til de tre trosartikler, som dækkes af jul, påske og pinse, er ikke tidligere gjort.

---

<sup>29</sup> Forbindelsen til Grundtvig gennem Wingren har ganske givet medvirket til, at Grundtvig har fået en plads i dogmehistoriske fremstillinger som: Aulén 1946, 352-353. Radler 343-347. Se også Wingren *Tolken som tiger*, 68 og 78. Wingren 1997, 133-136

I det hele taget har Grundtvigs prædikener, som udgør størstedelen af hans forfatterskab, været genstand for mindst opmærksomhed. Allchins grundtvigbiografi og teologi er blevet et standardværk for introduktion af Grundtvigs tænkning, ikke blot fordi det er den nyeste, men også fordi den er videnskabelig, har et noteapparat, som giver mulighed for videre forskning og er skrevet med en akademisk distance og udefrakommende perspektivering. Allchins grundtvigbog blev i 2002 oversat til dansk med titlen *Grundtvigs Kristendom. Menneskeliv og Gudstjeneste*.

I 2002 udgiver Svend Bjerg *Gud først og sidst*, der er en redegørelse for Grundtvigs teologi i *Den christelige Børnelærdom*. Det er en af de få systematiske teologiske fremstillinger af Grundtvigs tænkning.

Grundtvigs afhængighed af Irenæus er undersøgt i flere studier. Ligeledes Grundtvigs afhængighed af teologier hentet fra den angelsaksiske kristne tradition. At den angelsaksiske kristne tradition er formidler af den østkirkelige tradition og kan forstås som en mellemstation for det østkirkelige, vil denne afhandling argumentere for, specielt på temaet om Kristi gerning for os. Ligeledes vil denne afhandling argumentere for, at elementer i Grundtvigs teologiske idéer og tanker på centrale områder som menneskesyn og frelsesforståelse er inspireret direkte af østkirkelige kilder eller generelt af den tænkning, som er karakteristisk for den østkirkelige tradition.

På det specifikke fokusområde for denne afhandling, forholdet mellem Wesleys og Grundtvigs teologier, foreligger fem forskningsarbejder af teologer, som er hjemme i Grundtvigs tænkning. Det drejer sig om to artikler af den anglikanske professor AM Allchin og tre artikler af den lutherske professor Niels Henrik Gregersen. Allchin publicerer i 1989 "Grundtvig Seen in Ecumenical Perspective," hvori han antyder sammenligneligheden mellem Grundtvig med Wesley på områder som: påvirkning fra den østlige patristik, loyalitet og reformation af egen kirke, udpræget trinitarisk teologi, "Christus Victor motif" og deres omfattende forfatterskabs sammenlignelighed. I Allchins "An Anglican Response" fra 1999 gentages sammenligneligheden mellem Wesley og Grundtvig i deres fælles afhængighed af keltisk og angelsaksisk kristendom fra Bedas tid, deres anvendelse af de græske byzantinske kirkefædre samt deres frelsesperspektiv indenfor skabelsens rammer. De to følgende studier er først Niels Henrik Gregersens "Guds frie nåde, troens frie gensvar: Frelsens betingelser hos N.F.S. Grundtvig og John Wesley" 2004. Dernæst Niels Henrik Gregersens "Nådepagten og menneskets frihed. N.F.S. Grundtvigs tilføjelse til den augustinsk-reformatoriske nådelære" i Holm & Wiberg Pedersen Red. *Nåden og den frie vilje* 2006, som er forberedt af endnu en artikel af Gregersen i samme udgivelse "Den imødekomende nåde. John Wesleys opgør med den augustinsk-reformatoriske

nådelære.” Disse tre artikler af Gregersen, hvoraf de to indeholder direkte sammenlignende studier af Grundtvig og Wesley, sætter fokus på forholdet mellem, på den ene side, Guds suverænitet udvirket i hans nåde mod mennesket, *prevenient grace*, og, på den anden side, menneskets frihed og formåen til at besvare Guds frelsesgerning. Grundtvig taler om en aftale mellem mennesker og Gud, et gensidigt forhold. Wesley taler om en *pagtrelation*. Gregersens artikler behandler menneskesyn, prædestinationen og spørgsmålet, om mennesket i sin frihed har muligheden for at sige ja eller nej til Guds frelse.

Dermed bliver Geoffrey Wainwright, som wesleyansk teolog, og AM Allchin og Niels Henrik Gregersen, som grundtvigske teologer, de eneste, der har bragt Grundtvig og Wesley i direkte dialog.

## Kapitel 2

# 2. Biografiske træk med hensyn til kontakt med den østlige tradition

Dette kapitel indeholder træk fra Wesleys og Grundtvigs historie, som viser de berøringspunkter, der er imellem dem. Ligeledes viser fremstillingen også, hvordan Wesley og Grundtvig kommer i kontakt med den østlige græske kristendom. For Wesleys vedkommende er læsningen af blandt andet Ignatius af Antiokia, Polycarp, Klemens af Alexandria, Makarios Homilier, Gregor af Nyssa og Efraim Syreren en af vejene til den østlige kristendom. For Grundtvig er det forbindelsen til Irenæus og *Leiturgikón*. Men også den indirekte forbindelse via den angelsaksisk kristne kultur tilbage til de græske fædres tænkning er interessant for dem begge.

## 2.1 John Wesley og den østlige arv

Den første undervisning, som John Wesley (1703-1791) fik i de klassiske sprog, var moderen, Susanna Wesleys (1669-1742) skoleforberedende undervisning i hjemmet, indtil John var elleve år gammel. Denne sprogundervisning var så grundig, at han i sit efterfølgende uddannelsesforløb hele tiden var på forkant med de krav, der blev stillet. Wesleys beherskelse af hebraisk, græsk og latin blev grundlagt tidligt i barndommen.

Elleve år gammel blev John Wesley i 1714 sendt til kost- og latinskolen Charterhouse School i London, hvor han fik sin grundlæggende skolegang samt kvalificerede sig til videregående studier. Der foreligger i forskningen kun få oplysninger om tiden som elev på Charterhouse.<sup>30</sup> Han savner hjem-

<sup>30</sup> Efter 24 maj 1738 indfører Wesley i sin *Journal* et langt tilbageblik over sit liv, hvori der foreligger en ikke specielt positiv beskrivelse af ungdomstiden i Charterhouse. Men da denne beskrivelse må formodes at være stærkt præget af den tilstand, Wesley befinder sig i omkring 24 maj 1738, har denne beskrivelse ikke stor vægt. Der er imidlertid ikke andre kilder, som kan give et mere nuanceret billede. Se Nielsen, Emil 1969, 92

met, hvilket afspejles i brevvekslinger med Susanna, og han er i god kontakt med sin tretten år ældre bror, Samuel Jr., som efter afslutningen af teologisk uddannelse i Oxford tiltræder sit første embede. Samuel Jr. er ligesom faderen High Churchman og Non-Juror, der ønsker at bringe orden i spændingen mellem den anglikansk-*arminianske*<sup>31</sup> og den anglikansk-*puritanske*<sup>32</sup> fløj af Den Anglikanske Kirke gennem at arbejde for en restaurering af kirken efter inspiration fra "Christian Antiquity," som er den uspolerede enhedskirke i patristisk og før konstantinsk tid.<sup>33</sup> John Wesley har i sin tidlige udvikling, i sit nærmeste miljø, oplevet en interesse i at søge løsninger på tidens kirkelige udfordringer ved at gå tilbage til oldkirken. Forståelsen af oldkirkens autoritet i forhold til samtiden har Wesley kunnet se i sit nærmeste miljø.

Kort før sin 17 års dag i 1720 ankommer John Wesley til Oxford Universitet med et tildelt legat og bliver student på Christ Church College i de følgende seks år.<sup>34</sup> Det var samme college, hvor John Locke (1632-1704) havde været lærer og markeret sig som den engelske empirismes grundlægger.<sup>35</sup> Samtidigt havde Isac Newton (1642-1727) med base i Cambridge tolket verden ud fra opfattelsen af det absolutte rum og tid samt verdens mekaniske sammensætning og funktion.<sup>36</sup> Tidens tænkning, som Wesley blev præget af, var empirismens og oplysningstidens ligefremme tilgang til verden og dens fænomener gennem perceptionerne og erfaringerne, tolket ved hjælp af iagttagernes virkelighedssyn.<sup>37</sup> I forhold til den idealistisk og platonisk inspirerede tænkning, som havde været dominerende tidligere, førte empirismen til en større vægtlægning på den aristoteliske tænkning.<sup>38</sup> For John Wesley vækkes en interesse for naturvidenskaben, som han bevarer livet igennem, blandt andet med medicinske interesser og elektromagnetiske forsøg. På det religiøse område åbnes for erfaringsdimensionen og teologiens praktiske effektivisering på en måde, som hele tiden placerer ham i grænselandet mellem dogmatik, pastoralteologi og religionens adfærdsvidenskaber. Empirismen

---

<sup>31</sup> Watson 9-21

<sup>32</sup> Ibid., 21-38

<sup>33</sup> Best 20-22, 66, 88, 99, 104, 106, 125

<sup>34</sup> Rack 61-106 og Petri 26-58

<sup>35</sup> Hamlyn 179-191

<sup>36</sup> Ibid., 200-204

<sup>37</sup> Cragg 157-172

<sup>38</sup> Grundtvig er en af dem, der har været med til at skabe den kliché-agtige anvendelse af de græske filosoffer Platon og Aristoteles ved et antal steder i sine Krøniker at betegne platonismen (tydske) som den gennem eftertænksomhed i skriftlig form søgte sandhed, mens aristotelismen (engelske) er den gennem det levende ords kreativitet fremkomne foretagsomhed.

kombineret med en søgen efter inspiration i kristendommens oldtid fører Wesley i en modsat retning end den deisme, som ellers er dominerende.

I 1725 og 22 år gammel er John Wesleys nået så langt i sine studier, at han er kvalificeret til at blive ordineret diakon, hvilket er den første grad i præstelig orden i Den Anglikanske Kirke. Faderen er stærk fortalende for, at John modtager præstevielse, og ordinationen finder sted 19. september 1725 i Christ Church College's Chapel, som samtidig er Oxfords domkirke. Omkring tidspunktet for ordinationen bliver John meget optaget af sit eget religiøse liv, og han begynder at læse kristne mystikere som Thomas a Kempis, *De Imitatione Christi*, William Law, *Christian Perfection*, og senere *A serious call to a devout and holy life*, som fik stor betydning for hans videre udvikling.<sup>39</sup> En række personlige adfærdsmønstre, som er kendetegnende for John Wesley, bliver grundlagt i denne tid, og Wesley henviser til oldkirkens tradition som argumentation for sin egen religiøse praksis. Det gælder f.eks. ugentlig deltagelse i nadver, faste dagbogsnotater<sup>40</sup> over egen personlig og religiøse tilstand samt systematiske studier i kristne og filosofiske klassikere fra hele den kristne tradition.

Den yngre bror Charles Wesley var på det tidspunkt kommet til Christ Church College og havde påbegyndt sine teologiske studier.<sup>41</sup> Charles havde involveret sig i flere af de små grupper, som studenter og lærere organiserede på egen hånd, for at studere sammen såvel studierelateret pensum som emner og litteratur efter eget valg. Charles fik overtalt sin bror John, der allerede var en populær underviser, til at gå med i nogle af de små grupper og tage et lederansvar. Det viste sig snart, at arbejdet med de små grupper vandt John Wesleys store interesse og engagement. Undervisningsmetoden i Oxford hvilede dengang på et tutorsystem, hvor hver student var knyttet til en lærer, som gennem samtaler, vejledning og diskussion skulle følge studenten gennem hele studiet. Forelæsninger var ofte for hele universitetet og fandt sted i kirkerne og enkelte andre store bygninger, som kunne rumme mange mennesker. Tutorsystemet med den nære relation mellem student og lærer spillede en afgørende rolle, og specielt i en universitetsby, hvor alle studenter og lærere var knyttet til et bestemt college, hvor man boede, spiste, modtog undervisning og studerede.<sup>42</sup> I de små grupper, som dannedes, kunne læreren samle studenter, som han allerede havde et ansvar for, og selvom

---

<sup>39</sup> Källstad 57-77 analyserer de store forandringer, der sker med Wesley i årene omkring 1725, hvor læsningen af mystikerne tillægges stor betydning.

<sup>40</sup> Se Heitzenraters afkodning af Diary i *The Elusive Mr. Wesley Vol I-II*

<sup>41</sup> Best 30-53

<sup>42</sup> Heitzenrater 1995, 33-58. Heitzenrater er den forsker, som mest udførligt har afdækket smågruppe- og tutorsystemet i Oxford med henblik på Wesleys rolle.

grupperne ofte var åbne for andre interesserede studenter og lærere, var grænsen mellem studierelateret pensum og litteratur til egen fornøjelse og opbyggelse ikke skarp. John Wesley noterer i sin dagbog, at han i de grupper, han ledte, blandt andet læste Ignatius af Antiokia, Polycarp, Klemens af Alexandria, Makarios Homilier<sup>43</sup> og Gregor af Nyssa.<sup>44</sup> Det var oppe i tiden at søge tilbage til “Christian Antiquity,”<sup>45</sup> defineret som tiden før den konstantinske periodes gennemslagskraft, hvor kristendommen lod sig korrumpere og kompromittere gennem sin alliance med statsmagten. Ligesom fortællerne for oplysningsidéerne beskrev de tidligere århundreder som en middelalder, der ligger imellem nutiden og den europæiske kulturs udspring i den antikke græske kultur, beskrev teologerne, at kristendommen også havde en ren og uforfalsket kultur, hvorfra inspirationen til den moderne kirke kunne hentes.<sup>46</sup> Den antikke kristne kultur blev bestemt som tiden, før Konstantin gav privilegier og velstand til den forfulgte kirke,<sup>47</sup> hvilket i middelalderen skulle vise sig at være den rene gift for sand Kristus efterfølgelse.

De grupper, hvor John Wesley var leder, udviklede sig til ikke blot at være studiegrupper, men også små enheder, der forsøgte at praktisere og virkeliggøre den oprindelige oldkristne praksis, som den læste litteratur drejede sig om. F.eks. grundlagde John Wesley i disse år sin faste praksis, som han fulgte hele livet, en faste efter oldkirkens mønster, hver onsdag og fredag til kl. 3 om eftermiddagen.<sup>48</sup> Oldkirkens liturgier og bønner, som *Book of Common Prayer* allerede indeholdt en hel del af, blev anvendt ved den bøn og bibellæsning, som også indgik i gruppernes program.<sup>49</sup> Endnu en dimension blev lagt til gruppernes program, de diakonale opgaver. Dagbogsnotaterne viser forskellige aktiviteter, blandt andet besøg i Oxford fængsel, herunder samtale med og ledsagelse af fanger, som blev henrettet på byens torv.<sup>50</sup> I de kolde vintre købte de kul og delte ud i de fattige kvarterer, hvor de også

<sup>43</sup> Wesley's uddrag af Makarios Homilier se *Christian Library* Vol 1

<sup>44</sup> Outler 1991, 45. Wesley i *Christian Library* Vol 1, [ii-iii]

<sup>45</sup> Campbell 7-21. Se også Allchin 1999, 32

<sup>46</sup> Se Wesley's introduktion til patristikken i *Christian Library* Vol 1, [i-v]

<sup>47</sup> Se Wesley *Christian Library* Vol 31, 149-298, “Extract of Dr. Cave *Primitive Christianity: Or, the Religion of the Ancient Christians*”

<sup>48</sup> John Wesley's brev til Mr. Morgan i 1732 om praksis i Oxford, se Nielsen, Anker 1969, 67-72. Se også Bede 731, translated Sherley-Price, 145: “practice of fasting until None on Wednesdays and Fridays...”

<sup>49</sup> Se Wesley's anvendelse af *The Apostolic Constitutions* i Wainwrights introduktion til Wesley *Hymns on the Lord's Supper* 1745, ix-x

<sup>50</sup> Oxford Fængsels lister over henrettelser i årene 1729-35 viser navne og tidspunkter, som stemmer overens med Wesley's dagbogsnotater. Observeret ved selvsyn i *Oxford Prison Museum* i august 2007



samlede grupper af fattige børn, som ikke gik i skole, til undervisning i almindelige og grundlæggende færdigheder. Selvom det var almindeligt for studenter og lærere at netværke i smågrupper på kryds og tværs i universitetsmiljøet, blev de af John Wesley ledte grupper efterhånden peget ud, dels af dem, som fandt grupperne attraktive og gerne ville deltage, og dels af dem, som mente, at grupperne var blevet fanatiske og alt for strenge. For at overkomme det voksende arbejdsprogram, grupperne pålagde sig selv, samledes de til flere ugentlige møder og forpligtede sig til en personlig disciplin, når man var forhindret i at deltage i gruppens møder og aktiviteter. Det kunne f.eks. være deltagelse i nadveren hver uge, læsning af tidebønner fra *Book of Common Prayer* og at spare penge på fornøjelser og værtshusbesøg, for at gruppen kunne give noget til de fattige. En af de unge studenter, som blev tiltrukket af Wesleys grupper og blev et aktivt og varigt medlem, var George Whitefield (1714-70), der fra 1740 og 30 år frem blev kendt i England og Amerika som tidens største vækkelsesprædikant.<sup>51</sup>

Øgenavnene begyndte at florere om Wesleys grupper afhængigt af, hvad andre så som mest karakteristisk eller karikerende, f.eks. "Biblemoths," "Fanatics," "Methodists" og "Holy Club." Flere år senere konstaterede Wesley, at øgenavnet "Methodists" var det, der oftest blev brugt, og det slog ham, at netop betegnelsen "Methodist," som kommer af det græske μεθ-οδος og er det samme navn, som de første kristne i Antiokia, ifølge Apostlenes Gerninger 9:2, blev kaldt, Vejens folk. Han tog betegnelsen til sig som en hæderstitel for den bevægelse, han efterhånden kom til at stå som leder af. Ligeledes fandt han betegnelsen "Methodist" i betydningsmæssig sammenhæng med den *De Imitatione Christi*, som kristne mystikere havde peget på. Udover de små grupper i tilknytning til universitetsmiljøet ved vi, at John Wesley deltog i en gruppe, som samledes i en præstegård, og hvor også kvinder var med. Her viser dagsbogsnotater, at William Laws (1686-1761) nye bog i 1729 *A serious call to a devout and holy life*<sup>52</sup> blev læst og diskuteret. Ligeledes var gruppen optaget af Jeremy Taylors *Religion of Duty* og *The Rule and Exercise of Holy Living and of Holy Dying*.

I miljøet med de små grupper var der en tiltagende interesse for kristen mission. Ønsket om at genskabe den efter skriften sande og oldkirkelige kristendom i en moderne og fremtidig kontekst var for mange et ganske umuligt projekt i England og resten Europa. Igennem middelalderen havde kristendommen spoleret sig selv med mange fejltrin, som nu stod i vejen for en umiddelbart og ren kristendom. For John Wesley var desuden muligheden

---

<sup>51</sup> Works Vol 2, 325-329. Se Outlers præsentation af Whitefield, 330-347. Se Wesleys beskrivelse af Whitefield i prædiken (no 53) ved Whitefield's død.

<sup>52</sup> Law 1729/1961, v-ix, introduktion til Law af Norman Sykes

for at blive gift og slå sig ned i et sogn og leve et tilbagetrukket liv en fristelse, som han betroede sig til sin dagbog omkring.<sup>53</sup> Flere af de unge præster og universitetslærere søgte derfor til de britiske kolonier, helst til kolonierne i Amerika, for, i en uspoleret kultur og et nyt land, at være med til at bygge en ren kirke og kristen kultur op fra bunden.<sup>54</sup> Charles Wesley, som i 1735 havde afsluttet sine studier og var blevet præsteviet til diakon i Den anglikanske Kirke, tog et job som sekretær for lederen af statsforvaltningen i Amerika.<sup>55</sup> Charles fik overtalt John til at tage orlov fra universitetet og rejse med til Amerika. Det blev til en stilling som præst ved kolonien Frederica nær ved Savanne i Georgia fra marts 1736. Kolonien Frederica var en militærlejr, som lå længst mod syd i de engelske besiddelser i Amerika og fik afgørende betydning ved at dæmme op for de sydfrakommende spanske angreb, der truede magtbalancen i Nordamerika helt frem til ca. 1760. Wesleys private dagbog viser, at 30. og 31. juli 1736 er han intensivt optaget af at læse Makarios. Hele 14 gange nævner Wesley Makarios' navn i sin dagbog over disse dage.<sup>56</sup> I september 1736 begynder Wesley læsningen af Beveridge *Pandectae canonum conciliorum*, en samling af "the apostolic canons and decrees of councils received by the Greek church."<sup>57</sup> Denne læsning af antikke skrifter gik hånd i hånd med hans forsøg på at etablere en kirke, der var i fuld harmoni med oldkirken. Fra 10. oktober til 6. december 1736 viser Wesleys dagbog, at han intensivt studerer Efraim Syrerens *Exhortation*. Hele 32 gange nævner Wesley, at han læser "Ephraem Syrus."<sup>58</sup> Igen i 1747 dukker notater om læsning af Efraim op i Wesleys dagbog.<sup>59</sup>

John Wesleys opgave var at opbygge en fungerende kirke blandt de militære tropper og den tilhørende befolkning samt de nybyggere og britiske embedsfolk, som boede i kolonien. Wesley havde et ønske om at få kontakt med den oprindelige etniske befolkning, men det blev kun til få forbindelser uden større succes for mission. I Frederica organiserede John Wesley menigheden og kirkens aktiviteter med stor inspiration fra arbejdet i de små grupper i Oxford.<sup>60</sup> Målsætningen var at skabe en kirke, som så vidt muligt fulgte

---

<sup>53</sup> Källstad 114-128. Källstad analyserer Wesleys motiver for at rejse til Amerika, heri hans overvejelser om ægteskab, som hans bekendtskab til den i Journal omtalte "Vareness" har indflydelse på.

<sup>54</sup> Best 107-136

<sup>55</sup> Ibid., 54-80

<sup>56</sup> Works Vol 18, 405-406

<sup>57</sup> Ibid., 171:24-29. Se også note 36

<sup>58</sup> Ibid., 429-453

<sup>59</sup> Works Vol 20, 162:4-6

<sup>60</sup> Heitzenrater 1995, 33-73

skriftens bestemmelser og oldkirkens praksis.<sup>61</sup> John Wesley søgte at gennemføre samme disciplin og sætte samme krav på nybyggernes deltagelse i menigheden. Blandt andet praktiseredes forud tilmelding til nadveren, så forberedelsen og indvielsen af brød og vin kunne begrænses til de tilmeldte deltagere, for at intet indviet skulle gå til spilde eller gemmes under de vanskelige forhold.<sup>62</sup> Der opstod protester i menigheden, da Wesley ved uddeelingen af nadveren gik forbi de få personer, som ikke dagen før havde meddelt deres deltagelse. I 1738, efter 18 intensive måneder, som en mellemting mellem missionær, pionærpræst og reformator i Frederica, nåede John Wesley frem til den erkendelse, at han var flygtet fra virkeligheden i Oxford og England til et Amerika, han troede var en uspoleret verden, der befandt sig i en paradisisk tilstand, somom syndefaldet ikke havde fundet sted her endnu. Han erkendte også, at fristelsen til et tilbagetrukket liv som sognepræst med familie, var ligeså stor i Amerika. Deprimeret over sig selv og åndeligt tynget af usikkerheden omkring egne mål med livet, satte han i februar 1738, endnu før hans kontrakt var udløbet, kursen tilbage mod England.<sup>63</sup>

Historikerne skildrer Wesleys år i Frederica meget forskelligt, lige fra succesfuld afprøvning af oldkirkens idealer<sup>64</sup> og fremgangsrig missionær<sup>65</sup> til fuldstændig fiasko<sup>66</sup> som sognepræst.<sup>67</sup> Bedømmelserne falder forskelligt ud afhængig af det billede af Wesley, som den enkelte historiker vil tegne.<sup>68</sup>

Rejsen over Atlanten til og fra Amerika var en prøvelse for John Wesley, som, under dage med hårdt vejr og på sejlførende skibe, indeholdt oplevelser af dødsangst og gudsforladthed.<sup>69</sup> Rejsen til Frederica havde varet næsten fem måneder, heraf ca. tre måneder over Atlanten. Rejsen tilbage til England tog kun den halve tid. På disse rejser havde Wesley, som anglikansk præst, ansvar for at tale med de rejsende og holde andagt og gudstjenester under

---

<sup>61</sup> Campbell 23, 34-40

<sup>62</sup> Källstad 181-208. Källstad påpeger, at Wesleys krav om at følge oldkirkelig praksis er den mest direkte årsag til konflikt, først og fremmest med den unge Miss Sophy Hopkey og hendes familie, hvem i øvrigt Wesley er følelsesmæssigt relateret til.

<sup>63</sup> Works Vol 18, 213:1-216:14 Wesleys egen refleksion over rejsen til Amerika i *Journals* fra 29. januar 1738

<sup>64</sup> Heitzenrater 1995, 58-74. Baker 2000, 39-57

<sup>65</sup> Petri 59-95. Nielsen, Emil, 33-40

<sup>66</sup> Rack 107-136. Källstad 181-208

<sup>67</sup> Whitefield besøger kolonien i Frederica engang efter 1740 og skriver hjem til England om de spor af John Wesleys præstegerning, han umiddelbart og tydeligt kan observere. Whitefields vurdering af Wesleys arbejde er betydeligt mere positivt end Wesleys egen.

<sup>68</sup> Wesleys mismodige sindstilstand ved hjemkomsten har præget en del historikers vurdering af, at Wesleys præstetjeneste i Frederica var mislykket.

<sup>69</sup> Nielsen, Anker 1969, 73-77

vejs. På rejsen over Atlanten var en gruppe fra den Bøhmiske brødre­menighed, som efter forfølgelserne i Böhmen havde fået asyl hos grev Zinzendorf i Marienborn i en periode, for derefter at ville rejse via England til Amerika og opbygge et nyt samfund i den frie verden. Biskop Spangenberg var blandt de rejsende böhmere, som også gik under betegnelsen herrnhuter efter deres ophold hos Zinzendorf i Herrnhut. De Bøhmiske brødres gudstjenester og fromhedsliv fascinerede John Wesley. Han var forundret over deres frimodige tro og ligefremme tale om omvendelse og nyt liv i Kristus. Kulminationen af fascination kom en dag, hvor det stormede og Wesley frygtede, at skibet ville forlise. En tysk kvinde havde født et barn, og længst bag i skibet fejrede herrnhuterne gudstjeneste med lovprisning af Gud og dåb af spædbarnet. John Wesley følte sig udfordret på sin svage tro af den frimodighed og frelsesvished, som herrnhuterne i handling, ord og sang gav udtryk for.<sup>70</sup> Dette møde med de böhmiske herrnhuter kom for Wesley til at betyde en flereårig opsøgen af de herrnhutiske menigheder, samtaler med herrnhutiske teologer og læsning af lutherske tekster og salmer. Wesley oversatte og udgav en række luthersalmer og tekster til engelsk, blandt andet i *Christian Library*,<sup>71</sup> og søgte inspiration i tekster af lutherske pietister, blandt andet August Francke (1663-1727) og Johann Albertus Bengelius (1687-1752). Bengelius' *Gnomon Novi Testamenti* fra 1742 blev det mest citerede skrift i John Wesleys revision og udgivelse af Det nye Testamente med noter, *Explanatory Notes Upon the New Testament* fra 1754.<sup>72</sup>

Hjemvendt fra Amerika og med mange rapporteringer til forskellige myndigheder om tilstanden i Amerika, opholdt John Wesley sig i London i for­årsmånederne 1738. Han færdedes blandt de herrnhutere, som holdt til i London, enten permanent eller på gennemrejse til Amerika. Han mødte den herrnhutiske præst Peter Böhler, med hvem han førte lange samtaler om retfærdiggørelse ved tro og vished om egen frelse. 1. maj 1738 var John Wesley medstifter af et religiøst selskab i Fetter Lane, som mest af alt var en kopi af de herrnhutiske selskaber. Dette religiøse selskab blev Wesleys første erfaring med at stifte og drive en menighed af frivilligt forpligtede, tilsluttede og engagerede medlemmer, som var organiseret indenfor the Established Church og på tværs af sognestrukturen. John Wesley var imidlertid stadig nedtrykt efter opholdet i Amerika og oplevelsen af, at han hos de herrnhutiske kristne havde mødt en tros­vished og religiøs tryghed, som han ikke selv ejede trods sin teologiske indsigt og erfaring som præst. Denne tilstand var uforandret, da han om aftenen 24. maj modvilligt gik til et møde

<sup>70</sup> Källstad 130-136

<sup>71</sup> Wesley *Christian Library* Vol 3, 178-207

<sup>72</sup> Wesley 1754/1966, 5-10. I preface redegør Wesley for anvendelse af kilder og referencer

i et religiøst selskab i Aldersgate Street i det indre London. I et flere siders langt dagbogsnotat beskrev Wesley, at han denne aften, mens Luthers fortale til Romerbrevet blev oplæst, og på det tidspunkt, ca. kl. 20.45, hvor Luther udlagde, hvad retfærdiggørelsen af tro er, og hvorfra den kommer, at han oplevede sit hjerte varmt, og at troen blev stærk og glad, samt at han i lyset af Skriften tolkede sin oplevelse, som en gudserfaring, der havde forandret hans personlighed. Nogen har kaldt Aldersgate oplevelsen for John Wesleys evangeliske omvendelse.<sup>73</sup> Andre forskere har dog påpeget, at hvis omvendelse kendetegnes af adfærdsforandring, så må Wesleys omvendelse placeres omkring 1725,<sup>74</sup> hvor Wesley viste, at han var sig en personlig gudsrelation bevidst og herefter indrettede sit liv i overensstemmelse med, hvad han opfattede, var Guds vilje for ham. Oplevelsen i det religiøse selskab i Aldersgate Street var en kulmination på denne søgen og ledte til en tryghed og stabilitet i troen, som trods senere kampe og tvivl, om hvilken vej han skulle gå, ikke forsvandt. Atter andre forskere ser Aldersgate oplevelsen som Wesleys egen erfaring af hans lære om “Christian Perfection,” en kristen modenhed, der kendetegnes af et liv, hvor alle motiver er domineret af kærlighed til Gud og medmennesket.<sup>75</sup> Selvom Aldersgate oplevelsen hører til den del af Wesleys liv, som har været genstand for størst interesse, både i den tidligere og den senere litteratur, så foretog Wesley ingen fortolkning af egne religiøse oplevelser,<sup>76</sup> hvor han identificerede oplevelsen som omvendelse eller “second blessing.” I sidste del af Wesleys forfatterskab omtales Aldersgateoplevelsen ikke.

I august 1738 opholdt John Wesley sig tre uger i Marienborn i Tyskland for at udforske herrnhutismen nærmere. Peter Böhler havde allerede informeret Zinzendorf om wesleybrødrene, så John Wesley var kendt, da han ankom. Han beskrev Marienborn, som det nærmeste man kan komme Paradis på jord.<sup>77</sup> Ingen tvivl om, at Wesley var fascineret over den måde, hvorpå herrnhuterne havde forenet arbejde og erhverv til opretholdelse af almindeligt liv og velstand med daglige gudstjenester og menighedsliv. Koloniens liv kunne minde om et protestantisk kloster. Det blev til mange og lange teologiske samtaler mellem Wesley og Zinzendorf, samtaler, som findes refereret i både Wesleys og Zinzendorfs dagbogsnotater.<sup>78</sup> Det var menneskets

---

<sup>73</sup> Rack 137-157. Nielsen, Emil 41-46

<sup>74</sup> Källstad 62-70, 231-249. Baker 2000, 7-21

<sup>75</sup> Maddox 1990. Diskussionen om Aldersgateoplevelsens betydning i *Aldersgate Reconsidered*

<sup>76</sup> Olesen 1996, 52-53

<sup>77</sup> Nielsen, Anker 1969, 104-111

<sup>78</sup> Lindström 1946, 136-138

tilegnelse af Guds retfærdiggørelse og helliggørelsen, som optog samtalerne mest. Zinzendorf forklarede, at Gud retfærdiggør og helliggør mennesket, der ved tro har tillid til, at Kristi død og opstandelse er sket for netop det enkelte menneskes frelse. Kristus har ved sin handling på korset allerede forsonet verden med sig, så det, der står tilbage, er, at mennesket tager imod Guds gave. Ikke alene sker retfærdiggørelsen momentant og ved tro på Kristus, men også fuld helliggørelse er en gave til forvandling af menneskets sindelag, som sker i samme øjeblik og ved menneskets tro.<sup>79</sup> John Wesley på sin side var enig i forståelsen af retfærdiggørelsen ved tro alene, men når det kom til helliggørelsen, var Wesleys forståelse præget af en klar vækst- og proces-tænkning, hvor han så, at Guds gerning i mennesket sætter mennesket i stand til at være medarbejder på sin egen helliggørelse. Wesley opfattede, at Zinzendorfs teologi ledte til en kvietisme, en passiv venten på at modtage Guds gave, mens Zinzendorf opfattede, at Wesley gjorde sig for mange bekymringer om, hvordan retfærdiggørelse og helliggørelse skulle forstås i forhold til hinanden, når de to hænger direkte sammen og gives mennesket som gave i en og samme handling.<sup>80</sup> Forskellen på Zinzendorfs og Wesleys positioner kan også beskrives som en kollision mellem et statisk menneske- og frelsessyn og et dynamisk syn, mellem en momentan forståelse af frelsen og en procesartet.

Wesley vendte tilbage til sin tjeneste ved Oxford Universitet som Fellow ved Lincoln College og genoptog sin undervisning. Han fik igen invitationer til at prædike i Oxfords og omegns kirker, men nu var hans forkyndelse blevet betydelig radikal med fokus på de reformatoriske nøgletemaer såsom retfærdiggørelse ved tro alene, skriftmæssig kristendom og genfødsel. Wesley søgte at finde det, han havde oplevet i mødet med herrnhuterne og personligt ved Aldersgate mødet, i den anglikanske tradition, i *Common Prayer Book* og i Den Anglikanske Kirkes samling af læreprædikener, de såkaldte *Homilies*, og han fandt, hvad han søgte i sin egen tradition.<sup>81</sup> Men i det af deismen prægede Oxford gik Wesley for vidt. Det blev hurtigt et mønster, at når Wesley havde prædikeret i en kirke, fik han efterfølgende besked på, at det var sidste gang, han ville blive indbudt til at prædike i pågældende kirke. Ved Wesleys forkyndelse og læreprædikener ved universitetet blev diskussionen om Wesleys teologi større. Wesley var blevet en person, som delte tilhørerne i to grupper, en mindre gruppe, der så Wesley som en reformatorisk skikkelse og forkynder, og en større gruppe, som lagde afstand til ham og helst ville ignorere ham til tavshed.

---

<sup>79</sup> Olesen 1996, 81-87

<sup>80</sup> Källstad 209-230

<sup>81</sup> Baker 2000, 304-323

1739 blev året, hvor Wesley opdagede, at det, han havde fundet udenfor Den Anglikanske Kirke, f.eks. ved læsning af katolske mystikere, østkirkelige fædre og i mødet med tyske herrnhutere, allerede fandtes i den anglikanske tradition tilbage til den angelsaksisk kristne kultur,<sup>82</sup> selvom samtidens deisme havde bragt kirken og teologien et andet sted hen.<sup>83</sup> Opdagelserne betød, at han herefter begrundede sine teologiske positioner med henvisning til Den Anglikanske Kirkes konfessionelle skrifter, som var de 39 *Religions-artikler*, *The Homilies* og *Book of Common Prayer*.

I 1742 udgiver Wesley sit første skrift, hvori han giver sin karakteristisk af sand kristendom. Det helliggjorte menneske, som et menneske i Guds billede til Guds lighed, er hvad Wesley argumenterer for i *The Character of a Methodist*. Dette skrift henter Wesley inspiration til i Klemens af Alexandrias *Stromateis* bog 7.<sup>84</sup>

Inddragelse af medhjælpere til at forstå forkyndelsen og undervisningen i de religiøse selskaber, herunder undervisning af de mange ledere af mindre grupperinger, kaldet klasserne, ledte til et stort behov for teologisk uddannelse. Wesley udgav fra 1749 til 1755 et særdeles omfattende værk på 50 bind, hvori han samlede, oversatte og redigerede uddrag af teologiske skrifter fra hele den kristne historie, lige fra kirkefædrene, til katolske mystikere, til de angelsaksisk kristne fædre, til reformatorerne og til den anglikanske traditions samtid. Dette værk, kaldet *Christian Library*,<sup>85</sup> indeholdt ingen originale tekster af Wesley bortset fra de omfattende introduktioner og oversigter, især i de første bind.<sup>86</sup> Men med sin udvælgelse og sammensætning af

---

<sup>82</sup> Ibid., 291-304

<sup>83</sup> Baker 2000, 88-105

<sup>84</sup> Works Vol 9, 31. *Letters of JW*, Telford Ed. Vol 5, to the Editor of 'Lloyd's Evening Post' on Mar. 5, 1767

<sup>85</sup> Langford 12-13

<sup>86</sup> Wesley's kendskab til *Irenæus* kommer til udtryk i hans første introduktion til kirkehistorien i *Christian Library* Vol 1, Vol 2, 243: "About the same Time, died *Irenæus*, martyred, with a great Multitude of others, about the fourth or fifth Year of *Severus*. This *Irenæus*, as he was a great Writer ... He was first a Scholar of *Polycarp*; from thence came to France, and there by *Photinus*, and rest of the Martyrs, was instituted in the mistry. At length, after the Martyrdom of *Photinus*, he was appointed Bishop of *Lions*; where he continued about three and twenty Years. In the Time of *Irenæus*, the Church was much troubled, not only by outward Persecution, but also by divers Sects and Errors, against which he diligently laboured. He ever loved Peace, and sought to make Agreement, when any Controversy rose in the Church. And therefore, when the Question of keeping *Easter Day* was renewed between *Victor* Bishop of *Rome*, and the Churches of *Asia*; and when *Victor* would have excommunicated them as Schismatics, for disagreeing from him therein: *Irenæus*, with other Brethren of the French Church, convened themselves together in a Common Council, and directing their Letter, subscribed with their common Consent, sent unto *Victor*, intreating him to

tekster til læsning for præster, forkyndere og ledere i selskaberne placerede Wesley sig selv i den teologihistoriske sammenhæng. Dispositionen til *Christian Library* havde Wesley til dels overtaget fra de anvisninger,<sup>87</sup> som hans far, Samuel Wesley, gav ham under forberedelserne til ordination i 1725.<sup>88</sup>

I 1748 publicerede Dr. Middleton, Fellow of Trinity College i Cambridge, en bog, hvori han afviste, at der skulle være sket mirakler og undere i oldkirkens tid. Når skrifter fra oldkirkens tid fortæller om mirakler og undere, skyldes det udelukkende, at kirken og dens ledere var naive, enfoldige og uoplyste mennesker, som lod sig vildlede. Derfor kan oldkirkens skrifter, herunder kirkefædrene, ikke være nogen autoritet for en oplyst og rationel teologisk 1700-tals teologi. John Wesley blev provokeret af angrebet på kirkefædrene og afvisningen af, at de skulle kunne være en ressource efter oplysningstidens begyndelse. I løbet af 20 dage i januar 1749 skrev og publicerede Wesley et 75 sideres offentlig brev til Dr. Middleton, hvori han syste-

---

stay his Purpose. And afterwards, he wrote divers other Letters concerning the same Contention; declaring the Excommunication of *Victor* to be of no Force.” Wesley's kendskab til den kristne angelsaksiske tradition kommer til udtryk i hans introduktion til den tredje del af kirkehistorien i *Christian Library* Vol 3, 6-7 (3-16): “... I take the Testimony of *Beda*: That in his Time, and almost a Thousand Years after Christ, *Easter* was kept in *Britain*, after the Manner of the Eastern Church, in the Full of the Moon, on what Day in the Week so ever it fell; and not on the Sunday, as we do now. Whereby it is plain, that the first Preachers in this Land came from the East; where it was so used; and not from Rome, where they kept it on the Sunday.” (*Beda*, se *Bede 731/1955 A History of the English Church and People*). Og i Vol 13, 8: “As the Realm of Britain, almost from the Beginning, was never without Civil War, at length came *Vortigern*, who causing *Constantius*, his Prince, to be murdered, ambitiously invaded the Crown; and then, fearing *Aurelius* and *Uter*, the Brethren of *Constantius*, sent over for Aid of the *Saxons*. *Vortigern*, not long after, was dispossed of his Kingdom by *Hengist* and the *Saxons*, and the People of *Britain* driven out of their Country; after the *Saxons* had slain of their chief Nobles and Barons, at one Meeting (joining Subtilty with Cruelty) to the Number of 271. This was the Coming in of the *Angles* or *Saxons* in the Realm, which was about the Year of our Lord 469 ... From the Coming of the *Saxons*, the Gospel decay'd more and more; 'till in the Year 598, *Austin*, being sent from Pope *Gregory*, came into *England*.” Og i Vol 13, 9: “... the Time that the King himself was converted to Christ, in the Year 586.” Og i Vol 13, 10: “Afterwards, *Austin* gathered together the Bishops and Doctors of Britain; and charged them, that they should preach with him the Word of God to the English Men; and also, that they should reform certain Rites and Usages in their Church; especially of their keeping *Easter*, and Baptizing, after the Manner of Rome. To this the *Scots* and *Britons* would not agree, refusing to leave the Custom which they had so long continued ... Then *Austin* gathered together another Synod; to which came seven Bishops of *Britain*, with the wisest Men of that famous *Abbey of Bangor*.” Og i Vol 13, 11: “There was at the same Time, at Bangor, in Wales, an exceeding great Monstery ... out of this Monestery came the Monks of Chester.”

<sup>87</sup> Baker 2000, 7-11, 15-16, 18

<sup>88</sup> Wesley, Samuel, sen. *Advice to a Young Clergyman* 1735. Drew University Library



matisk gik imod fremstillingen i Middletons bog og argumenterede for kirkefædrenes lærdom og autoritet. Wesleys svarbrev er det sted i Wesleys forfatterskab, hvor han citerer og henviser til flest kirkefædre og viser sit kendskab til store dele af fædrene og den autoritet, han tillægger dem. Wesleys modskrift, dateret January 24, 1749, har titlen *Letter to Dr. Conyers Middleton*.<sup>89</sup> Måske er denne kontrovers anledning til at Wesley udgiver *The epistles of the Apostolic fathers*.

I 1755 holdt John Wesley for første gang den såkaldte *the Covenant Service*, en pagtsgudstjeneste, hvor bekræftelsen af pagten, den nye pagt i Kristus, var det gennemgående tema. Med enkelte rettelser publiceredes denne gudstjeneste i 1780 og har siden været et markant liturgisk udtryk for wesleyansk kirketradition.<sup>90</sup> Flere af de liturgiske led og bønner har levet deres eget liv og indgået i forskellige liturgiske samlinger.

I 1763-64 har Wesley kontakt med en gruppe flygtninge fra Tyrkiet, deriblandt den græske biskop Erasmus af Arcadia. Det er svært at få greb om, hvilken karakter relationen havde mellem Wesley og Erasmus. De fører teologiske samtaler på latin og græsk, og Erasmus enten indvier eller ordinerer to af de prædikanter, som har tilsluttet sig Wesley, hvilket rejser stærk kritik af Wesley, ikke mindst fra hans bror Charles. Denne kontakt til biskop Erasmus igennem det meste af en to års periode viser den direkte kontakt, Wesley har til ortodokse kristne og derigennem til en samtidig og levende østlig kristen tradition.<sup>91</sup>

I 1770erne udkæmpede Wesley sin største teologiske kamp. Striden har ofte været kaldt Wesleys kalvinske strid.<sup>92</sup> Protestantismen var på de britiske øer først og fremmest repræsenteret gennem den kalvinske tradition, som prægede en del af den anglikanske kirke og en del af dissenters menighederne, under den samlede betegnelse puritanismen. Den kalvinske teologi blev i samtiden ofte koncentreret omkring den forståelse, at Guds nåde er suveræn og uimodståelig, så at det menneske, som er genstand for Guds nåde, vil blive frelst, hvorimod det menneske, som ikke frelses, er den, som af en eller anden grund ikke har modtaget Guds nåde. Dermed er spørgsmålet om menneskets frelse fuldstændig afhængig af Guds beslutning og handling. Mennesket kan ikke gøre hverken fra eller til, men blot modtage Guds gave i taknemmelighed.

For Wesley forholdt det sig således, at Guds nåde er universel og gælder alle mennesker. Guds opsøgende nåde restaurerer menneskets faldne natur i

---

<sup>89</sup> Wesley's *Letters*, Telford, Ed. , 312-388

<sup>90</sup> *The Methodist Service Book* 1975. Se introduction side D1-D11

<sup>91</sup> Baker, 2000. Mathews 89 refererer til Asbury's *Letters*, 524

<sup>92</sup> Rack, 450-470

tilstrækkelig grad, så mennesket aktivt kan enten afvise eller modtage Guds nåde til retfærdiggørelse, genfødsel og helliggørelse. Menneskets frelse er altid ved Guds nåde og handling og modtages af mennesket i tro.<sup>93</sup> Men hvor Wesley opfattede, at det kalvinske synspunkt ledte til menneskets passivitet i modtagelsen af frelsen, kæmpede Wesley for en teologi, hvor mennesket, ved Guds nåde, sættes i stand til at indtage en synergistisk position i forhold til Guds frelsesgerning. Sandsynligvis fordi den kalvinske teologi hentede inspiration fra Augustin, er netop Augustin den kirkefader, som Wesley i opgøret med kalvinismen citerede mest,<sup>94</sup> for at fremdrage den del af helheden, som Wesley opfattede, at kalvinismen ikke havde med i sin ensidige betoning af Guds suverænitæt. Et af de oftest forekomne citater af Augustin hos Wesley blev, i fri gengivelse: Gud har skabt mennesket uden menneskets beslutning og medvirken, men Gud frelser ikke mennesket uden menneskets vilje og medvirken.<sup>95</sup> Wesleys opgør med kalvinismen på kerne-spørgsmålet, om menneskets plads i Guds frelse af mennesket, er i sin argumentation parallel med hans opgør 30 år tidligere med lutherdommen i den herrnhutiske version, hvor underkendelsen af menneskets medhjælp på Guds frelse af mennesket, fik Wesley til at argumentere mod kvietisme og antinomisme, som han opfattede, at herrnhuterne fremmede.

Wesley havde ført teologisk diskussion med George Whitefield omkring prædestinationen og forståelsen af Guds nåde. Efter George Whitefields samarbejde med Jonathan Edwards i Amerika, var Whitefields placering som kalvinsk teolog cementeret. Trods den indbyrdes uenighed holdt John Wesley "memorial sermon" ved meddelelsen om George Whitefields død i Amerika i 1770, og prædikenen indgår i Wesleys publicerede læreprædikener *Standard Sermons no 53*. Wesleys teologiske positioner befæstedes i en række læreprædikener og i skriftet *A Plain Account of Christian Perfection*, som publiceredes i 1777. Wesleys puritanske modstandere beskyldte ham i disse år for ikke at være rodfæstet i de protestantiske værdier, men gå papisternes ærinde og fremme en semipelagiansk teologi.<sup>96</sup> Wesleys nære medhjælper, John Fletcher, engagerede sig i den teologiske strid med et antal skrifter fra 1770 - 1775, hvoraf hans *Christian Perfection* fra 1772 er den

---

<sup>93</sup> Maddox 1994, 48-50

<sup>94</sup> Campbell 126-127. Campbell har fremstillet en liste over citater af kirkefædre i Wesleys skrifter, se oversigten over citater af Augustin

<sup>95</sup> Se Augustin *Sermon 169*, xi 13, i Wesleys prædiken no 63 i Wesleys Works Vol 2, 490:12-13, *Qui fecit nos sine nobis, non salvabit nos sine nobis* - he that made us without ourselves will not save us without ourselves. Se også Collins 204 om Wesleys anvendelse af Augustins citat.

<sup>96</sup> Rack 270-280

mest publicerede. Opgøret med herrnhuterne og den kalvinske fløj kan også beskrives som en kollision mellem et statisk menneske- og frelsessyn, på den ene side, og et dynamisk, på den anden side; mellem frelsen forstået procesartet og påbegyndt, eller frelsen forstået momentant og afsluttet.

Under den kalvinske strid placerede John Wesley sig med synspunkter, som gjorde, at han betegnede sig selv som arminianer og sin teologi som arminiansk. Det kan ikke påvises, om Wesley har studeret den hollandske professor Jacob Arminius' (1560-1609) skrifter,<sup>97</sup> som frem til synoden i Dordrecht i 1619<sup>98</sup> øvede stor indflydelse på den kalvinske tradition. Men Jacob Arminius' tanker var så stærkt repræsenteret i den puritanske og den anglikanske tradition i England, at Wesley, helt fra forældrenes teologi og igennem hele studietiden, har kunnet modtage denne påvirkning. Det var Arminius' udgangspunkt, at menneskets grundlæggende frihed til at vælge og tage ansvar for sig selv og sine omgivelser er et ufravigeligt element i det kristne menneskesyn. Uden denne frihed er mennesket ikke menneske. Friheden er imidlertid et resultat af Guds nåde, "prevenient grace." Nåden forstås dynamisk som Guds kraft eller Helligånden i funktion. Ved "prevenient grace" opsøger, genopretter og restaurerer Gud ethvert menneske, så det bliver frit til at vælge og tage imod, når Gud fortsætter genoprettelsen af menneskets faldne natur, som en livslang proces. Det naturlige menneske er ikke frit og ansvarligt, men syndigt, korrupt og helt igennem fordærvet. Alene ved Guds nåde bliver mennesket, hvad mennesket er, og selvom denne nådens gave kommer til mennesket udefra, fra Gud, så er det dog en gave, som er menneskets egen, og som intet menneske er uden. Mens det ikke er muligt at sætte Wesley direkte i forbindelse med Jacob Arminius og hans skrifter, citerer Wesley derimod Makarios Homilier et antal gange som støtte for sin position. I den af deismen prægede tænkning om en naturlig teologi, blev arminianismens nådesforståelse en teologisk pendant til evolutionstænkningen, hvor den kriseartede "ordo salutis" tænkning afløstes af en automatisk og iboende procestænkning, der ledte frem til alles frelse på et eller andet tidspunkt. I Wesleys teologi blev de momentane og sakramentale suveræne Gudshandlinger i mennesket og den af "prevenient grace" drevne procestænkning, hvor mennesket gøres til ansvarlig og aktiv medvirkende i modtagelsen af Guds frelse, fastholdt som to parallelle og kompletterende beskrivelser af den ene og samme virkelighed.<sup>99</sup> I 1778 påbegyndte John Wesley udgivelsen af et tidsskrift, som bragte prædikener, artikler, vidnesbyrd om menneskers oplevelse af at være kristen, samt spørgsmål, Wesley

<sup>97</sup> González Vol III 1987, 279-288

<sup>98</sup> Radler 174-175. Hägglund 244-246

<sup>99</sup> Collins 49-82

besvarede, og andet oplysende stof af Wesley eller efter hans udvælgelse. Han kaldte tidsskriftet *Arminian Magazine* (nyt navn efter 1805).<sup>100</sup>

Wesley havde længe ønsket at udgive en historie over kristendommen fra dens begyndelse og til moderne tid i England. Ligeledes ville han gerne udgive en specifik historie over England.<sup>101</sup> Arbejdet med historieskrivning ville imidlertid være så krævende og tage tid fra andre vigtige opgaver, at det hele tiden blev udskudt. Da der var udkommet betydelige historiske værker,<sup>102</sup> som Wesley fandt kvalificerede, valgte han at anvende disse værker til at skrive og udgive *A concise History of England, from the earliest times, to the death of George II*, Vol 1-4, i 1775, og i 1781 udkom *An Ecclesiastical History*, Vol 1-4, over kristendommens historie. Disse to værker repræsenterer Wesleys historiesyn. I begge værker kommer det frem, at de Britiske øer frem til det 12. århundrede, hvor normannerne overtager magten efter angelsakserne, har stået i forbindelse med den græske og østromerske kultur og kristendom, hvilket blandt andet har betydet, at kirkens liv, såvel kirkeårets rytme og højtid, som ritualerne og praksis ved kirkelige handlinger, fulgte den østlige orden.<sup>103</sup> Først med normannerne bliver indflydelsen fra Rom og latinerkirken gældende. Wesley ser den angelsaksiske kristendom i et positivt lys, hvilket blandt andet giver sig udtryk i, at når han skriver historien om Luther of Saxony og den lutherske kristendoms historie,<sup>104</sup> så er der et slægtskab mellem den kirkelige tradition, hvoraf Martin Luther er rundet, og den angelsaksiske tradition, som har bidraget til den Anglikanske kirkes tradition. Wesley skriver også om kristendommens vandring fra de Britiske øer til *Danmark* og *Skandinavien* lige fra den første mission, som sejlene munke formidlede i 692,<sup>105</sup> til missionen via de af det angelsaksisk inspirerede Hamborg stift og dets ærkebiskop udsendte missionærer til hele Skandinavien.

Udgivelsen af en stor salmebog blev den første handling af en række initiativer, som fik ekklesiologisk betydning. Siden 1773 havde et antal religiøse selskaber og omrejsende prædikanter i de britiske kolonier i Amerika været organiseret under John Wesleys ledelse og tilsyn. Med uafhængig-

---

<sup>100</sup> Rack 349-353

<sup>101</sup> Wesley's Works, Jackson Ed., Vol 10, 483. I skriftet *An Adress to the Clergy, 1756*, argumenterer Wesley for, at præsterne skal have stor viden om den almene historie og specielt om den kristne "Ancient culture."

<sup>102</sup> Engelske kirkehistorier: Goldsmith, Vol 1-2, Rapin, Vol 1-12, Smollett, Vol 1-5. Kristendommens historie: Johann Lawrence Mosheim, Göttingen, Vol 1-5.

<sup>103</sup> Wesley *A concise History of England*, Vol 1, 1775, 1-31. Se også Wesley side 58 note 41

<sup>104</sup> Wesley *An Ecclesiastical History*, Vol 3, 1781, 63-131

<sup>105</sup> Wesley *An Ecclesiastical History*, Vol 1, 1781, 280

hedskrigen 1775-1783 og Englands anerkendelse af USA som selvstændig stat i 1783, stod det klart, at Den Anglikanske Kirke, som en engelsk statskirke, ikke kunne fungere uforandret i det nye USA. Ligeledes var det en umulig tanke at forestille sig, at John Wesley, som presbyter i og loyal forsvarer af Church of England, kunne fortsætte som leder af en virksomhed i USA, hvor Church of England ikke længere var statskirke.

Selvom Wesley før 1775 havde været modstander af koloniernes uafhængighed, var han efter 1783, hvor de historiske forhold var forandret, tilhænger af opbyggelsen af den nye stat. I disse overvejelser indgik spørgsmålet om, hvad der skulle ske med de religiøse selskaber i Amerika, som efter uafhængigheden bestod af 83 omrejsende prædikanter og 42 organiserede selskaber og kapeller med 15.000 medlemmer.<sup>106</sup> I 1784 kom Wesleys beslutning i form af en række handlinger, som ledte til stiftelsen af *The Episcopal Methodist Church* i Amerika.<sup>107</sup>

Disse handlinger blev samtidig en reformation af den anglikanske kirke-tradition, som Wesley forblev loyal overfor i England. Den Anglikanske Kirkes teologiske fundament bestod af: *De 39 Religions Artikler*, *Homilies*, *Book of Common Prayer* og det præstelige embede i den episkopale struktur. John Wesley udarbejdede, som grundlag for stiftelsen af en ny kirke: 1) En revision af de 39 religions artikler, så de blev *24 Articles of Religion*. 2) Wesleys egne *Sermons On Several Occasions (SOSO)*, første gang udgivet i 1746, blev retningsgivende for kirkens lære. 3) Wesley reviderede, omskrev og forkortede *Book of Common Prayer* og udgav den som *Sunday Service*,<sup>108</sup> der sammen med 4) *Methodist Hymns* fra 1780 og *A Collection of Psalms and Hymns for the Lord's Day* fra 1784 skulle anvendes ved de offentlige gudstjenester. 5) *General Rules* for organisering af selskaberne blev givet til organisering af menighederne. 6) I forordet til *Sunday Service*, som er dateret i Bristol 10. september 1784,<sup>109</sup> skrev Wesley, at han, ved studier af oldkirken og ved Lord Peter King's skrifter, var blevet overbevist om, at biskopper og presbytere er af den samme orden og derfor har den samme ret til at ordinere. Denne ret til at ordinere besluttede John Wesley sig for at benytte, efter at han forgæves havde forsøgt at få flere af Englands biskopper til at ordinere præster til tjeneste i Amerika, ved at indkalde to andre presbytere til, sammen med ham i et tre personers presbyterium, efter oldalexandrinsk

---

<sup>106</sup> Minutes (America) 1785, 1794/1995, 70 (statistik 14.988), 77-79 (liste over prædikanter og kapeller)

<sup>107</sup> *Doctrines and Discipline* of the Methodist Episcopal Church in America, 1798

<sup>108</sup> Baker 2000, 234-255

<sup>109</sup> Wesley *Sunday Service* er trykt i London i 1784, men samlet, bundet og udgivet i Amerika i 1785.

praksis, at ordinere Richard Whatcoat og Thomas Vasey til presbytere og Dr. Thomas Coke til superintendent med den opgave at rejse til Amerika, sammenkalde prædikanterne til konference, lede ordinationen af Francis Asbury til diakon, til presbyter og til superintendent, samt sammen med ham at lede prædikanterne i konference til stiftelse af en ny kirke, hvor de religiøse selskaber blev menigheder og lokale kirker.<sup>110</sup> Handlingsmønsteret for ordinationer er parallelt med de ordinationer, som Beda omtaler, at angelsaksiske abbeder foretager.<sup>111</sup> I det handlingsmønster, som Wesley følger ved stiftelsen af en ny kirke og ved ordinationen, er Wesley sig meget bevidst, at han følger oldkirkelig praksis og praksis fra den angelsaksiske kristne kultur.

John Wesleys overvejelser omkring selvstændiggørelsen af de religiøse selskaber i Amerika foregik parallelt med overvejelser om, hvordan den virksomhed og de selskaber, som stod under hans ledelse og tilsyn i Storbritannien, skulle føres videre. Blandt hans medhjælpende prædikanter og i selskaberne var der en voksende erkendelse af egen identitet og vilje til selvstændiggørelse i forhold til Den Anglikanske Kirke. John Wesley viste ingen forståelse for, at hans selskaber skulle kunne selvstændiggøres eller blive dissenters. Wesley var overbevist om, at hans selskaber havde en stor fremtid foran sig, men at der var to ting, der kunne afspore bevægelsen og tage kraften ud af den. Den ene fare var, at selskaberne kunne udvikle sig til at blive indadvendte sekter, der ikke havde den brede og offentlige kirke som base. Den anden fare var, at velstand og rigdom kunne gøre medlemmerne sløve og uimodtagelige overfor evangeliets radikale tiltale, ligesom det skete med kristendommen i den efterkonstantinske tid. Hvis ikke selskabernes ideal er oldkirkens, har de ikke fremtiden for sig.

Disse biografiske træk viser, hvordan Wesley har beskæftiget sig med læsning af kirkefædre i flere forskellige faser af sit liv. Udvalgte kirkefædre har indgået i studier lige fra den tidlige ungdom. Der er perioder, hvor læsning af bestemte kirkefædre spiller en stor rolle og omtales i andre skrifter og dagbogsnotater. Ligeledes viser uddragene, hvordan Wesley vender tilbage til oldkirkens tænkning og ikke mindst dens praksis som ideal for hans egen samtid og dens teologiske udfordringer. Wesleys forbindelse med den patristiske arv bliver dels en kilde til inspiration på et antal områder, og dels en autoritet og norm til bestemmelse af samtidens teologiske og kirkelige arbejde. Med et så indgående og livslangt bekendtskab med bestemte kirkefædre, og en værdsættelse af deres betydning for senere tider, må det forventes, at der vil være en påvirkning, som kan aflæses i Wesleys egne teologiske tekster.

---

<sup>110</sup> Wesley *Sunday Service* 1784, i-iii.

<sup>111</sup> Bede 731, translated Sherley-Price, 138-148

## 2.2 NFS Grundtvig og den østlige arv

Nicolaj Frederik Severins (1783-1872) mor Cathrine Grundtvig var bestemt på, at hendes yngste søn skulle have en boglig uddannelse. I 1792, da Nikolaj Frederik var ni år gammel, så hun sig ikke længere i stand til at tage ansvar for hans skolemæssige udvikling, og han blev sendt til præstegården i Tyregod i Jylland for at være privatelev hos en god yngre ven af familien, pastor Laurids Feld.<sup>112</sup> Det blev til i alt seks år i Tyregod med undervisning i de grundlæggende boglige færdigheder.<sup>113</sup> Udover den læring, som skulle danne adgang til den videre skolegang, fik Nikolaj Frederik adgang til bøger, han kunne læse i sin fritid, og han blev hurtigt opslugt af læsning. Avancerede værker om Israels historie, Josefus' skrifter og kristendommens oldtid fangede hans interesse.

I 1798 blev Nikolaj Frederik, som var fyldt 15 år, optaget på latinskolen i Aarhus.<sup>114</sup> Her gik han i to år for at lære de humanistiske fag, som kunne kvalificere ham til studier på universitetet. Det var først og fremmest de klassiske sprog. Grundtvig har ikke selv meget at sige om tiden på latinskolen ud over, at det var kedeligt, uengagerende, meget lidt inspirerende og uinteressant. Trods Grundtvigs bedømmelse må de to år på latinskolen alligevel have været lærerige,<sup>115</sup> for da Grundtvig i 1800 rejste til København for at gå op til studentereksamen, fik han udmærkelse i latin og højeste karakter i de andre fag undtagen hebraisk.<sup>116</sup>

Dermed var vejen banet til universitetsstudier i København. Forældrene var stadig præstefolk i Udby, faderen 66 år og moderen 52 år, og med en præstegård, der kun tillod en spartansk tilværelse. Den ældre broder Otto var færdig med embedseksamen og havde fået sit første embede på landet. Grundtvigs tid som student i København var derfor med kun meget lidt støtte fra hjemmet. Han kunne dog ofte spise et hovedmåltid hos sin morbror, overlæge Bang, og samtidig få en formaning om tidens umoral og religiøse slaphed. Mange studenter gav udtryk for, at undervisningen på universitetet var præget af tidens rationalisme og filosofiske distancering til verden, som ikke kunne vække studenternes interesse og skabe et inspirerende miljø.

---

<sup>112</sup> Abrahamowitz 18-19

<sup>113</sup> Rosendahl 21-23

<sup>114</sup> Abrahamowitz 20-22

<sup>115</sup> Koch i *Værker i Udvalg*, Bd. 1, XII

<sup>116</sup> Rosendahl 24-26

Tværtimod fandt studenterne forelæsningerne kedelige og uengagerende, og dovenskab var almindeligt, også for Grundtvig.<sup>117</sup>

I 1801 kom Danmark i krig med England, og et studenterkorps, til civile opgaver i København, blev dannet. Grundtvig var med i korpset, og her mødte han den jurastuderende Peter N. Skovgaard, hvis interesse for historie, først og fremmest den nordiske historie og dens kildekrifter, smittede af på Grundtvig.<sup>118</sup> Fra barndommen i Udby og årene i Tyregod havde Grundtvig levet sig ind i Europas og Israels historie, og nu føjedes den nordiske historie til, især perioden, hvor kristendommen kom til Norden fra det angelsaksisk og keltisk kristne England.

Grundtvigs 10 år ældre fætter, Henrik Steffens (1773-1845), holdt i 1802 en række forelæsninger på Ehlers Kollegium.<sup>119</sup> Steffens var præget af den tyske romantik og så Kristus som verdens og historiens centrum, hvortil alt var relateret i en harmonisk orden.<sup>120</sup> Forskellige emner ud fra et kristen humanistisk perspektiv blev udfoldet i forelæsningens form. For Grundtvig var det endnu ukendt, hvilket han skriver om, at inspiration og begejstring kunne formidles gennem det levende, talte ord og fra et kateder.<sup>121</sup> Det var en ny oplevelse, som fik betydning for Grundtvig, der selv anlagde et romantisk perspektiv i sine historiske skrifter.<sup>122</sup>

I 1801 afsluttede Grundtvig filosofisk eksamen, og året efter fik han den teologiske embedseksamen og var dermed færdig med studierne på universitetet.<sup>123</sup> Fra 1805 til 1808 fik Grundtvig ansættelse som huslærer på Ege-lykke gods på Langeland for familiens 8 årige søn.<sup>124</sup> Udover opgaven med daglig undervisning af den unge elev, havde Grundtvig mulighed for egen læsning.<sup>125</sup> Selvom Egelykke var langt væk fra storbyens pulserende liv i København, fulgte Grundtvig med i den teologiske og kulturelle udvikling, blandt andet ved at læse og selv skrive et antal artikler og debatindlæg i tidskriftet *Minerva*. Også til *Fallesens teologiske Maanedsskrift* skrev Grundtvig afhandlinger om kirkelige forhold, blandt andet som indlæg i en verse-

---

<sup>117</sup> Ibid., 26-30

<sup>118</sup> Abrahamowitz 25-26. Albeck i *Grundtvig-Studier* 1953, 103-111. Noack i *Grundtvig-Studier* 1989, 144

<sup>119</sup> Allchin 1997, 30. Se også Grell 1987, 63-66

<sup>120</sup> Koch i *Værker i Udvalg*, Bd. 1, XVI

<sup>121</sup> Abrahamowitz 28-30

<sup>122</sup> Lundgreen-Nielsen i Thodberg & Thyssen Ed., 19-28

<sup>123</sup> Rosendahl 26

<sup>124</sup> Allchin 1997, 31-32

<sup>125</sup> Koch i *Værker i Udvalg*, Bd. 1, XXIII - XXVI



rende meningsudveksling om gudstjenestens indhold og liturgi.<sup>126</sup> I disse skrifter finder vi nogle af de første tegn på Grundtvigs kundskab om østkirkelige kilder og tanker.

I 1808 forlod Grundtvig Egelykke og vendte tilbage til København. Han fik stilling som historielærer på latinskolen, det Schouboe'ske Institut, i de følgende tre år.<sup>127</sup> De artikler og afhandlinger, som Grundtvig havde skrevet på Langeland og publiceret, betød, at han havde opnået betydelig anerkendelse både for sine videnskabelige og digteriske arbejder, og fremtiden tegnede sig for ham som en forfatterkarriere.<sup>128</sup>

I Udby var faderen gammel og svag. Han var stadig i sit præsteembede, og af økonomiske grunde kunne han ikke gå på pension. Forældrene skrev til Grundtvig om deres situation og lagde op til, at han skulle komme hjem og aflaste sin fader ved at blive hjælpepræst.<sup>129</sup> Det var et stort offer for Grundtvig igen at skulle forlade København med det kulturelle og akademiske miljø. For at kunne blive præst måtte teologiske kandidater til en eksamen i at prædike, hvor en censor skulle bedømme indhold, form og fremførelse. Grundtvig gjorde sig klar til at kunne søge præsteembede ved at holde *Dimisprædiken* for censor professor P. E. Müller i 1810. Prædikenen var en sønderlemmende kritik af forkyndelsens tilstand i tidens statskirke, hvor den rådende rationalistiske teologi havde frarøvet evangeliet sin inspirerende og levende kraft og gjort kirkerne tomme. Grundtvig fik udmærkelse for sin mundtlige prædiken, men da han efterfølgende lod prædikenen publicere med titlen *Hvi er Herrens Ord forsvundet af hans Hus?* brød en storm af forargelse løs mod ham. Det var kirkens gejstlighed, som følte sig nedgjort, og der blev, fra en gruppe præster med stiftsprovst Clausen i spidsen, rejst krav om, at Grundtvigs prædiken blev sat til fornyet bedømmelse og Grundtvig placeret på listen over teologiske kandidater, som ikke kunne søge præsteembede i Statskirken.<sup>130</sup>

Forberedelserne af *Dimisprædikenen* og den følgende debat kastede Grundtvig ud i en åndelig søgen og krise. Han læste Bibelen, og han kæmpede med spørgsmålene, om han selv var en kristen. Om han selv havde syndernes forladelse. Det blev til en lang periode med bibellæsning, bøn, eftertanke, anfægtelser og søvnløse kampe.<sup>131</sup> Nogle af hans venner blev bekymrede for hans tilstand og besluttede at få ham hjem til forældrene i

---

<sup>126</sup> Rosendahl 32-44

<sup>127</sup> Koch i *Værker i Udvalg*, Bd. 1, XXXI - XXXII

<sup>128</sup> Rosendahl 44-47

<sup>129</sup> Abrahamowitz 84

<sup>130</sup> Rosendahl 47-50

<sup>131</sup> Koch i *Værker i Udvalg*, Bd. 1, XXXV

Udby. Ledsaget af vennen Sibbern begav Grundtvig sig til Udby og måtte overnatte undervejs på Vindbyholt kro. Natten igennem var Grundtvig i anfægtelser.<sup>132</sup> Sibbern fandt ham knælende på gulvet i sit værelse og med høje råb til Gud, og han gav udtryk for, at han følte sig i en kamp, hvor Djævelen snoede sig om ham for at destruere ham. Stærkt udmattet ankom Grundtvig til Udby, hvor faderen taknemmeligt modtog sønnen, og efter redegørelse for den senere tids søgen og kampe, konstaterede han med tilfredshed, at Nikolaj Frederik var i anfægtelser, som han kendte fra sin egen åndelige erfaring, som et værk af Gud.<sup>133</sup> I dagene efter kom Grundtvig ud af sine anfægtelser. Der faldt ro og tryghed over ham.<sup>134</sup> En væsentlig faktor til den forandring af Grundtvigs tilstand, som fandt sted, var hans opdagelse af traditionen, den i det kristne fællesskab overleverede og altid levende bekendelse af troen på den treenige Gud. Grundtvig opdagede bekendelsen i historien som en primær autoritet og traditionsbærer. Nogle måneder senere blev han ordineret og kunne tiltræde som kapellan hos den nu 77 årige fader i Udby.<sup>135</sup>

Årene 1811 - 1813 blev to år, hvor Grundtvig udviklede sig som præst. Han overtog i realiteten alle præstelige funktioner i sognet på grund af faderens svaghed. Hans engagerede og direkte forkyndelse fyldte snart kirkerne. Konfirmanderne blev undervist, så det satte sig spor hos flere af de unge mange år senere. Sognet samlede sig om den unge Kapellan.<sup>136</sup> Det var i disse år, at Grundtvig udviklede sit forhold til Lise Blicher, og de blev forlovede og senere gift i 1818.<sup>137</sup> Grundtvig udgav digtsamlingen *Saga*, et antal prædikener, blandt andet *Hvorfor kaldes vi Lutheranere?* Han skrev bogen *Verdens Krønike*, som udløste både anerkendelse og kritik,<sup>138</sup> hvilket ledte til Grundtvigs svar i *Krønikens Gienmæle*, som igen udløste yderligere strid. I Grundtvigs *Verdens Krønike* fra 1812 finder vi Grundtvigs første beskrivelse af Wesley.<sup>139</sup> Hvert halvår holdtes præstekonvent i Roskilde, hvor-

---

<sup>132</sup> Abrahamowitz 93-96

<sup>133</sup> Allchin 1997, 34

<sup>134</sup> Michelsen i Thodberg & Thyssen, Ed., 43-50

<sup>135</sup> Rosendahl 50-54

<sup>136</sup> Abrahamowitz, 99-108

<sup>137</sup> Allchin 1997, 38

<sup>138</sup> Ibid., 39

<sup>139</sup> I *Verdens Krønike 1812* finder vi Grundtvigs første og ganske positive beskrivelse af Wesley: "Selv paa Høiskolerne, der ellers allerede da stode som udgaaende, sølvbeslagne Træer, lod sig en Gæring spore, og fra Oxford udgik et nyt kristeligt Selskab: Methodisterne. Kvækerne vare, ved det 18tende Aarhundredes Begyndelse, ei længer ustraffelige, end sige kristelige, og Moralsløret kunde ikke skjule det stinkende Aadsel for

under Udby og hele Sjællands Stift hørte, og Grundtvig deltog med fremlæggelse af *Afhandling om Gejstlighedens Videnskabelighed* i 1811 og udkast til sit store digt *Roskilde Rim*, hvori Grundtvig kritiserede den tilstand, kirken og dens embedsmænd befandt sig i.<sup>140</sup>

I 1815 udsendte Grundtvig *Prøver af Snorres og Saxos krøniker*, som han gennearbejdede for større udgivelser, som kom i 1819 - 1823. Ligeledes oversatte han *Bjovulfs Drape* og *Phenix-Fuglen* fra angelsaksisk til dansk.<sup>141</sup>

I 1816 havde Grundtvig taget initiativet til tidsskriftet *Danne-Virke*, som han selv skrev. Heri publiceredes den første version af *Paaske-Liljen*. Heri finder vi igen Grundtvigs tydelige anvendelse af tankegange og ideer fra den østlige tradition, f.eks. omtalen af Kristus, som Løven, der har bundet dragen og nedkæmpet døden, som har mistet sin brod.<sup>142</sup>

---

kristelige og klarøiede Mænd, som Skotlænderen Burnet. Synet slog nogle Studentere i Oxford, mest Brødrene Vesley saa stærkt, at de, uden at afvige fra Kirkens Læresætninger, beflittede sig paa et strængt, gudeligt Levnet, og talte kraftelig mod den herskende Fordærvelse. Det gik dem og deres Stalbroder Whitefield, som det maa gaa alle Pietister, de bleve Sværmere, foregave Aabenbaringer og ventede at blive syndeløse heneden. Imidlertid fødte Gud det saa, at Johan Vesley paa Veien til Amerika blev kendt med nogle Hernutter, af hvem han lærte, hvad paa den Tid synes at have været aldeles glemt i England, at det er ved Troen paa Jesus at blive retfærdige. Vel holdt han fast paa det strænge Levnet, men det var maaske nødvendigt, naar han ei vilde opgive Dyden, og hans Skilsmisse fra Zinzendorfs engelske Tilhængere, der, som begribeligt er, i Ugudelighed langt overgik de tyske, beviser at sand Kristendom laa ham paa Hjerte. Mærkeligt er det, at fra den Stund, da Vesley vandt Tro paa Retfærdiggørelsen ved Jesum, aftog hans Sværmeri daglig: han forkastede sine Aabenbaringsgriller, nærmede sig Luthers Mening om Naadevalget, og dannede sin Menighed med Prædiken og Sang, efter luthersk Mønster. Med alt dette ønskede han ingenlunde at stifte en afsondret Menighed, men den bispelige Kirke vilde ei vedkende sig Methodisterne, og endnu have de i stort Tal deres egne Kirker, som dog maa nøies med Navn af Bedehuse. Paa denne Menighed blev det ret synligt, at Engellænderne i Almindelighed vare blevne saare uduelige i ret Kristendom, thi saa reen den i de fleste Stykker lod sig tilsyne hos Vesley, udartede den dog snart hos hans Tilhængere, mere og mindre, til udvortes Tjeneste og sværmerisk Gøgle-værk. Imidlertid kom dog Mange herved til saliggørende Tro paa Frelseren; Methodisterne havde det forud for andre Pietister, at de ikke følgelig kunde sætte nogen Fortjenester i deres Øvelser, og Engelland fik af deres Børn mangan Mand, der, i det mindste til verdslig Bedrift, var dygtigere, end dets fleste andre Sønner.” Grundtvig, *Verdens Krønike 1812*, se Begtrup II 308-309. (I *Om Christendommens Sandhed 1826-27* gentager Grundtvig sin tidlige opfattelse af metodismens afhængighed af luthersk påvirkning ved at skrive: “... den Lutherske Menighed .. er Moder .. selv til de Methodistiske..” se Begtrup IV, 688)

<sup>140</sup> Rosendahl 55-64

<sup>141</sup> Ibid., 84-86

<sup>142</sup> Grundtvig *Danne-Virke II* 1817, 317-318, 321

En tid så det ud somom Grundtvig var på vej til Kristiania som professor ved det nye universitet.<sup>143</sup> Hans venner blandt de norske haugianere arbejdede for, at en ansættelse skulle lykkes, og Grundtvig var “blandt dem, Kommissionen har foreslaaet Kongen til Professor i Historie,”<sup>144</sup> men det blev ikke til noget. I de følgende år var Grundtvig præst i Præstø.

Selvom Grundtvig var afholdt i sognet og havde succes som prædikant, var Præstø alligevel for langt væk fra bøgerne i Det Kongelige Bibliotek og det teologiske og akademiske miljø i København, så Grundtvig trivedes ikke i Præstø. Da der i 1822 blev en stilling ledig som kapellan ved Vor Frelsers Kirke på Christianshavn i København, søgte Grundtvig embedet og fik det. Grundtvig havde ry som en forkynner, der kunne fængsle tilhørerne med sin udlægning af evangeliet, og ry som en kritiker af tidens dominerende tanker og kirkens ledende gejstlighed. Grundtvigs tiltræden ved Vor Frelsers Kirke medførte derfor en stor tilstrømning, dels af vakte mennesker, som søgte en kristendom, der kunne oplyse og oplive menigheden, og dels af mennesker, som var tiltrukket af udsigten til en strid, når Grundtvig rettede angreb mod samtidens lærde. Grundtvig publicerer i 1827-1831, under titlen *Kristelige Prædikener eller Søndags-Bogen, vol I-III*, en samling prædikener, som kan forklare, hvorfor en ung generation studenter begyndte at se Grundtvig som en folkeoplyser og fornyer af kirkens liv og teologi.<sup>145</sup>

Grundtvig kæmpede sin dobbelte kamp, dels for at fremelske sand og levende kristendom, og dels imod den rationalisme, som han opfattede gjorde kristendommen gold og irrelevant. I 1825 skrev han et par artikler i *Theologisk Maanedsskrift* imod rationalismen, *Om det 18de Aarhundredes Oplysning i Salighedens Sag*, og *Natur og Aabenbaring*. På Det Kongelige Bibliotek fandt han kirkefaderen Irenæus<sup>146</sup> skrift *Adversus Haereses*.<sup>147</sup> Grundtvig skriver selv, at han trodsede “den herskende (lutherske) Fordom” mod kirkefædre.<sup>148</sup> Han blev straks opslugt af at studere Irenæus,<sup>149</sup> fordi han så en parallel mellem den situation, som Irenæus stod i med kættere i kirken, der var i færd med at fordreje kristendommens indhold til vrang-

---

<sup>143</sup> Koch i *Værker i Udvalg*, Bd. 1, 333

<sup>144</sup> Albeck i *Grundtvig-Studier* 1985, 58-59

<sup>145</sup> *Ibid.*, 92-95

<sup>146</sup> Grundtvigs kendskab til Irenæus og Oldkirken via Eusebs *Historie*, se Grundtvigs *Haandbog i Middelalderens Historie*, 1836/1862, 38-50

<sup>147</sup> Grundtvig læser flere forskellige kirkefædre, blandt andet Justinus Martyr, som han omtaler i *Om Christendommens Sandhed* 1826-27, se Begtrup IV, 646-647.

<sup>148</sup> Thaning i *Grundtvig-Studier* 1953, 11

<sup>149</sup> Grundtvig viser i *Om Christendommens Sandhed* 1826-27 sit kendskab til Irenæus, Polykarp og Ignatius samt deres placering i den johannæiske tradition, se Begtrup IV, 693-694

lære,<sup>150</sup> og så hans egen kamp mod tidens strømninger, som Grundtvig frygtede ville tage kraften ud af kristendommen og gøre en ende på den. Irenæus fremhæver, at det bærende element i kristendommen til alle tider og steder, hvortil kristendommen er spredt, er menighedens levende og udtalte tro på Gud Fader, Gud Søn og Gud Helligånd, som leder til forening med Guds billede i verden, den inkarnerede Kristus, der er hovedet, og oprejsning af menigheden, hverken mere eller mindre.<sup>151</sup> Grundtvig så i sin egen kirketradition, at den levende tro er tilstede i gudstjenesten, og i særlig grad i den apostolske trosbekendelse, som har været anvendt siden kirkens begyndelse i forbindelse med dåb. Denne opdagelse flyttede for Grundtvig det bærende element i kristendommen til den levende og gudgivne tro, som udtrykkes i den apostolske trosbekendelses ord på alle sprog. Rationalisterne derimod påberåbte sig Bibelens lære samtidig med, at de bortfortolkede dens kerne og budskab. For Grundtvig stod det klart, at den tro, som Irenæus taler om, er den grund, hvorpå udlægningen af Bibelen skal ske, hvis det skal undgås, at fortolkernes egne filosofiske holdninger og interesser skal afspore Bibelens budskab, som Grundtvig så det ske for de rationalistiske teologer. Grundtvigs opdagelse, ved læsning af Irenæus, af den levende, gudgivne tro, som den kommer til udtryk i menighedens bekendelse af den apostolske trosbekendelse, har historikerne kaldt Grundtvigs *mageløse opdagelse*.<sup>152</sup> Opdagelsen kan straks ses i hans forkyndelse og i den fremhævelse af dåben, som herefter finder sted. Grundtvig oversatte og udgav Irenæus' skrift *Adversus Haereses V* under titlen *Om Kødets Opstandelse og det evige Liv*, 1855.<sup>153</sup> Grundtvig henviser til Irenæus 65 gange i tre værker, og 69 gange i 19 værker,<sup>154</sup> samt et ukendt antal gange i prædikenerne.<sup>155</sup>

Kort tid efter Grundtvigs mageløse opdagelse i 1825 udsendte professor, stiftsprovst Clausens søn, H. N. Clausen, en omfattende lærebog i dogmatik til undervisning af universitetets teologistuderende med titlen *Katolicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus*, 1825. Clausens dogmatik var i god harmoni med den rådende tyskinspirede rationalisme, som hævdede skriftens autoritet i lærespørgsmål, tillagde fornuften og den naturlige indsigt stor betydning, og i sin metode mest af alt var filosofisk. Den

<sup>150</sup> Se Grundtvigs henvisning til Irenæus, Justinus Martyr og "Kirke-Fædrene" i *Kirkens Gienmæle*, Begtrup IV 418-419. Se henvisninger til Polykarp og Irenæus i Begtrup VIII 376

<sup>151</sup> Thomsen i Thodberg & Thyssen Ed., 197-209

<sup>152</sup> Allchin 1997, 105-114. Jacobsen 1999, 72-82

<sup>153</sup> Rosendahl 99-100. Allchin 1997, 144-160

<sup>154</sup> Se upubliceret og foreløbig liste over *Kirkefædrene i Grundtvigs værker*, Grundtvig Centeret, Vartov

<sup>155</sup> Thanning 1953, 15-64

levende tradition i de troendes fællesskab og liturgiens udtryk og praksis havde ingen betydning. For Grundtvig repræsenterede Clausen præcis den afsporing af kristendommen, som han kæmpede imod.<sup>156</sup> En uge efter Clausens lærebog var udgivet, publicerede Grundtvig en anmeldelse og et modskrift, *Kirkens Gienmæle*, 1825.<sup>157</sup> Det var især Clausens kirkebegreb og bibelsyn, som Grundtvig angreb for at bygge på Clausens egen fornuft og ikke på kirkens bekendelse og tro. I voldsomme formuleringer forlangte Grundtvig, at Clausen enten måtte frasige sig, at han var kristen, eller at han måtte forlade sit embede som lærer for fremtidige teologiske kandidater.<sup>158</sup> Grundtvigs kamp mod rationalismen placerer ham i rækken af restaurerings teologer, som kunne ses forskellige steder i Europa i første halvdel af 1800 tallet.<sup>159</sup>

Grundtvigs *Kirkens Gienmæle* skabte overordentlig stor opsigt og blev i løbet af en uge trykt i tre oplag. Clausen havde flest støtter på universitetet og blandt kirkens folk, men der var også markante skikkelser, som gav Grundtvig ret i det, der var kernen i hans kritik. Clausen anlagde imidlertid sag mod Grundtvig for injurier, en sag som kom til at gå ved retten i København og resulterede i, at Grundtvig i 1826 blev idømt at skulle betale 100 Rigsdaler i erstatning til Clausen samt sagens omkostninger, hvilket ramte ham hårdt. Men endnu værre blev det, at retten desuden idømte Grundtvig censur, hvilket betød, at han herefter ikke kunne publicere hverken bøger eller artikler. Grundtvig hævdede, da sagen var blevet anlagt, at han var forpligtet til at forsvare kirken mod vranglære, og i protest mod sagsanlægget nedlagde han sit embede. Grundtvig stod herefter uden præsteembede eller anden ansættelse i tretten år frem til 1839.<sup>160</sup>

Grundtvig fortsatte dog med aftensang, en kort gudstjeneste, i Christianskirken. Han havde set frem til at skulle markere 1000 året for kristendommens komme til Danmark og skrevet et antal salmer og tekster, blandt andet *Den signede dag med fryd vi ser*, og *Kong Harald og Ansgar, Rimblade af Danmarks Kirkebog til Jubelaaret*, 1826. Men da rygter om Grundtvigs forberedelser kom stiftsprovst Clausen for øre, blev der nedlagt forbud mod at bruge andre tekster i gudstjenesten end dem, der var indeholdt i de officielle salme- og alterbøger.

---

<sup>156</sup> Abrahamowitz 173-180

<sup>157</sup> Allchin 1997, 44-45

<sup>158</sup> Rosendahl 100-111. Jørgensen i *Grundtvig-Studier* 1992, 46-66

<sup>159</sup> Jørgensen i Allchin Ed. 1993, 171. Se også Hägglund 342-346 og Aulén 1946, 352-353

<sup>160</sup> Rosendahl 112-118. Bøje *Injuriesagen mod Grundtvig 1825-1826* i *Grundtvig-Studier* 1984, 34-62

I de følgende år gik Grundtvig videre med oversættelser og bearbejdelser af oldnordiske og oldengelske (angelsaksiske) skrifter.<sup>161</sup> Han bad kongen om at få økonomisk støtte til et studieophold i England for at opsøge og få direkte adgang til angelsaksiske håndskrifter. Det blev til fire englandsrejser. De tre første rejser fandt sted i årene 1829, 1830 og 1831. I England opholdt Grundtvig sig i London og i universitetsbyerne Oxford og Cambridge. Han var i Exeter, hvor Den Anglikanske Kirke havde en stor samling håndskrifter. De angelsaksiske skrifter repræsenterede for Grundtvig en enestående kristen arv, som ikke alene Skandinavien, men hele Vesteuropa skyldte sin civilisation og kristendom. Det angelsaksiske forstod Grundtvig som tiden fra 5-600 tallet til ca. 1100, hvor den gamle keltiske kristendom i den vestlige del af de britiske øer i foreningen med de i 4-500 tallet indvandrede jyder, anglere og saxere i den østlige del af de britiske øer havde udviklet en kultur, som på alle måder overgik det øvrige Europa.<sup>162</sup> Den keltiske og angelsaksiske kristendom var oprindeligt et resultat af to bølger af tilrejsende missionærer fra den græske kristendom i det østromerske rige, hvilket gav den keltiske kristendom et nærmere slægtskab med de græske kirkefædre.<sup>163</sup> (Karthagobiskop Augustins og keltermunk Pelagius' diskussion af menneskesyn og syndsbegreb i opgøret om frelsens tilegnelse afspejler denne forskellighed.<sup>164</sup>) Fra denne keltisk og angelsaksisk kristne kultur udgik, fra 600-tallet og nogle århundreder frem, mission og lærdom til hele den nordlige del af Vesteuropa, så langt som til Italien, Østrig, Tyskland og Hamborg. Fra Hamborg bispedømme udsendtes missionærer mod nord, blandt andet Ansgar, som kom til både Hedeby i Danmark og Birka i Sverige.<sup>165</sup> Med forbindelsen over Hamborg opfattede Grundtvig, at Skandinavien havde fået sin kristendom fra den gamle keltiske og angelsaksiske kultur. Den latinske og typisk vesteuropæiske kristendom kom til England med den normanniske indvandring efter år 1066, og i de sammenhænge og perioder, hvor den normanniske kristendomsforståelse havde domineret, var kundskaben om den angelsaksiske arv blevet fortrængt. Grundtvig opsøgte skrifter af Cædmon af Yorkshire, biskop Aldhelm af Malmesbury, Beda af Northumbria og Alkuin af York, alle markante skikkelser i den keltiske og angelsaksiske tradition.<sup>166</sup> Grundtvigs første oversættelse og udgivelse er digtet om

---

<sup>161</sup> Noack i Allchin Edit., 1993, 33-43

<sup>162</sup> Bede 731, translated Sherley-Orice, 55-58, 198ff. Christensen-Göransson Vol 1, 304-307

<sup>163</sup> Grell 1992, 14-25.

<sup>164</sup> Gregersen i Holm & Pedersen Red., 267-292

<sup>165</sup> Grundtvig *Krønnike-Rim* 1875, 95-97

<sup>166</sup> Grell 1992, 48-55

göterhelten Beowulf, som kæmper mod dragen, *Bjovulfs Drape*, et digt, som hørte den førkristne tid til,<sup>167</sup> og for Grundtvig betegnede et saksisk-skandinavisk billed-sprog, en fortællertradition, som var, som et nordisk gammel testamente, en forberedelse, en Johannes Døber, for kristendommen.<sup>168</sup> I England medførte det opsigt, at den tilrejsende Grundtvig publicerede en oversigt, *Prospektus*, over det *Angelsaksiske Biblioteks* skrifter, som han ønskede at udgive.<sup>169</sup>

Udover arbejdet med de gamle skrifter, som resulterede i kommenterede oversættelser, blev englandsrejserne til stor og uventet inspiration for Grundtvig. Han var fascineret af frihedsidealerne, af det generelle niveau af oplysning blandt mennesker og af initiativrigdommen. I disse værdier så Grundtvig en forklaring på, hvorfor det engelske samfund, med London i spidsen, sprudlede af kulturel og økonomisk foretagsomhed i alle samfundslag. Han så Den Anglikanske Kirke som en kirke med en rig tradition, hvor kristendommen var blevet vendt fra stagnation til fremgang og ny udvikling.<sup>170</sup> Og han så, at ved siden af den etablerede kirke med selvstændige religiøse selskaber, f.eks. methodisterne, var der en dissenters-kristendom, som også havde sine kvaliteter. Grundtvig besøgte wesleyanske kapeller,<sup>171</sup> som frem til 1830 var en del af Den Anglikanske Kirke, og oversatte en del wesleysalmer, f.eks. *Vor Frelser opstod fra de døde*, og salmer i den wesleyanske tradition, f.eks. af Montgomery *Du, som gaar ud fra den levende Gud*, og af dissentersteologen Isaac Watts *Halleluja for Lysets Drot*. Grundtvigs fjerde og sidste englandsrejse fandt sted i 1843, hvor han mødte den højkerkelige Oxfordbevægelse og førte samtaler med dens leder J.H. Newman.<sup>172</sup>

---

<sup>167</sup> Hieatt 1967/1983, *Beowulf and Other Old English Poems*

<sup>168</sup> Haarder i *Grundtvig-Studier* 1965, 7-36. Grundtvig *Beowulfes Beorh* 1861, XLI-XL

<sup>169</sup> Grundtvig *Prospektus* 1831, 4-13. Rosendahl 119-124. Noack i *Grundtvig-Studier* 1989, 144-152

<sup>170</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-42 Begtrup VIII 372-375

<sup>171</sup> Grundtvig skriver fra London i brev af 28. august 1843 til dronning Karoline Amalie: "... naar jeg vil høre en taalelig [prædiken], maa jeg gaa til Metodisterne, som imidlertid ogsaa er ved Haanden, thi ligefor mine Vinduer, paa den anden Side af Grønningen, har jeg deres Hovedkirke, hvor deres Patriakt, John Wesley, prædikede mangfoldige Aar og nu hviler i Fred, og dér har jeg endog hørt en overordentlig god Prædiken, der kun fattedes Anvisningen til virkelig at finde det Guds Rige, den levende udtalte vort Savn af og dejlig skildrede, saa den oplivede mit gamle Haab, at Wesleyanerne, der aabenbar kun flygtede fra Døden, da de i forrige Aarhundrede forlod Bispekirken, vil endnu avle en Levning af levende Kristendom." Se J.P. Bang *Grundtvig og England*, 135-136.

<sup>172</sup> Grell 1995, 97-105. Se også Grundtvigs breve fra Englandsrejsen 1843 om oplevelserne i Oxford, Fabricius i *Grundtvig-Studier* 1952, 39-63



Perioden, hvor Grundtvig fire gange opholdt sig i England og tog indtryk med sig hjem til videre bearbejdelse, strakte sig over 15 år, og det kom til at sætte sig varige spor i Grundtvigs tænkning og aktiviteter,<sup>173</sup> blandt andet følgende tre:

- Efter de første englandsrejser begyndte Grundtvig at tale om den frie kirke,<sup>174</sup> om folkets kirke, og i 1830 skrev han *Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes?*,<sup>175</sup> og i 1834 skrev han *Om Sognebaandets Løsning*, og *Den Danske Stats-Kirke*.

- Efter de første tre englandsrejser udvikler Grundtvig sit historiesyn, som kommer til udtryk i *Nordens Mythologi* fra 1832 og *Haandbog i verdenshistorien I-III* fra 1833.

- Efter englandsrejserne udviklede Grundtvig et syn på kirkehistorien og fornyelsen af kirken,<sup>176</sup> som hentede sin form fra de syv menighedsbreve i Johannes Åbenbaring, men hvor den anglikanske kirketradition placeres midt i, som repræsentant for den kirke, hvor forandring til fremgang sker. I et symmetrisk tolkningssystem sættes den nordiske kirke i et afhængighedsforhold til den græske kirke, blandt andet repræsenteret ved Irenæus. Dette kirkesyn danner det ordnende princip i Grundtvigs *Sang-Værk til den danske Kirke* og fuldt udfoldet i den på vers skrevne bog *Christenhedens Syvstjerne*, 1854/55/60.<sup>177</sup>

I 1837 ophævede kongen den censur, som Grundtvig var blevet idømt 11 år tidligere, og som hindrede ham i at publicere offentligt. Samme år påbegyndte Grundtvig udgivelsen af *Sang-Værk til den danske Kirke*,<sup>178</sup> i alt otte hæfter, som omfattede 7-800 sider med 401 salmer. Heri var en samling gendigtninger fra den græske liturgi,<sup>179</sup> en samling gendigtninger af engelske, og en samling med forlæg af salmer fra den tyske tradition, alt sammen lagt frem som en ressource til fornyelse af kirken i Danmark og i Norden. Alene omfanget og den gennem tiden opnåede anvendelse, disse salmer har

<sup>173</sup> Allchin 1997, 49-66

<sup>174</sup> Grundtvig *Frisprog* 1839, 8: om den frie kirke, som "noget ganske Andet, end naar den f.Ex. gives i England, hvor Man har Lov til at prædike Evangelium, forrette og nyde Sacramenterne som Man vil udenfor Stats-Kirken."

<sup>175</sup> Allchin 1997, 116. Se også Grane og Jørgensen i *Grundtvig-Studier* 1998, 21-37 og 42-57

<sup>176</sup> Grell 1992, 133-141. Om den frie kirke i England, se Grundtvig *Danskeren IV*, Begtrup IX, 274

<sup>177</sup> Allchin 1997, 84

<sup>178</sup> Thodberg i Thodberg & Thyssen Ed., 177-196

<sup>179</sup> Kjærgaard 227: "Under forarbejdet til *Sang-Værk* ... fra det kgl. biblioteks udlånsprotokol ved man, at Grundtvig den 23. januar 1837 lånte et eksemplar af *Leiturgikón*, der indeholdt den græske kirkes bønner og hymner til hele kirkeåret."

fået, placerer Grundtvig som en enestående fornyer af kirke- og samfundslivet.<sup>180</sup>

I 1839 blev embedet som præst ved Vartov ledigt, og Grundtvig blev opfordret til at søge det. Vartov var et hospital med et kapel, hvor hospitalets patienter, men også folk fra byen, kunne fejre gudstjeneste. Til stiftelsen og kapellet hørte et præsteembede uden ansvar for et sogn med en fast menighed og de forpligtigelser, som hørte dertil. Grundtvig fik embedet, og dermed kunne han vende tilbage til fast, ugentlig forkyndelse. Vartov blev for Grundtvig en platform midt i København, hvorfra han med forkyndelse, foredrag og publiceringer øvede en stor indflydelse, først i København og dernæst i hele landet. Præsteembedet i Vartov havde Grundtvig indtil sin død i 1872, hvilket blev den længste, den mest sammenhængende og mest indflydelsesrige del af hans liv.<sup>181</sup> Til Vartov kom de mennesker, som allerede var optaget af Grundtvigs tanker, og et menighedsliv voksede frem efter de idéer om en fri og folkelig kirke, som Grundtvig kæmpede for. Hans salmer blev sunget, og menighedens aktive deltagelse i det liturgiske liv gennem sangen blev markant. Kongehuset havde tidligere støttet Grundtvig, f.eks. til gennemførelse af hans englandsrejser, og flere i den kongelige familie blev aktive kirkegængere i Vartov. Ligeledes blev Grundtvig indbudt til at holde foredrag om historiske og samfundsmæssige emner for selskaber i kongeligt regi.

I 1854-1855 udkom bogen med det store digt *Christenhedens Syvstjerne*, hvori Grundtvig dels fremlagde sit historiesyn og dels sin kirkeforståelse. I dette skrift finder vi Grundtvigs sidste omtale af Wesley.<sup>182</sup>

---

<sup>180</sup> Rosendahl 124-139

<sup>181</sup> Abrahamowitz 264-267

<sup>182</sup> I Grundtvig *Christenhedens Syvstjerne* tredje udgave 1883, 65 finder vi Grundtvigs sidste omtale af Wesley:

Dog, den Sten, som altid vrages  
Efter Verdens Bygningskunst,  
Atter skal af Gud optages,  
Venter ej derpaa omsonst;  
Hvad der blev med Wesley vraget,  
Vorder vist af Gud optaget:  
Korsets Ord og Troens Liv.

Bedehus med WesleysNavnet!  
Gjæstet dig jeg har en Gang,  
Hjertesukket, Aandesavnet  
Dybt mig rørte i sin Sang;  
Da jeg tænkte: i Guds Time  
Her endnu vil Klokker kime,  
Engle kvæde højt i Sky.

I Tasmørke slet man bygger,  
Ser ej godt, hvor slet man bor,  
Og i Kamp med Dødens Skygger  
Sukkes ud kun Livets Ord;  
Lige fuldt ved Solopgangen  
Moderskjød for Frydesangen  
Sukket er om Lys og Liv.

Daarlig kun er din "Metode"  
Til at blæse Liv i dødt,  
Men Vor-Herres er den gode,  
Har den største Spot dog mødt;  
Lærer du af ham den samme,  
Da, hvor før du stod til Skamme,  
Staar paa Ærens Trappe du.

Grundtvig holdt sin sidste prædiken i Vartov 1. september 1872. Dagen efter døde han stille i sit hjem, næsten 89 år gammel.

Disse biografiske træk viser, at Grundtvig gennem sin historiske interesse, tidligt i sit liv, kommer i forbindelse med den oldkirkelige periode og dens talsmænd. I tider med stærk udfordring af samtiden bliver Grundtvig inspireret til egen teologisk formation ved intensive studier af Irenæus, hvilket kommer til at sætte sig spor i hele hans teologiske tænkning efterfølgende. Den anden store forbindelse til den østlige teologi er for Grundtvig via den angelsaksiske kristendom, som han opsøger og beskæftiger sig meget med over lange perioder. Den tredje store forbindelse til det østlige er via den græske liturgi repræsenteret i *Leiturgikón*. Herfra henter Grundtvig inspiration til en række salmer, som kommer til at stå som fyrtårne for hans teologiske tænkning på bestemte områder. Livet igennem kommer Grundtvig, enten fordi han aktivt opsøgte det eller ad anden vej, i forbindelse med, hvad han kalder den østlige kristendom og dens forunderlige billedsprog.<sup>183</sup>

---

<sup>183</sup> Grundtvig *Om den sande Christendom* 1825 Begtrup IV, 446: Grundtvig taler om det forunderlige "østerlandske Billed-Sprog," i modsætning til den logiske tænkning ud fra verdens umiddelbare begribelighed, som han kalder: "den vesterlandske Philosophie." Se også Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-42 Begtrup VIII, 413. Se også Grundtvig *Om Sandhed, Storhed og Skiønhed, Danne-Virke III* 1817, 218-221



## Kapitel 3

# 3. Historiesyn som indgang

Den teologiske front, som Wesley og Grundtvig oplever, at de er op imod, er deismen og den teologiske rationalisme. Wesleys opgør med den deistiske tænkning i 1700 tallets England er parallel med Grundtvigs opgør med 1800 tallets rationalistiske teologi i Danmark.

Det for Wesley og Grundtvig helt uacceptable er deismens og rationalismens afvisning af givne autoriteter, hvorpå en aktuel forståelse og teori kan være forankret og hente sin værdi. Deismen og rationalismen ser for Wesley og Grundtvig ud som løssluppen og uvidenskabelig fantasi om snart det ene emne og snart det andet uden styrende sammenhæng. Uanset om Wesley og Grundtvig yder deismen og rationalismen ret eller ej, så er de fælles i deres dom og bruger samme argumenter for at gå imod den vej til ny viden, som deismen og rationalismen viser. Deismens og rationalismens afvisning af andre værdibærende autoriteter end menneskets egen løsevne fornuft er anledning til Wesleys og Grundtvigs gentagne kritiske betegnelse “castle in the air” og “Luft-Kasteller” om de tankekonstruktioner, der ikke hviler på nogen given værdibærende autoritet, og derfor ikke kan have nogen betydning.<sup>1</sup>

Det nærmeste, et menneske kan komme virkeligheden, er erfaringen af det liv, som faktisk leves og fortælles. Den idealistiske tilgang til virkeligheden har både Wesley og Grundtvig det svært med, hvilket også viser sig i deres afstandtagen til tidens store idealistiske filosof Immanuel Kant,<sup>2</sup> der i sin kritik ganske vist tager afsæt i erfaringerne som vilkår og ramme for al kundskab omend utilstrækkelig, men tillægger, hvad han kalder de af erfaringen uafhængige kategorier, de transcendentale ideer og menneskets a priori forståelse, afgørende betydning for kundskabens erkendelse hos mennesket.<sup>3</sup> For Wesley og Grundtvig har derimod de empiriske tilgange til virkeligheden deres interesse og frem for alt den beskrivelse og fortolkning af den erfarede virkelighed, som sker ved nedskrivning og begrebsliggørelse i

<sup>1</sup> Works Vol 23, 419:20-29. Grundtvig *Om Aabenbaring, Konst og Vidskab, Danne-Virke III* 1817, 203-204, 235

<sup>2</sup> Grundtvig *Om Sandhed, Storhed og Skiønhed, Danne-Virke III* 1817, 19-21. Se Hugglers artikel i *Tankens Magt* 2, 1361-1363

<sup>3</sup> Hamlyn 233-236

den historiske gengivelse, hvilket leder til forståelse. Historien er ikke identisk med virkeligheden og bliver det aldrig, men er en forståelse af virkeligheden ud fra det perspektiv, som historieskriveren anlægger.<sup>4</sup> Arkæologen kan grave et objekt op af jorden, men det er historieskriveren, som sætter objektet ind i en meningsfuld sammenhæng og giver objektet betydning i den forståelse, som fortolkningen af objektet leder frem til.<sup>5</sup>

Historiefortællingen og skrivningen er en fortolkning af virkeligheden. Men den fortalte historie er samtidigt en nøgle til forståelse af den virkelighed, som sker i nuet og er på vej til at ske i fremtiden. Der er ingen anden referenceramme at tolke den endnu ikke erfarede virkelighed på end den erfaring af virkeligheden, som allerede er sket og samlet i historien. Dermed bliver historien et spejl og en nøgle til forståelse af nutiden og fremtiden. Og historieskriveren indtager den dobbeltrolle, dels at skabe mening og sammenhæng i det materiale, som hører fortiden til, og dels med sin tolkning af fortiden at give redskaber til forståelsen af virkeligheden i nutiden og fremtiden.<sup>6</sup>

Historiesynet er det bærende tema for både Wesley og Grundtvig, og de udgav begge store historiske værker. Da det er den del af deres forfatterskaber, som hurtigst har mistet interesse og ikke længere publiceres, har opmærksomheden på deres historiesyn haft svært ved at blive værdsat. Historiesynet for både Wesley og Grundtvig er imidlertid bærende, ikke alene i forståelsen af virkeligheden, men også i skriftsynet og synet på kirken, som det historiske kristne folk gennem tiderne. I Wesleys og Grundtvigs historieskrivning indtager den tidlige oldkirkelige tid en plads som kristendommens guldalder, der for al eftertid står som inspirationskilden til al reformation og fornyelse af kirken. Ligeledes udgør den angelsaksiske kristne kultur på de britiske øer en guldalder til inspiration for eftertiden. Udvælgelsen af kirkefædre og temaer viser, hvad Wesley og Grundtvig lægger vægt på i disse perioder.

Det forhold at gå tilbage i tiden for at finde den epoke eller det sted, som løftes frem og gives autoritet, er ikke specielt for Wesley og Grundtvig. Efter oplysningstidens tænkning opstår den interesse, at gå tilbage til den oldtid, hvor den nye tid kan hente sin inspiration. Det bliver den græske oldtid, der indtager pladsen som guldalder og normgivende periode for den nye tid i Europa, som skal til at udvikles. Tilsvarende har kristne teologer, også med inspiration af oplysningstidens tænkning, udpeget den kristne oldtid som guldalder for en fornyelse af kirken og teologien. Den teologiske

---

<sup>4</sup> Meistad 1999, 10. Runyon 1998, 74

<sup>5</sup> González 1989, 14-15

<sup>6</sup> Grundtvig *Om Stat, Kirke og Skole, Danne-Virke* IV 1819, 297

retning, den såkaldte Non-Juror bevægelse, som Wesleys far og storebror havde kontakt til, er et eksempel på, hvordan teologer ikke alene går tilbage i tiden, men også definerer en særlig normgivende periode og et sted, nemlig fra apostolsk tid til Konstantin.<sup>7</sup> Afslutningen af perioden defineres uklart og hviler ikke kun på et tidsmæssigt kriterium, men på andre kriterier, som indikerer begyndelsen på kristendommens korrumpning. Bestemmelsen om kristendommens latinisering bliver en betegnelse, som bruges med samme betydning som det konstantinske. Tilsvarende bliver bestemmelsen om det græske og østlige som en positiv angivelse af kristendommens guldalder. Den helt korte og helt upræcise bestemmelse, øst i forhold til vest, bruges også i bestemmelsen af kristendommens guldalder, hvilket ikke udelukker, at den østlige kristendom også benyttes i betydning af den konfessionelle Ortodokse kirketradition. Som sagt er disse tanker ikke specielle for Wesley og Grundtvig. Wesley refererer ofte til den før konstantinske kristendom. Grundtvig har udpræget negativt syn på latiniseringen af kristendom og søger tilbage til det, der er før den.

Den tyske romantiks historieopfattelse, som viderefører tendenserne efter oplysningstiden, søger at se sammenhænge og helheder i den historiske mangfoldighed. Årsagssammenhænge og bagvedliggende kræfter, som driver den historiske udvikling efter identificerede motiver, kendetegner historiesynet. Wesley viser, med kendskab til tyske filosoffer og historikere,<sup>8</sup> at han er opdateret på udviklingen i historieforskningen, og tendensen til at se sammenhænge og helheder, motiver og drivende kræfter, er tydelig hos ham. Wesleys opfattelse af menneskets 'spiritual senses' og den stadige åbenbaring i historiens gang var med til at bane vejen for den romantiske bevægelse i England.<sup>9</sup> Grundtvig, som er lidt senere end Wesley, tager direkte indtryk af romantikkens filosofi og historiesyn, og tendensen til at se harmoniske helheder og sammenhænge som forklaring på samtidige forhold er endnu mere udpræget,<sup>10</sup> hvilket blandt andet kommer til udtryk i Grundtvigs anvendelse af "de syv stjerner" som model for historiens periodeinddeling, se nedenstående. Den i historiens gang nedlagte målrettethed kalder Grundtvig også for forsynet. Wesley og Grundtvig er fælles om i historiesynet at trække trådene mellem kristendommens guldalder og samtiden i det nordlige Europa.

---

<sup>7</sup> Campbell 26-33

<sup>8</sup> Historikere, som Wesley henviser til: den tyske Mosheim fra Göttingen, den franske Rapin, og de to engelske Goldsmith og Smollett

<sup>9</sup> Brantley. Se også Rack 352

<sup>10</sup> Vind 65-81. Se også Grell 1987, 63-66 om Grundtvigs indtryk af Steffens romantisk historiske forelæsninger og indtryk af den tyske filosof Herder.

Wesley og Grundtvig skriver folkenes historie. Det er de enkelte folks kulturelle identitet og religiøse forhold, der er den røde tråd i den historiske fortælling. For begge forfattere gælder, at beskrivelsen af folkenes historie peger fremad mod de folk, de står midt i. På forskellig måde har Wesley og Grundtvig udviklet deres tanker om folket og den folkelige identitet. Dette historiesyn er medvirkende til deres selvforståelse, at det er i folket, de ser sig selv og deres opgave og ikke i den interne kirkelige kontekst.

På vejen fra den østlige og græske kristendom til Wesleys og Grundtvigs samtid, henholdsvis 1700-tallets England og 1800-tallets Norden, er den østlige og græske kristendom repræsenteret i den angelsaksisk kristne kultur på de britiske øer. Den angelsaksisk kristne kultur er, ligesom den før-konstantinske, en præ-latiniseret kristendom, som blev grundlagt af missionærmunke, der i flere omgange ankom fra det lilleasiatiske og syriske område.<sup>11</sup> Ligesom Irenæus, der forlod Smyrna, hvor han var oplært af Polycarp, som igen var elev af apostelen Johannes i Efesos, og blev biskop i Lyon i Frankrig, er en tydelig repræsentant for den østlige kristendom, repræsenterede den angelsaksisk kristne kultur den østlige kristendom i kraft af den prægning, som de tilrejsende munke fra samme områder havde tilført ved grundlæggelsen af denne kristendomstradition. Grundtvig er meget tydelig i angivelsen af den angelsaksisk kristne kulturs kvaliteter og status. Til ophøjelsen af den angelsaksisk kristne kultur hører opfattelsen, hos både Wesley og Grundtvig, at det var herfra den kristne mission udgik til de germanske og nordiske folk i tiden, hvor Romerriget var brudt sammen, og det Karolingske Rige ikke formåede at støtte kirken og dermed kristendommen i de områder, hvor stadigt indvandrende folkestammer fra øst forårsagede uro og folkeligt opbrud. Både det moderne England og de nordiske lande, samt de germanske folk, kan takke den angelsaksisk kristne kultur for sin kristendom. Dermed kommer også det angelsaksiske til at stå som en guldalder, der repræsenterer det østlige og græske. For både det angelsaksiske og det østlige og græske gælder, at den positive fremstilling sker på baggrund af den latiniserede, vestlige og korrupperede kristendom. Tilsvarende omtales tradition oftest positivt, når begrebet refererer til den østlige og græske tradition, mens en neutral eller negativ betydning af tradition kan spores, når begrebet refererer til den vestlig og latinske kristendom.<sup>12</sup>

Rødderne tilbage til den græske kristendom er forskellige og slet ikke parallelle. Wesley trækker i sin nadverforståelse på den store græske liturgi i *Den Apostolske Konstitution* fra Antiokia og i sit embedssyn på praksis i

---

<sup>11</sup> Christensen-Göransson Vol 1, 266-270

<sup>12</sup> Wesley, *Christian Library*, Vol 3, 6-11



oldtidens Alexandria og Irenæus.<sup>13</sup> Grundtvig er i sin *Mageløse Opdagelse* af den kristne bekendelse, traderet gennem alle tider i den kristne menighed, afhængig af Irenæus' skrifter, men henter også meget fra den græske *Leiturgikón*.<sup>14</sup> Fælles er dels det forhold, at de begrundet egne positioner med henvisning til tanker og skrifter fra den periode i historien, som de opfatter har en særlig normgivende autoritet for samtidens kirke, og dels, at det er samme kreds af oldgræske kilder, de øser af, selvom det ikke er identiske kilder.

Dette kapitel indeholder en sammenligning af Wesley's og Grundtvig's historiesyn. Sammenligningen i sig selv indgår i tesen, at der er sammenlignelige træk i Wesley's og Grundtvig's tænkning. Derfor inkluderes en række elementer under den historiske overskrift, som er sammenlignelige for de to. Historiesynene skal imidlertid også vise, hvordan Wesley og Grundtvig løfter den østlige og græske kristendom frem som særligt værdibærende. Forskellige steder i deres historiesyn dukker henvisninger og associeringer op til den østlige og græske kristendom. Ligeledes vises den plads, som den angelsaksisk kristne kultur indtager i deres samlede historiesyn. Den overordnede forståelse af historien som et spejl og en nøgle til tolkning af og med normgivende karakter for nutiden og samtiden indgår i forklaringerne på, hvorfor Wesley og Grundtvig i deres teologier inddrager og prioriterer det, som i kraft af historiesynet har særlig værdi. Herunder den græske og østlige kristendom og dens forskellige fortalere, samt den angelsaksisk kristne kultur og dens kilder.

### 3.1 Wesley's historiesyn

Wesley's historiesyn er præget af den rolle, historien har i Bibelen. Lige fra de ældste tider er der en vekselvirkning mellem på den ene side den skabte verden med alle dens gode muligheder, og så den anden side, den afsporing, som sker ved menneskenes ikke så gunstige forvaltning af den skabte verden. Efter nedbrydning og opløsning følger på ny genopbygning og rekonstruktion i en stadig kæde af begivenheder. Israels historie i samspil med de store antikke mellemøstlige riger afspejler denne vekselvirkning. Men også det store perspektiv fra Guds skabelse og verdens grundlæggelse til verdens

---

<sup>13</sup> Baker 2000, 263-264. Wesley 1745/1995, ix-xi

<sup>14</sup> Thomsen i Thodberg & Thyssen red. 197-208

rekonstruktion og nyskabelse med fuldendelsen i den ny himmel og jord i Bibelens sidste kapitler. Outler har beskrevet Wesleys historiesyn:

Wesley had a dramatic ‘theology of history’. Its plot revolved around the grim discrepancies that stretch out between the perfections of the original creation and of its eventual restoration - between what history should (and could) have been and what had, in fact, transpired. Within this perspective, he could see the whole of history as a tragic drama of fallings away and partial restorations from each of which, in its turn, there then followed yet another falling away. And yet such is the power of sovereign grace that God’s design is never nullified by any of these outworkings of ‘the mystery of iniquity’. Consequently, both the Christian’s hopes for the human future and the imperatives to holy living are bolstered by the assurance that God’s designs will yet be realized.<sup>15</sup>

Historien er ikke en gengivelse af det, der skete. Det kan ingen gengive. Historien er den fortælling om det skete, som organiserer og tolker virkeligheden. I perspektivering af det skete, er Wesley sig bevidst, at historieskrivningen, historiefortællingen, ikke er en neutral disciplin, men hviler på et teologisk værdigrundlag. Der er for ham ingen forskel på historiesynet i de bibelske skrifter og almen verdens-historie eller Englands historie. Det er for ham den ene og samme historie, og ligesom han opfatter, at Gud har en finger med i spillet i den bibelske historie, opfatter han, at der i historiens gang er en guddommelig dimension, der er forankret i fortiden, men peger fremad mod en bedre og fornyet verden med livet i den. I prædikenen *The Mystery of Iniquity (61)*<sup>16</sup> udvikler Wesley sit historiesyn. Udtrykket, mystery of iniquity, lovløshedens hemmelighed, har Wesley hentet fra Pauli beskrivelse af kampen mellem det gode og det onde på vejen ind i fremtiden.<sup>17</sup> Wesley begynder sin udvikling af historiebegrebet med Israels historie og fortsætter ind i kirkens historie og videre ind i Europas historie til sin egen historie, Englands historie. Historien er en ressource til indsigt for den, historiefortællingen er adresseret til. Derfor er det de historiske linier frem til den aktuelle samtid, der bestemmer, hvad der skal med i historien. For Wesleys vedkommende trækkes de historiske tråde fra den hebraisk, religiøse historie til England og den engelske kirkehistorie.

---

<sup>15</sup> Outler, intro til sermon 61, Works Vol 2, 451

<sup>16</sup> Works Vol 2, 452-470. Endelige version fra 1783 er femte bearbejdede udgave.

<sup>17</sup> Wesleys *Notes upon NT*, 2. Thess. 2:7

Wesley skriver og udgiver to historiske værker. Det *første* er et værk om England i fire bind.<sup>18</sup> Begyndelsen til værket sætter Wesley til tiden, hvor Fønikerne fandt søvejen til de Britiske øer.<sup>19</sup> Dermed var forbindelsen knyttet mellem det sydøstlige middelhavsområde og de Britiske øer, en forbindelse, han påpeger i flere perioder, blandt andet ved de bølger af kristne missionærer, som bringer kristendommen til de Britiske øer og er forklaringen på, hvorfor England har så mange spor af den østromerske kristendom. Til den første historie hører også briternes, angelsaksernes og kelternes indflydelse på England.<sup>20</sup> Wesley omtaler kontakten med danskerne og normannerne, og han slutter første bind med beskrivelsen af den angelsaksiske periode, herunder de første klostre, blandt andet i Bangor og Northumbria, og *Bedas* saksiske kirkehistorie, som han anser for at være den første historieskrivning på britisk grund.<sup>21</sup>

Det *andet* historiske værk, Wesley udgiver, er en kirkehistorie i fire bind.<sup>22</sup> Wesley begynder med nytestamentlig tid, hvor kristendommen grundlægges. Kristendommens udbredelse mod vest kommer hurtigt i fokus med omtale af udviklingen blandt gallerne og kelterne.<sup>23</sup> Irenæus bliver relativt omfattende præsenteret, herunder hans kamp mod kætterne og for den sande kristendom.<sup>24</sup> Det er også i den apologetiske kamp, at Wesley ser fremvæksten af den *Apostolske Trosbekendelse*.<sup>25</sup> Den første kristendom på de Britiske øer med munkene og klostrene bliver en kulturel og religiøs opblomstring, hvorfra udgår inspiration til vesteuropa.<sup>26</sup> Fra den angelsaksiske kristendom bedrives mission på den del af det europæiske kontinent, som lå øst og nord for den gamle romerske grænse, Rhinen og Donau, blandt andet det senere Tyskland og Friesland. *Villebrords* missionsrejser til Danmark i 692 omtales.<sup>27</sup> Den angelsaksiske litteratur beskrives, især *Beda*,

---

<sup>18</sup> Wesley *History of England* Vol 1-4, 1775. Wesley skriver i preface, at han har benyttet sig af Dr. *Goldsmiths* fire binds værk, *Rapins* tolv binds værk og *Smolletts* fem binds værk. (Det er muligvis den samme Goldsmith, som Grundtvig citerer i *Om Christendommens Sandhed* 1826-27 Begtrup IV, 519)

<sup>19</sup> Wesley *History* Vol 1, 1-15

<sup>20</sup> *Ibid.*, 15-31

<sup>21</sup> *Ibid.*, 43-44. Se også Bede 731, translated by Sherley-Price, 37ff

<sup>22</sup> Wesley *Ecclesiastical History*, Vol 1-4, 1781. Wesley skriver i preface, at han har benyttet sig af et fem binds historieværk af Dr. John Lawrence Mosheim, Gottingen.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 54f

<sup>24</sup> *Ibid.*, 95f

<sup>25</sup> *Ibid.*, 64f

<sup>26</sup> *Ibid.*, 263-279

<sup>27</sup> *Ibid.*, 280f. Se også Bede 731, 280-282

*Eginard* og *Columban*.<sup>28</sup> Wesley henviser i bind to til *Saxo Grammaticus*<sup>29</sup> og beskriver kristendommens komme til Danmark med den endelige sejr under *Valdemar I.*<sup>30</sup> Endvidere beskrives Absalons betydning for kristendommens udbredelse til Sverige og Norge.<sup>31</sup> I bind tre beskrives reformationstiden med vægt på den lutherske,<sup>32</sup> den reformerte (calvinske),<sup>33</sup> den jesuitiske<sup>34</sup> reformation samt historien om anabaptismen eller mennonitterne.<sup>35</sup> Wesley præsenterer dem alle som reformationsbevægelser eller folk. Luther omtales f.eks. som “Luther of Saxony.”<sup>36</sup> Historieværket afsluttes med den reformering af kristendommen, som Wesley ser sig selv involveret i. Wesleys egen rolle er ikke i fokus, kun inkluderet i den folkelige bevægelse og opstand, som han opfatter er i gang, og som han kalder “the people called Methodists.”<sup>37</sup>

Et generelt træk ved begge historieværker er, at Wesley fortæller *folkenes* historie. Det er ikke de politiske magthavere og nationale grænsers forandringer, der er i centrum. Det er folkenes historie, igen på samme måde, som vi ser det i de gammeltestamentlige historiske skrifter. Ejendomsfolkets historie, der går over i folkets dannelse af nationalstaten(rne), der fortsætter i lovreligionens og messiasforventningernes nye folkelige identitet efter det babylonske eksil, der igen fortsætter i den nye pagts folk, det kristne folk, som vokser frem med ny identitet på tværs af etniske, kulturelle og nationale grænser. I Wesleys historie flourer betegnelser på folkeslagene, Fønikerne, Grækerne, Briterne, Saxerne, Celterne, Latinerne, Anglo-Saxerne, Danerne, Normannerne, Germanerne, Frieslanderne, Gotherne og Swerkerne. Kristendommen omtales tilsvarende som de kristne. Den bevægelse, den udvikling, som han selv står midt i, men ikke står hverken alene i eller uden andre ledende skikkelser og organiserede dele, kalder han ofte *the people*, eller, “the people called Methodist.”<sup>38</sup> Og han fastholder den folkelige dimension, når han udtrykker, at “the people called Methodist,” i hans optik, er opstået,

<sup>28</sup> Ibid., 264, 330

<sup>29</sup> Nordisk historieværk håndskrevet på latin år 1208, første udgave trykt i Paris 1514.

<sup>30</sup> Wesley *Ecclesiastical* Vol 2, 47f, 56f,

<sup>31</sup> Ibid., 56-58, 155f

<sup>32</sup> Wesley *Ecclesiastical* Vol 3, 100-102, 195-225. Se også Vol 3, 100-102: “The light of the Reformation was also received in Denmark, and that so early as the year 1521.”

<sup>33</sup> Ibid., 225-266

<sup>34</sup> Ibid., 132f. “..denomination of *Jesuits*, or *the company of Jesus*..”

<sup>35</sup> Ibid., 266-282

<sup>36</sup> Ibid., 63-131

<sup>37</sup> Wesley *Ecclesiastical* Vol 4, 169-281

<sup>38</sup> Works Vol 9, 123:8 “.. a *people* ..” 123-131, 254-280, 426-503 “.. the *people* ..”

er oprejt,<sup>39</sup> “To reform the nation, and in particular the Church, to spread scriptural holiness over the land,”<sup>40</sup> en formulering, som får stor betydning for selvforståelsen. Der er i Wesleys historiesyn en vekselvirkning mellem de etniske og kulturelle folks historie, på den ene side, og det specielle folk, som de kristne udgør, på den anden side. I denne vekselvirkning er der både en adskillelse med parallelle historiske forløb, men også en sammensmeltning med et fælles historisk forløb.

Et tredje værk af historisk art, *Wesleys Christian Library, Vol 1-50*,<sup>41</sup> er på en måde det første store historiske værk, Wesley udgiver. Men da *Christian Library* også er en samling dogmatiske kildetekster fra hele kirkehistorien, som Wesley bruger til at placere sig selv og det reformarbejde, han efterhånden kommer til at stå i spidsen for, er værket ikke først og fremmest et historisk værk. De første tre bind indledes dog med Wesleys egne introduktioner til kirkehistorien, som strækker sig fra nytestamentlig tid til reformationen. Den røde tråd, som er gennemgående i de 50 bind, er imidlertid den forståelse af kristendommen, som indeholdes i Wesleys begreber *Practical Divinity*<sup>42</sup> og *Experimental Christianity*<sup>43</sup> og traditionen af *Christian Martyrs*,<sup>44</sup> vidner til udbredelse af det kristne evangelium. Den historiske betydning, som her skal fremdrages består i den vægtlægning, Wesley giver bestemte historiske perioder og temaer. I Wesleys introduktion i bind et får den patristiske tid, eller “Christian Antiquity” og “Primitive Christianity,” som Wesley oftest kalder tiden frem til den forandring af kristendommens betingelser, der bliver en konsekvens i den konstantinske æra, en stor plads, med omtale af mange navngivne personer, f.eks. Ignatius, Polycarp, Justin Martyr og Klemens af Alexandria.<sup>45</sup> Wesley oversætter og gengiver dele af Makarios’ Homilier, hvilket udgør resten af første bind. I bind to opholder Wesley sig ved historien om Irenæus, som ud fra sin residens i Lyon står i spidsen for en kristendom, der følger praksis og tænkning fra kirkerne i Asia (østlig og græsk kristendom) i modsætning til den større og større dominans fra Rom, f.eks. under biskop Victor.<sup>46</sup> Irenæus og hans kamp mod kætterne, og såvel hans eget som sin forgænger biskop

<sup>39</sup> Works Vol 10, 845:26-27 “What may we reasonably believe to be God’s design in raising up ...”

<sup>40</sup> Ibid., 845:29-30. *Large Minutes* fra 1763. Tilbagedaterer citatet til 28. juni 1744.

<sup>41</sup> *Wesley Christian Library*. Publiceres 1749-1755

<sup>42</sup> *Wesley Christian Library* Vol 1, i, iv-v, Vol 2, 209

<sup>43</sup> *Wesley Christian Library* Vol 2, 210

<sup>44</sup> Ibid., 235-284

<sup>45</sup> *Wesley Christian Library* Vol 1, [ii-iii]

<sup>46</sup> *Wesley Christian Library* Vol 2, 243

Photinus' martyrium, åbner for et antal martyrberejtelser.<sup>47</sup> I bind tre har Wesley ført sin kirkehistorie frem til de Britiske øer, til den første kristne mission og til den angelsaksiske periode. *Beda* har været brugt som kilde.<sup>48</sup>

De angelsaksiske munke beskrives som dem, der lægger grunden for det engelske samfund og den kristne kultur.<sup>49</sup> Wesley bemærker i sin fremstilling flere steder, at i den angelsaksiske periode følger kirken på de britiske øer traditionen og tænkningen fra øst, han kalder det ofte "the church of Asia" eller "the Greek church." Da den pavelige udsending, Austin, i årene efter sin ankomst i 598, prøvede at forandre det kirkelige liv efter den vestlige tradition og på Roms anmodning, nægtede store dele af kirken: "...that they should reform certain Rites and Usages in their Church; especially of their keeping *Easter*, and Baptizing, after the Manner of Rome. To this the *Scots* and *Britons* would not agree, refusing to leave the Custom which they had so long continued."<sup>50</sup>

Fra den angelsaksiske periode går Wesley direkte til reformationen. Han skriver historien om Martin Luther<sup>51</sup> og andre reformatorer. Wesley's egen skrivning bliver mindre. Hans redigeringer og ekstrakter af andres værker fylder efterhånden bindene. Men strukturen i *Christian Library* følger det samme historiesyn, som vi har set i hans *History* og *Ecclesiastical*; en rød tråd trækkes fra kristendommens udspring, gennem historien og frem til det folk og sted, han selv befinder sig i. I bind 31 opsummerer han den forståelse, at reformationen og andre fornyelsesbevægelser har været en reform af den eksisterende kristendom med den første kristendom som model og type. Han konkluderer,<sup>52</sup> at enhver fornyelse af kristendommen altid må ske i lyset af "*Primitive Christianity: Or, the Religion of the Ancient Christians*."<sup>53</sup> *Christian Library* bygger historien op til Wesley's samtid, men ikke

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, 235-284

<sup>48</sup> Wesley *Christian Library* Vol 3, 6-7: "... I take the Testimony of *Beda*: That in his Time, and almost a Thousand Years after Christ, *Easter* was kept in *Britain*, after the Manner of the Eastern Church, in the Full of the Moon, on what Day in the Week so ever it fell; and not on the Sunday, as we do now. Whereby it is plain, that the first Preachers in this Land came from the East; where it was so used; and not from Rome, where they kept it on the Sunday."

<sup>49</sup> Bede 731, translated Sherley-Price 43-50, 199: "Archbishop Theodore, a native of Tarsus in Cilicia"

<sup>50</sup> Wesley *Christian Library* Vol 3., 10

<sup>51</sup> *Ibid.*, 178-207

<sup>52</sup> Jones 81: "Wesley learned from the Nonjurors that there had been a pristine age of Christianity where the faith and practice of Christians had not yet been corrupted. Reference to that age as a model would guide him at many points throughout his life."

<sup>53</sup> Wesley *Christian Library* Vol 31, 149-298

ind i den. Værkets sidste bind angiver et perspektiv for kristendommens historie, som er globalt. *The life of Mr. Gregory Lopez*<sup>54</sup> afslutter det 50 bind store værk om kristendommen, som en tradition af martyrer, vidner.<sup>55</sup>

I *Christian Library* udvikler Wesley en sammenhæng mellem historien og den samtidige kristne menighed. Sammenhængen består i, at historieskriveren og historielæseren indtager pladsen som dem, der erfarer virkeligheden og gengiver deres erfaring i den fortalte historie. Den, der erfarer virkeligheden og gengiver det erfarede i den fortalte historie, er også et vidne, et historisk vidne. Ved anvendelse af vidnebegrebet bygges broen til den opfattelse, at det kristne menneske er et menneske, der erfarer virkeligheden, inklusiv den religiøse dimension med erfarede tegn på Guds tilstedeværelse og handlen i verden. At være vidne til virkeligheden og gengive det i den fortalte historie er principielt det samme som at være et kristent menneske, der erfarer virkeligheden og deri identificerer tegnene på Gud i verden og efterfølgende kan gengive sine erfaringer i en fortælling, et vidnesbyrd. Når Wesley taler om menneskets vidnesbyrd om det guddommelige, så er forbindelsen knyttet til de første kristne, som vidnede om det, de havde hørt og set, da de var sammen med Jesus fra Nazareth og efterfølgende. Med Wesleys sammenkobling af historien og den kristne menighed over begreberne "Practical Divinity" og "Experimental Christianity" og traditionen af "Christian Martyrs" opbygges en forståelse af, at den samtidige menighed af nutidens mennesker er i tæt relation med de første kristne, specielt dem, Wesley giver plads i sin gengivelse af historien. Polycarp, Irenæus, Makarios og Beda er ikke langt fra den samtidige kirke. De er i en og samme kirke. Historien, som afstand i tid, har mindre betydning, end historien som det, der gør os til vidner om den ene og samme erfarede virkelighed.

Wesley udgiver i 1745 *Hymns on the Lord's Supper*, som udover 141 nadversalmer indeholder Wesleys 30 siders introduktion til nadveren. Wesley angiver i forordet, at en af de tre ressourcer, han har benyttet sig af i denne bog, er *Constitutiones Apostolorum VIII*, som er et skrift, der er blevet til i Antiokia omkring 350-375.<sup>56</sup> Konstitutionerne er noget af det mest omfattende, der er bevaret fra det oldkirkelige liturgiske liv, f.eks. mere omfattende end Didaké.<sup>57</sup> I Wesleys nadversalmer genkendes leddene og indholdet i de enkelte led fra konstitutionernes gennemgang af "Sursum Corda," "Sanctus," "Diataxis," "Epiclesis," "Gloria" og "Benedictus Qui

---

<sup>54</sup> Mexicansk mystiker

<sup>55</sup> Wesley *Christian Library* Vol 50, 335-406

<sup>56</sup> *Svensk Patristisk Bibliotek I*, 45-46

<sup>57</sup> Giversen *Oldkristne tekster I*, 295-296

Venit.”<sup>58</sup> Wesley har muligvis også anvendt andre inspirationskilder, f.eks. genkendes i en af salmerne Ambrosius’ tanke, at blod og vand, som flyder fra den korsfæstede Kristi side, “applying the blood to justification and the water to sanctification.”<sup>59</sup>

Historien som værdibærer og vision finder vi hos Wesley i hans gentagne påberåbelse af, at han agerer i henhold til oldkirkelig praksis og lære. Det sker i den tidlige Oxford tid, hvor han leder de små tutorgrupper af unge studerende, og det sker under hans tid som præst i Fredericia i Georgia. Hans mål er at genopvække “Christian Antiquity” efter den forståelse af oldtidens kristendom, som han havde.<sup>60</sup> Senere bliver det et tilbagevendende argument for Wesley, at han begrundet sine standpunkter og handlinger med henvisning til “Christian Antiquity,” hvilket f.eks. viser sig i hans ordinationer i 1784, som han opfatter er begrundet med oldalexandrinsk og angelsaksisk praksis.<sup>61</sup> I Wesleys *An Adress to the Clergy*, som publiceres første gang i 1756 argumenterer Wesley for, at præsterne skal læse kirkefædrenes skrifter, “chiefly of those who wrote before the Council of Nice,” men også senere kirkefædre: “St. Chrysostom, Basil, Jerome, Austin; and, above all, the man of a broken heart, Ephraem Syrus.” Disse skrifter fra kirkens normative tidsalder anser Wesley er “of highly necessary knowledge for a Clergyman.”<sup>62</sup>

Med et sådant historiesyn må det forventes, at vi i Wesleys teologi kan finde inspiration af den østlige og græske kristendom, enten i form af navngivne kilder, eller med henvisning til tankegange og udtryk, som er karakteristisk for den østlige og græske tænkning.

Når vi nedenstående skal se på Grundtvigs historiesyn, kan vi tage følgende karakteristika med fra Wesley og finde tilsvarende analogt hos Grundtvig: Bibelens historie som typologi til tolkning af den almene historie. Historien er folkenes historie fra den hebraiske urhistorie til den folkelige og kontekstuelle sammenhæng, som forfatter og modtager befinder sig i. Historien har retning mod nutiden og fremtiden. Den angelsaksisk kristne kultur er en del af “Christian Antiquity.” Der er en forbindelse fra den

---

<sup>58</sup> Wainwright’s introduction i *Wesleys Hymns on the Lord’s Supper* Facsimile Ed. side ix-x

<sup>59</sup> *Ibid.*, side x-xi. Ambrosius *De Sacramentis* V.1.4 og Wesleys nadversalmer nr. 31, 37, 74, 75.

<sup>60</sup> Campbell 23-40

<sup>61</sup> Wesley *Sunday Service* 1784, i-iii. Se også Bede 731, translated Sherley-Price 1955, 138-148

<sup>62</sup> Wesley’s Works, Jackson Ed. Vol 10, *An Adress to the Clergy*, 1756, 484. Se også Works Vol 26, 575



græske østkirke via den angelsaksisk kristne kultur til det moderne England og til Skandinavien. Historien er båret af den fortalte historie af levende vidner fra den tidligste tid og frem til nutiden og videre i den kristne kirkes fællesskab af levende vidner.<sup>63</sup> Hos Grundtvig vil vi finde alle disse elementer. Det sidste element om historien af vidner, hvad Grundtvig kalder den levende tradition, har fået en ganske særlig udformning hos Grundtvig omkring hans *Mageløse Opdagelse*, hvor han indser betydningen af den historie, som består i bekendelsens trøst fra apostolsk tid til enhver nuværende og levende kristen kirke. Grundtvig taler også om forholdet mellem den Bibelske historie og den almene historie som en vekselvirkning, en spejling, der ikke blot har tolkende effekt på historieopfattelsen, men i kraft af kristendommens indflydelse på kirke, samfund og skole er med til at påvirke selve historiens gang. Hvis Wesley havde en “dramatic ‘theology of history’”,<sup>64</sup> har Grundtvig det ikke mindre.

## 3.2 Grundtvigs historiesyn

Grundtvigs historiske interesse spores tilbage til tiden før latinskoleårene i Århus. Som privatelev hos pastor Laurids Feld i Thyregod, fik Grundtvig adgang til historiske værker, han læste med stor appetit. Det var især de bibelske landes og folks historie, samt Europas historie, han levede sig ind i. I forbindelse med Danmarks krig mod England i 1801 blev Grundtvig optaget af læsning af Nordens historie.<sup>65</sup> Grundtvigs bearbejdelse af sit eget historiesyn begynder i forbindelse med hans ansættelse som lærer ved det Schouboeske Institut i 1808, hvor han underviser i historie. “Mangel paa Hjelpe-Midler”<sup>66</sup> var en udfordring, som gjorde, at Grundtvig måtte udarbejde sit eget undervisningsmateriale, herunder de udvalg, perspektiver og sammenhænge, hvori han ville docere sin historiske fremstilling. I 1812 udsender Grundtvig sin første historiske fremstilling *Verdens Krønike*. Den følges op i 1817 med endnu en *Verdens Krønike*, og i 1818 *Danmarks Krønike*. I Grundtvigs sprogbrug er verdens krønike, universalhistorie eller blot krønike, betegnelsen for almen verdenshistorie. I 1829 publicerer Grundtvig historien i poetisk form i *Krønike-Riim*. Det er imidlertid den

---

<sup>63</sup> Se også Wesleys historiesyn i forhold til romantikken i Brantley og Gill

<sup>64</sup> Se side 92 note 15

<sup>65</sup> Se side 74. Se også Albeck i *Grundtvig-Studier* 1953, 103-111

<sup>66</sup> Grundtvig i Fortale til *Verdens-Historien I* Begtrup VI, 10

store *Haandbog i Verdens-Historie I & II*,<sup>67</sup> der repræsenterer Grundtvigs udviklede historiesyn og samlede fremstilling. Efter Haandbogen kommer enkelte historiske tekster, blandt andet digtet *Nyaarsmorgen* 1824, talen *Om Nordens Historiske Forhold* 1843 og artiklen *Om Kirkehistorien* 1847.

Til de historiske udgivelser kommer skrifterne om mytologien, først og fremmest den nordiske mytologi. Selvom de ikke kan betegnes som historiske i den forstand, at de skulle omhandle et levet liv på et givet historisk tidspunkt, så er de alligevel historiske. Grundtvig benytter dem nemlig til at give baggrunden for, hvorfor og hvordan de nordiske folk er blevet til de folk, de er, samt til at forklare den folkelighed og karakter, folkene har, selv efter den nydannelse af folkene, som er sket med kristendommens komme.<sup>68</sup> "Asalærens herligste Seiersdrama..."<sup>69</sup> er den jord, som kristendommen plantes i. I *Brage-Snak*<sup>70</sup> foredragene i 1844 ser vi Grundtvigs frie sammenkædning af mytologiske og historiske forhold til beskrivelse af forskellige folk og tidsperioder. Alene de historiske og mytologiske skrifers omfang giver det historiske perspektiv en stor plads i Grundtvigs forfatterskab og indflydelse. I 1861-63 holder Grundtvig en række (38) kirkehistoriske foredrag i sit hjem for en stor kreds. Disse foredrag udgives i 1871 under den samlede overskrift *Kirke-Speil*.<sup>71</sup> Heri fremstiller Grundtvig kirkehistorien fra nytestamentlig tid og frem til samtiden med en række ekklesiologiske betragtninger.

Grundtvigs historieskrivning trækker forbindelsen mellem den bibelske verden, over kristendommens udbredelse i de vesteuropæiske lande til Norden. Der er hele tiden et afsæt i den bibelske historie og de af kristendommen formede kulturer. Heri udfoldes ikke alene Grundtvigs forståelse af historien, men også hans syn på skabelsen, at Gud er den skabende i folkernes dannelse og liv.<sup>72</sup> Samtidig er der en fremadrettethed, et futurisk perspektiv, at historien er til for dels at forstå den tid og kultur, vi selv i Norden er en del af, og for dels at kunne foregribe den udvikling, vi ser foran os, i fremtiden, hvilket i Grundtvigs sprogbrug er *Nyaars-Morgen* og *Nyaars-Tiden*.

---

<sup>67</sup> Begtrup VI & VII

<sup>68</sup> Grell 1980, 28-29

<sup>69</sup> Grundtvig *Nordens Mytologi* 1808 Begtrup I, 246

<sup>70</sup> Begtrup VIII, 492-784. Foredragenes titel var *Mands Minde*, som blev publiceret under titlen *Brage-Snak*

<sup>71</sup> Begtrup X, 83-362

<sup>72</sup> Grell 1987, 13: Grundtvigs skabelsesteologi "er i sin udformning meget lidt præget af metafysiske synspunkter og fremtræder for en væsentlig del som et historiesyn. Guds skabelsgering opfattes ... som en fortløbende gerning i menneskelivets historie."

Oldtidshistorien begynder for Grundtvig med verdens skabelse.<sup>73</sup> Den kronologi og struktur for de første begivenheder, som Bibelen er redigeret efter, genkendes i Grundtvigs disponering af sin historie. Der er en glidende overgang fra det, vi ville kalde urhistorien eller den før historiske tid, til det historiske. De folk og nationer, som spiller en rolle i Bibelen, indgår i Grundtvigs fremstilling. Ægypten, Babylonien, Assyrien, Persien og Hellas indgår i historien, da de alle har betydning for den bibelske historie. Grundtvig deler historien i tre hovedperioder. Første del er fra verdens skabelse til Jerusalems fald. Anden del er fra den konstantinske tid, hvor kristendom og statsmagt i det Romerske Rige indleder en ny æra, og frem til Grundtvigs samtid, eller den tid, hvor kristendommen har formet folkene og er blevet fornyet gennem reformationerne i retningen væk fra den latinske alliance mellem kristendom og statsmagt til større lighed med den oprindelige kristendom, hvor folkenes egne kulturer og sprog sammensmelter med kristendommen i noget nyt og større. Tredje del er fortsat samtiden, men samtidens nye tiltag, som har retning mod fremtiden, Nyaarstiden, hvor de kristne kulturer vil blomstre, eller i Grundtvigs sprogbrug, blive en endnu større Aandelig Kraft i samfundet.

Det er ikke historieskrivningen, som en neutral fortælling om det faktuelle i begivenhedernes gang, der har Grundtvigs interesse. Grundtvig ser dels en fortsat Guds skabelse af verden gennem historiens gang, og dels Guds styrende hånd i det liv, som historisk udfolder sig. Historieskriverens rolle er at se og tolke begivenhederne, så dette skabende og styrende element bliver synligt midt i begivenhedernes kaos. Det skabende og styrende, som kommer til udtryk igennem historieformidlingen, kalder Grundtvig historiens ånd eller den ånd under hvilken historien formidles.<sup>74</sup> “Den folkelige kultur og identitet er udtryk for Guds skaberånd.<sup>75</sup>” Den måde at skrive historie på og den filosofi, som ligger bag, er præget af den tyske romantik, hvilket Ole

---

<sup>73</sup> Grundtvig *Haandbog i Verdens-Historien I* Begtrup VI, 17 (44-82)

<sup>74</sup> Grundtvig *Litteraire Testamente* 1827, 34: “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! See, her er Nøglen til mine Gjemmer, her er Lede-Traaden i min Troi-Borg, her er Forklaringen over mit Chaos, i Lyset, som tidlig opgik over det, her er 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, her er endelig Undskyldningen for min Drøm om Enighed med Bibelens Aand i det historiske Norden!”

<sup>75</sup> Vind, 68

Vind har påpeget.<sup>76</sup> Den tyske filosof, Herder, som er en af eksponenterne for det romantiske syn har Grundtvig taget til sig og anvendt i sine videnskabelige artikler i *Danne-Virke*, men også i sine historiske værker, først og fremmest i det bagvedliggende syn på historiens gang.<sup>77</sup>

Perspektiveringen og den røde tråd, der kæder begivenhederne sammen, er det, der gør historien formålstjenlig, hvilket Grundtvig gentagne gange påpeger i sin fremstilling.<sup>78</sup> Og igennem begivenhedernes gang ser Grundtvig Gud, som den skabende magt, der skabte og fortsat skaber verden.<sup>79</sup>

Saaledes haver den kærlige Fader nu skænket os til Skjolde-remmer og Pandserringe stærke og skinnende Led af den Kæde, hvormed Han sammenlængede Tiderne, Tidens Ørk har han overskjult med lifligt og størkende Manna, at vi ei skulle forsmægte, medens vi fremstride os til det forjættede Land. Ja, Han haver skænket os den Davidsnøgel, som oplader Dørren, Ingen her kan tillukke: den hemmelige Dør til Krønikens Helligdom. I dens Forgaard vrimle Skyggerne af de henfarne Slægter i unævneligt Tal, de blandes og bløde, juble og hyle, bruse og daane, blinke og blegne, sysle og svinde, uden at det mærkes hvordan og hvorfor? .. Indkige vi derimod i Helligdommen, da se vi Aanderne sagtelig fremskride, glædes i Lyset eller regne og sysle i Mørket, medens Udfaldet staar skrevet bag dem paa den hellige Mur med hemmeligt Stave. Vi høre og forstaa den Guddomsrøst, der toner fra Hvælvingen: hvorfor fnyse Hedningerne, og hvi grunde Folkene paa Forfængelighed? hvi raadslaa de tilhobe mod Herren og Hans Salvede?<sup>80</sup>

---

<sup>76</sup> Ibid., 65-81. Tilsvarende har Brantley og Gill trukket paralleller mellem Wesleys historieskrivning og historiesynet, den positive forståelse af åbenbaring og det kristocentriske træk i den engelske romantik.

<sup>77</sup> Grundtvig *Danne-Virke I*, 126; *II*, vi-vii; *III*, 19; *VI*, 297. Lundgreen-Nielsen i Pontopidan Thyssen Red, 19-41

<sup>78</sup> Grundtvig *Om Sandhed, Storhed og Skiønhed, Danne-Virke III* 1817, 54-55: "Historien vorder et Speil, hvori vi see ... derved opgaar et Lys over Tilværelsen, hvori vi, uden at skuffes, kan betragte vor egen Skikkelse, og skue Veien som fører til Menneskets Maal."

<sup>79</sup> Grell 1980, 36-39. Grell 1987, 13-14. Se også Holm, Anders, 80 om det, hos Grundtvig, Aristoteliske via Thomas Aquinas formidlede gudsbevis om årsagssammenhængen, "at enhver hændelse har en årsag, altings yderste bevæger er Gud ... beviset peger på en universalhistorisk tankerække."

<sup>80</sup> Grundtvig *Verdens Krønike* 1812 Begtrup II, 180-181

Begtrup ser i den metode, Grundtvig følger, at han skriver folkenes historie,<sup>81</sup> så den bliver et spejl, en refleksion over den indflydelse, kristendommen har i kulturhistorien. Det er en "Slægtens Levnedsløb i aandeligt Lys."<sup>82</sup> "I Efteråret 1810, da hans dybere Sans for Tidernes Sammenhæng vaagnede, ... Fra nu af maatte den rent faglige Syssel med Enkelthederne underordne sig hans højere Maal: at gøre Krøniken til et Spejl for Kristendommens Indflydelse paa Folkenes Liv."<sup>83</sup> Med en metode, der spejler folkene i kristendommen og vice versa,<sup>84</sup> smelter "Folkenes historie..." sammen med historien om "den Christne Menighed, som Christi Folk."<sup>85</sup>

Historiens Beskuelse vinder høieste Grad af Interesse, selv med en overfladelig Kundskab om dens Oprin, thi Historien er det Objectives, Virkelighedens Epos, der med en gaadefuld Spaadom, den poetisk-mythiske Alder i Spidsen, afbilder Aandens Bedrift og gradvise Udvikling til det Legemliges Herre, Aandens Forklaring.<sup>86</sup>

Kristendommens første tid er en inspiration for alle senere tiders kristne. Her er Kristendommen uspoleret omend forfulgt og under vanskelige forhold. Fra og med den konstantinske tid, hvor kristendommen og statsmagten indgår alliance med hinanden, begynder kristendommens forfald.<sup>87</sup> Korsgaard følger Granes tolkning, når han sammenfatter, at "for Grundtvig var kirkens alliance med staten siden Konstantin den Store intet mindre end et syndefald i kirkens historie. Og dette syndefald havde Luther ikke gjort op med! Det ville Grundtvig!"<sup>88</sup>

Grundtvig ser i det hele taget Romerriget som en kultur, der snylter på andre kulturer og ikke bidrager med noget originalt. Der har "i Rom aldrig havde været Andet end en 'Røver-Stat' ..." <sup>89</sup> Det negative lys, som Romer-

---

<sup>81</sup> Grundtvig *Krønike-Riim* 1829 Begtrup V, 261-262

<sup>82</sup> Begtrups indledning til Grundtvig *Haandbog i Verdens-Historien I* Begtrup VI, 6

<sup>83</sup> Begtrups introduktion til Grundtvig *Verdens Krønike* 1812, Begtrup II, 165

<sup>84</sup> Grundtvig *Krønike-Riim* 1829 Begtrup V, 246-249

<sup>85</sup> Grundtvig *Om Kirkehistorien* Begtrup IX, 79

<sup>86</sup> Grundtvig *Imod den lille Anklager, det er Prof. HC Ørsted* 1815, 82

<sup>87</sup> Grundtvig *Haandbog i Verdens-Historien I* Begtrup VI, 577: "... Christendommens saakaldte "Ophøielse" til Stats-Religion i Romer-Riget øiensynlig var en dyb Fornedrelse, der paa den ene Side aabnede Kirke-Dørren for alle dem der tænkte lavest, og paa den Anden Side gjorde Roms Tyran til Menighedens Ypperste-Præst (Pontifex Maximus)"

<sup>88</sup> Korsgaard i Korsgaard & Schelde Red., 103

<sup>89</sup> Grundtvig *Haandbog i Verdens-Historien I* Begtrup VI, 554

riget står i, slår igennem i beskrivelserne af latiniseringen af kirken, af skolen og lærdommen samt af den europæiske kultur som sådan.<sup>90</sup> Samtidens rationalisme og naturfilosoffer, opfatter Grundtvig, står i slægtskab med den dominerende filosofiske retning i Romerriget, stoikerne, som ikke havde evnen til at forundre sig over andet end deres egen intellektuelle formåen og ikke udrettede noget af betydning.<sup>91</sup>

Kristendommens spredning til de Britiske Øer har stor plads i Grundtvigs Krønike. Tidligt omtaler Grundtvig søvejene, som forbandt det østlige Romerrige med de Britiske Øer og Østersølandene. "Phønicernes Seilads paa Norden og Øster-Søen,"<sup>92</sup> dels gennem Middelhavet og vest om den iberiske halvø, og dels via floderne gennem Rusland. Den kristne kultur, som vokser frem i England i angelsaksisk tid, er for Grundtvig et vendepunkt i historien.<sup>93</sup>

Kirken i Nord-Humberland,  
Kristi op ad Dage,  
Himmelhøj og klippefast,  
Hæved sig nu fage,  
Døbte langt fra Donavs Bæld,  
Over Harts og Dovre-Fjæld,  
Norden i det hele.<sup>94</sup>

Efter kristendommens og Europas tilbagegang opstår en stærk og vital kristen kultur i England, som folkene udenfor Romerriget, hvilket vil sige alle folkeslag øst for Rhinen og nord for Donau, bliver afhængige af. Den angelsaksisk kristne kultur er "a nursing-school" for kristendommen, og

---

<sup>90</sup> Grundtvig *Den Latinske Stil* 1834 Begtrup VIII, 34-37. Se også Grundtvig *Phenix-Fuglen* 1840, 15-22 Grundtvigs opgør med latinskolen, som en "Aandsfortærer," der kvæler "Østens Billedsprog" og efterlader mennesker i den tydelige eksakthed, der begrænser og indsnævrer verden og livet i den. Billedsproget reduceres side 17 med henvisning til eksemplet Fugl-Phenix historiens "levende Ord," der i latinernes historie er reduceret til Palmens konkretthed i "den döde Bogstav-Skrifts" form. Se også Grundtvig *Om Nordens videnskabelige Forening* 1839 i Christiansen & Kjær 172-174

<sup>91</sup> Grundtvig *Om Sandhed, Storhed og Skønhed, Danne-Virke III* 1817, 43: "Stoikerne ... ikke fandt noget ... at forundres over ... deres Slægt, som er uddød ... ikke falde i Forundring over ... medens de svimle af Forundring over den menneskelige Forstand."

<sup>92</sup> Grundtvig *Haandbog i Verdens-Historien I* Begtrup VI, 591-592, Se også Begtrup VII, 6f

<sup>93</sup> Grundtvig *Beowulfes Beorh* 1861, XXV-XXVI. Se også Bede 731, translated Sherley-Price 50-93

<sup>94</sup> Grundtvig *Krønike-Rim* 1875, 95

herfra “it was spread round the Baltic and the Scacherak,” og missionærer nåede Tyskland og Norden.<sup>95</sup> Det er medvirkende til det positive lys, som kristendommen i den angelsaksiske periode i England sættes i, at det ikke er den latinsk inspirerede, som først slår igennem med normannernes overtagelse af magten,<sup>96</sup> men den oprindelige kristendom, direkte inspireret af den første kristendom i den græske kirke i øst.<sup>97</sup> “Engelands Plante-Skole for Christendom og folkelig Vidskab var den Eneste i sit Slags og Vester-Leden uundværlig.”<sup>98</sup> I beskrivelsen af England viser Grundtvig kendskab til Beda og hans kirkehistorie.<sup>99</sup> “Engelland frembragte en Mand, hvis Lærdom i hele Aarhundreder opvakte Beundring, nemlig *Beda*, med Tilnavn den *Ærværdige*.”<sup>100</sup>

Den angelsaksisk kristne kultur og dens indflydelse på midt- og nord-europa er et vendepunkt i kristendommens historie og varsler en ny tid.<sup>101</sup> Tysklands, Danmarks og hele Nordens overgang til Kristendommen er dermed begyndelsen på den nye tid, Grundtvig ser er på vej.<sup>102</sup>

Adskillige engelske Munke omvandrede blandt Tydsklands Hedninge for at kundgøre Evangelium, og En af dem, Vinfrid eller Bonifacius, som fuldendte Sydtydskernes Omvendelse ... her oprettedes nu Klostre, og fra et af disse: Korbei i Vestfalen, udgik Nordens Apostel: Ansgarius. Han forkyndte Kristus ei allene i Jylland og paa Danmarks Øer, men selv

---

<sup>95</sup> Grundtvig *Prospectus* 1831, 4-5

<sup>96</sup> *Ibid.*, 97: “Daner gik, Normanner kom, Dybt vi sank i Dvale.”

<sup>97</sup> Med det angelsaksiske folk og dets kulturs centrale placering i historiesynet fører folkenes symmetriske placering til et nærmere slægtskab mellem græsk og nordiske folk og kultur, se Grell 1987, 201-206

<sup>98</sup> Grundtvig *Haandbog i Verdens-Historien II* Begtrup VII 18. Se også Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 114: “.. da Mahomed (600) opstod i Arabien, da forplantedes Troen og Daaben til Engelland, for der fra at gaa til Verdens Ende.”

<sup>99</sup> Se også Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-62 Begtrup X, 202-208. Se også Grundtvig *Krønike-Rim* 1875, 95-96 “Beda med sin Kirke-Bog.” Se også Bradley *Grundtvig, Bede and the testimony of antiquity* i *Grundtvig Studier* 2006, 110-130

<sup>100</sup> Grundtvig *Verdens Krønike* 1812 Begtrup II, 223, Se også Begtrup VII, 8f

<sup>101</sup> Grundtvig *Om Sandhed, Storhed og Skiønhed, Danne-Virke III* 1817, 109: “Fra Anglernes Øe, hvor boglig Konst med Bogen havde under Bulderet fundet Tilhold og Værn, derfra vare Enkelte udgangne med Gnisten af den hellige Ild, for at tænde Lys i Tydsklands Skove.”

<sup>102</sup> Grundtvig *Phenix-Fuglen* 1840, 10-12 Grundtvigs forklaring på formålet med Englandsrejserne

imellem Sverigs Klipper og ved Afgudernes Hovedtempel i  
Upsal.<sup>103</sup>

Den nye tids afsæt i den angelsaksiske kulturelle opblomstring er måske årsagen til, at Grundtvig sætter Luthers reformatoriske værk ind i sammenhængen ved at omtale ham som "... sakseren Morten Luther ..,"<sup>104</sup> en omtale som også er kendt fra Wesley.<sup>105</sup>

Den nye tids frembrud ved Nordens overgang til kristendommen er et tema, som Grundtvig vender tilbage til ad forskellige veje. De angelsaksiske skrifter, såsom Bedas historiebøger og Exeterbogen og Beowulf og Phenix-Fuglen, er en af vejene. I disse skrifter ser Grundtvig "den hebraiske poesi overført til et nordisk modersmål længe før Luther."<sup>106</sup> En anden vej er de oldnordiske skrifter, som efter Grundtvigs opfattelse på ingen måde står tilbage for de angelsaksiske skrifter. I syv år, 1815-1822, bruger Grundtvig stort set al sin disponible tid på at oversætte *Saxo Grammaticus'* 16 historiebøger og skrive introduktioner. Saxos latinske håndskrifter, som dateres tilbage til 1202-1223 og blev trykt første gang i Paris i 1514, får med Grundtvigs fordanskede udgave en ny introduktion og opmærksomhed.<sup>107</sup> Ligeledes oversætter, introducerer og udgiver Grundtvig islændingen Snorre Sturlesens (1178-1241) saga og historiebøger, hvor Nordens kongekrøniker og mytologier er indeholdt. Det angelsaksiske og oldnordiske udgør for Grundtvig den tid, samtiden og fremtiden kan hente inspiration fra, til den nye tid, som Grundtvig opfatter, vi nu står overfor.

Grundtvig fremsætter også sit historiesyn i talen om kristenhedens syv stjerner.<sup>108</sup> Her er de første stjerner det "ebraiske," det græske og det romerske folk. Dermed bliver anglerne folket i midten, folket, der betegner historiens vendepunkt og Nyaars-Tidens frembrud, efterfulgt af "Tydskere og Nordboer."<sup>109</sup> Idéen om de syv stjerner som organiserende faktor for den

---

<sup>103</sup> Grundtvig *Verdens Krønike* 1812 Begtrup II, 223. Se også Grundtvig *Om Sandhed, Storhed og Skiønhed, Danne-Virke III* 1817, 110

<sup>104</sup> Grundtvig *Verdens Krønike* 1812 Begtrup II, 249

<sup>105</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 186: "... den ny Kristenhed .. blev Skuepladsen for Reformationen (Fornyelsen) i det sextende Aarhundrede, og at den angelske Menighed aabenbar blev Fostermoder baade for den saxisk-tyske og den dansk-nordiske Menighed." Wesley *Ecclesiastical History* Vol 3, 1781, 63-131

<sup>106</sup> Vind, 172

<sup>107</sup> Grundtvig *Fortale til Saxo* 1818 Begtrup IV, 87-88

<sup>108</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 182-191

<sup>109</sup> Grundtvig *Om Kirkehistorien* Begtrup IX, 76-78. Se også Grundtvig *Om Nordens videnskabelige Forening* 1839 i Christiansen & Kjær 170-171



historiske forståelse, har Grundtvig hentet fra Johannes Åbenbaring kapitel 1-3 med de syv menighedsbreve.<sup>110</sup> Også de paulinske breve ser Grundtvig ud fra de syv grupperinger, som brevene er tiltænkt og som dækker historiens gang.<sup>111</sup> Det store digt *Kristenhedens Syvstjerne*<sup>112</sup> er en verdenshistorie skrevet over de syv menighedsbreve i Johannes Åbenbaring med adresse til de seks folkeslag og kirker plus den syvende, fremtidens kristendom, som udgør strukturen i Grundtvigs historiske tænkning.<sup>113</sup> I en symmetrisk kobling omkring kristendommens vendepunkt med den angelsaksisk kristne kultur, indgår den græske kristendom og den nordiske kristendom en nær beslægtet parallel funktion. Med denne symmetri trækker Grundtvig en tæt forbindelse mellem den græske kirke og den fornyelse af kristendommen, som den Nordiske kirke i hans opfattelse skal være redskab for. I det lys bliver tankerne fra den græske kristendom, om at genføde og lade Ånden nyskabe, til opgaven for Nordens kirke at formidle en kristendom, der har genfødende og nyskabende karakter.

Grundtvig anvender sin historiske fremstilling til at rette opmærksomheden og forventningerne mod fremtiden.<sup>114</sup> Et nybrud er på vej, en ny æra, som skal være til inspiration, er ved at vokse frem.<sup>115</sup> Den nye æra er den moderne tid, eller Nyaarstiden, som Grundtvig kalder det. Det nye er som en ny fødsel, en genfødsel. Samme begreber, som Grundtvig anvender soterio-

---

<sup>110</sup> Michelsen *Grundtvigs Kristelige gennembrud 1810-12* i Thodberg & Thyssen red., 46

<sup>111</sup> Grundtvig *Om Kirkehistorien* Begtrup IX, 78-79: "... de Paulinske Apostel-Breve ogsaa netop er stiledt til syv Menigheder, som sikkert aandelig falder sammen med de Syv i Aabenbarings-Bogen; thi medens Brevene til Romerne og Corinthierne aabenbare sig selv, som Breve til den Latinske og Græske Menighed, (saaledes) har den Tydske Menighed tilstrækkelig hævdet sig Brevet til Galaterne, og vi kan godt see, at Brevet til Epheserne kun lader sig levende optage af en Ebraisk Menighed, ligesom Brevene til Thessalonikerne kun af den Menighed, som oplever Herrens Dag, saa Brevene til Philippenserne og Kolossenserne, skjøndt de ei endnu er saa kiendelige, maae sikkert nærmest hører til de fjerde og sjette, eller den Angelske og den Nordiske Menighed."

<sup>112</sup> Grundtvig *Kristenhedens Syvstjerne* 1854/1883. Se også Auken 554-620

<sup>113</sup> Grell 1987, 260-266. Elbek i *Grundtvig-Studier* 1959, 8-9

<sup>114</sup> Grundtvig *Om Nordens videnskabelige Forening* 1839 i Christiansen & Kjær 167: "... al menneskelig Vidskab i Grunden historisk, og Kundskaben om det Forbigangne det eneste Middel til at forstaae det Nærværende og lægge fornuftige Planer for det Tilkommende."

<sup>115</sup> Grundtvig *Haandbog i Verden-Historie II* Begtrup VI, 379-380: "... for hvem der troer paa en levende Gud og et styrende Forsyn, er det langt meer end hvad man sædvanlig kalder Formodning og Haab, er det afgjort Vished, at der inden Christenhedens Grændser maa hæve sig en Nyaarstid, der, med alle sine Brøst, dog svarer til de store Forventninger, Palæstina og Hellas i Oldtiden, og den Vestlige Christenhed i Middelalderen, vakde ..."

logisk om menneskets genfødsel og opstandelse til nyt liv, anvender han om kulturen, folket og kirken.<sup>116</sup>

Verdenshistorien bliver en forberedelse til at se på stedet og tiden, som er Grundtvigs samtid i Norden og i særdeleshed i Danmark. Grundtvig er sig bevidst, at han ser på historien med andre øjne end de rationalistiske teologer, for "Rationalismen, der slet ikke bryder sig om hvad Christendommen oprindelig var,"<sup>117</sup> søger ikke svar på tidens udfordringer i historien. Det er til sin samtid, Grundtvig henvender sig i sin historieskrivning.<sup>118</sup> Forholdene i Skandinavien får størst opmærksomhed.<sup>119</sup> Grundtvig skriver helt ind i sin egen tid og nævner samtidige personer ved navn, hvilket var årsag til en del af den kritik, som samtlige Grundtvigs historiske værker var genstand for, og hvor Grundtvig ikke undlod at gå den rejste kritik i møde. Når Grundtvig skriver historien helt ind i sin egen samtid og ikke lægger den kritiske distance til begivenhederne, som er et alment krav til dem, der vil skrive historie, er det netop, fordi han er fokuseret på den fremtid, som står for døren, og som historien skal udruste samtiden til at møde.<sup>120</sup> Hele historien, og skabelsen, er på en måde parallel med det udvalgte folks vandring gennem ørkenen og indtoget i det forjættede land.<sup>121</sup> Samtiden tolkes typologisk med den bibelske fortælling som forbillede. Med historien i ryggen ligger

---

<sup>116</sup> Grundtvig *Haandbog i Verden-Historie II* Begtrup VI, 392: "For mine Øine staaer det da klart, at ligesom Oldtiden, med sit Straaleblik og sit vingede Ord, svarer til Palme-Fuglens første Aartusinde, og Middelalderen, med sin travle Uro, sin søde Klage og sit brændende Hjerte, til Fuglens Rede-Bygning af alle søde Urter og til hans Midsommers-Baal; saaledes svarer i Nyaarstiden det Classiske "Skole-Støv" til Asken, hvoraf Phønix-Ormen udviklede sig, og jeg tvivler da ikke om, at vort "Bogorme-Væsen" jo paa sine Steder baade vil faae Vinger som en Ørne-Unge, og voxe til en Phønix den Anden, der kan bære sin Fader og fortsætte hans Levnets-Løb, hvad kun da skeer, naar Nyaarstidens Vidskab, ud-sprunget som Lys af Middelalderens Ild, forklarer Oldtidens Aand, ikke paa Papiret, men i Gierning og Sandhed." Om Grundtvigs anvendelse af Phønix metaforen se afsnit *Kristi gerning for os* side 208 og 236, og Wesley's anvendelse af samme i *Works Vol 7*, 155:13-16

<sup>117</sup> Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855, Forord side 1

<sup>118</sup> Thyssen i Thodberg & Thyssen red., 252

<sup>119</sup> Grundtvig *Haandbog i Verdens-Historien II* Begtrup VII, 5-146

<sup>120</sup> Grundtvig *Krønrike-Rim* 1875, 97: "Vi til Kræfter kom igjen, Kun som Dødens Fanger, Aanden gjæsted nu og da, Enkelt Helt og Sanger; Dog, med Synerne vi saae, Som i Dvale mest den laa, Slumred i det hele... Dvale er dog ikke Død, Dages det der hjemme, Fuglen vel med Fjer igjen, Faar sin gamle Stemme, Staver sig, i Glemme-Bog, Til vort Syn, som til vort Sprog, Herligt i det hele." Se note 191 for historien som en genopstandelse af fugl Phønix

<sup>121</sup> Holm 2001, 23-25: [Grundtvigs] ".. typologiske princip på historien, [...] typologiske anskuelse af historien." 131: "Grundtvigs måde at tænke og tolke historien og tilværelsen på er jo netop en fortsættelse af Bibelens, idet han overflytter typologien fra Bibelen til at gælde på [nutids-]historien og i hans personlige liv."

“Nyaarstiden” foran, og “jeg er lige sikker paa, at Danmark er Historiens Palæstina.”<sup>122</sup>

For Grundtvig er historien det nærmeste, vi kommer virkeligheden. Den er det vigtigste sandhedsvidne, hvorpå alt andet kan bedømmes. Alligevel er Grundtvig sig bevidst, at historien, som en fortalt og skreven historie, er en tolkning, en perspektivering af begivenhedernes gang. I denne perspektivering spiller den bibelske historie en normativ rolle i den forstand, at fra den bibelske historie hentes strukturen og prioriteringerne til den almene historie. Hvor Wesley skriver folkenes historie og knytter an til folkenes identitet, er Grundtvigs tale om folkene de nationale folk. “Ethvert folk er åndeligt beslægtet med hele menneskeslægten og bidrager med sin kultur og sprog til dens samlede udvikling.”<sup>123</sup> Hos Grundtvig finder vi en endnu større vægtlægning på historien, som værdibærer, end vi så hos Wesley. Grundtvig er speciel i sin udprægede brug af spejlingsmotivet og talen om vekselvirkning i forholdet mellem historien og nutiden og fremtiden. Samme tankegang har vi set hos Wesley, selvom han udtrykker sig i en anden begrebslighed. Grundtvig kobler også trådene fra den græske østlige kristendom til den angelsaksisk kristne kultur, som er kristendommens guldalder og primære inspirationskilde, og videre til det moderne England og Skandinavien og endnu videre ind i “Nyaarstiden,” den for døren stående fremtid.

Med den fortalte historie søger Grundtvig at binde folket sammen. Der er andre faktorer, som kan splitte samfundet og skabe modsætninge og særinteresser til skade for helheden. Overgangen fra det gamle stændersamfund med dets magtstrukturer til et begyndende urbaniserings- og arbejdsgiver-arbejdstagersamfund indeholdt nye modsætninge og adskillende faktorer, økonomisk, politisk, religiøst og kulturelt. Den fortalte historie ville kunne bringe den sammenhængskraft, som et folk ikke kan være foruden. Dermed var historien for Grundtvig et nødvendigt redskab i den fortsatte folkelige dannelse.<sup>124</sup>

Med dette historiesyn må det forventes, at vi i Grundtvigs teologiske tanker kan finde spor af inspiration fra den østlige og græske kristendom, enten i form af navngivne kilder, eller i form af tankegange og sprogbrug, der kan identificeres, som typisk for en østlig og græsk kristendom. Ligeledes må det forventes, at spor af den angelsaksiske tradition kan genkendes i Grundtvigs teologi.

Ligesom Wesley har Grundtvig en kobling mellem historien og den samtidige kirke. Med denne kobling kommer hans kirkesyn til at hvile på

---

<sup>122</sup> Grundtvig *Nyaars-Morgen* 1824 Begtrup Vol IV 246

<sup>123</sup> Korsgaard & Schelde red., 72

<sup>124</sup> *Ibid.*, 77

historiesynet. Kirken er lutter historie, eller båret af traditionen, som Grundtvig ville udtrykke sig. For at finde denne kobling mellem historiesyn og den samtidige kirke af nulevende mennesker, skal vi se det forløb i 1825, som leder frem til Grundtvigs såkaldte *Mageløse Opdagelse* af den levende tradition.

I 1825 sker en række begivenheder, som leder frem til Grundtvigs endelige forståelse af traditionen, det levende Guds-Ord i menneskemund, i menigheden, og Saligheds-Midlernes (nådemidlerne) betydning. Grundtvig har opdaget Irenæus og hans skrift mod kætterne,<sup>125</sup> da han udfordres af professor H.N. Clausens nye lærebog i dogmatik, hvilket bliver endnu en provokation fra de rationalistiske teologers hold. Den lange periode, hvor Grundtvig forinden havde kæmpet med forståelsen af, hvad de afgørende autoriteter og normgivere er,<sup>126</sup> kan forklare, hvordan Grundtvig i løbet af få dage kan læse Clausens dogmatik og skrive sin anmeldelse og modskrift *Kirkens Gienmæle*, som forelå publiceret, "paa Irenæi Dag 1825,"<sup>127</sup> en uge efter at Clausens bog var på gaden.<sup>128</sup> Grundtvigs samlede forståelse var kommet til en større klarhed gennem arbejdet med disse ting. Grundtvig opdager kirken.<sup>129</sup> Kirken som fællesskabet af troende mennesker. Et specielt fællesskab, som dels er historisk i den forstand, at det fandtes i forgangne historiske tidsperioder tilbage til kristendommens begyndelse, og dels er et flygtigt og eksistentielt fællesskab, som kun findes i de momentane korte minutter og timer, hvor det kommer til sin eksistens i den kristne menighed, når dens lemmer samles, som et Kristus-Legeme i verden. Kirken, som et fællesskab af troende, består i det fællesskab, som opstår mellem de samtidige medlemmer af en og samme menighed og kirke samt af det ligeså stærke fællesskab, som går tilbage i historien til tidligere tiders kristne.<sup>130</sup>

---

<sup>125</sup> Grundtvigs værdsættelse af Irenaus' bog kommer til udtryk i hans introduktion, Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855, Forord: at "... af alle de gamle Kirke-Bøger jer kiender Noget til, er i mine Øine, Ingen, paa een Gang, saa lærerig og elskelig, i Sandhed opbyggelig, som denne, der fører os ind i Løn-Kammeret, til en Discipel af Polykarp, som, under de graae Haars deilige Krone, faderlig meddeler sin yngre Broder i Christo, og Med-Tjener i Ordet, hele sin Rigdom af christelig Erfaring, og af velsignede Minder fra Barne-Dagene, da han vogtede paa Johannes-Disciplens Læber, hvis Ord aldrig strømmede saa frit fra Hjertet, at de jo stemmede med Skrifterne!" Se også Thaning 1953, 11

<sup>126</sup> Thaning i *Grundtvig-Studier* 1953, 10

<sup>127</sup> Grundtvig *Kirkens Gienmæle* Begtrup IV, 401

<sup>128</sup> Begtrup IV, 403: "*Kirkens Gienmæle* maatte i Løbet af 14 Dage trykkes i 3 Oplag."

<sup>129</sup> Jørgensen i Allchin Ed. 1993, 171-190 om *Kirkens Gienmæle*: "The Christian church is no empty or disputable fancy; it is an obvious reality, a wellknown historical fact, which can neither be shaken nor destroyed by the protests of the world."

<sup>130</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* første del *Den hellige, almindelige Kirke* 1840-42

... i atten Aarhundreder har været en Christen Kirke paa Jorden, under alle Navne og Skikkelser kiendelig paa sin høitidelige Troes-Bekiendelse og tilsvarende Daab, saa i den fandt Polykarp og Irenæus, Augustin og Benedikt, Ansgar og Bernhard, Luther og Utallige, hvis Navne vel ikke er skrevne i Dødens men dog i Livets Bog, deres Tro og Haab, deres Fred og Glæde i Herren, og dette Troes-Samfund af levende Mennesker kalder jeg den hellige, almindelige Kirke.<sup>131</sup>

Det er dette fællesskab af troende, den levende menighed, der er det bærende i forståelsen af kirken. Wesleys tænke kirke nedefra og op er analogt med Grundtvig. Det er de troendes fællesskab til enhver tid, der bærer bekendelsen, hvorpå såvel embedet som sakramenterne og forkyndelsen hviler. Kirken står og falder ikke med nogen organisation, men med det forhold, at der findes et troendes fællesskab, hvori kirkens karakteristika lever og trades. Den udtalte og levede bekendelse af troen er for Grundtvig kernen i kirkesynet. Mens Grundtvig taler om bekendelse, taler Wesley om vidner, successionen af troende mennesker gennem historien.

Grundtvig bevæger sig uproblematisk mellem en begrebslighed omkring det historiske og det kirkelige. Kirken er intet andet end historie og tradition. Historie og tradition inkluderer den forgangne tid, men i lige så høj grad det nuværende liv og er fundamentet for det fremtidige. Med det historiesyn og kirkesyn kan Grundtvig ubesværet tale om at være i samme menighed som Irenæus. Han ser Polycarp som en nærtstående i samme kirke, som andre nulevende mennesker. Historien og traditionen er primært den sammenhæng og tilgang til virkeligheden, som forener mennesker, mens afstanden i tid spiller en mindre rolle. Med det historiesyn knytter Grundtvig forbindelse mellem den samtid, der er hans egen, og de perioder og personer, som han i sin historieskrivning giver plads og stemme, herunder de værdibærende perioder, den græske og østlige kristendom samt den angelsaksisk kristne kultur.

---

Begtrup VIII, 370-406

<sup>131</sup> Ibid., 376

### 3.3 Konklusion historiesyn

For Wesley og Grundtvig er historiesynet en stærkt værdibærende størrelse i deres teologier. Det er historien som værdibærer, der vægtes, i forhold til andre autoriteter. Historien betragtes som hovedkilden til al visdom. I historien hentes svarene på nutidens spørgsmål, og sandhedsværdien i nye erkendelser underbygges med historiske argumenter. Andre teologier kan vægte andre autoriteter højere, f.eks. kan den opfattelse findes, at alt skal prøves på aftaleforholdet, loven, den juridiske og administrative regulering af relationerne mellem Gud og verden, individ og samfund samt mennesker imellem, eller fokuseringen kan være på visdommen og indsigten, dels de mange forskellige kundskabsveje til forklaring af verden og livet i den, og dels den stadige større indsigt, som kristendommen giver, på vejen mod den ubegribelige Ene. I den tidlige kristne fortolkningstradition kan vi finde det syn, at historien er det primære grundlag, hvorpå alt skal prøves.<sup>132</sup> Historien opfattes ikke blot som bevarelse af begivenhedernes gang i en fortalt gengivelse. Historien er den perspektivering af virkelighedens liv, som viser den guddommelige deltagelse i begivenhederne og menneskenes forståelse af det, der sker.<sup>133</sup> Historien har retning mod samtid og fremtid. Historien forbinder fortiden med nutiden og åbner fremtiden. Det er i historien, at Gud har gjort sig kendt gennem sine handlinger, uden hvilke mennesket ikke ville have nogen adgang til det guddommelige. Og det er historiens gang, som har skabt folkene og givet dem deres identitet. Guds skabelse af verden og historiens gang samt Guds meddelelse af sig selv, er tre perspektiver på den samme virkelighed. Tilsvarende bliver det enkelte menneske til gennem sin egen historie. Historien er ikke kun det, der er sket tilbage i en fjern fortid. Historien er også det levede liv i samtiden her og nu. Identitet opstår, når man kan genkende sig selv i forskellige historiske begivenheder. Identifikation af Gud, af kultur, af ondt og godt opstår ved genkendelse af samme fænomener i forskellige tidsmæssige epoker.<sup>134</sup>

Med historien som værdibærer bliver historiens gang en typologi til tolkning af samtiden. Det sande underbygges ikke med argumenter hentet fra logikkens love, men ved at blive bedømt på historien. Ikke at historien nødvendigvis gentager sig selv, men historien, som den fortalte og gengivne historie, er et redskab til forståelse af livet, som det leves her og nu. Historien er aldrig bag os eller gemt i de faktuelle forhold, hvor tingene fandt

---

<sup>132</sup> Jeanrond 18-21

<sup>133</sup> Vind 68: "Den store sammenhæng i tidernes gang."

<sup>134</sup> González 1989, 19-33. Kronholm 17-18.

sted. Derimod befinder historien sig i horisonten, som pejlemærker for fremtidens liv. Det nye Testaments gentagne forklaring, at det og det skete for at Skriften skulle gå i opfyldelse, er ingen historisk determination af livet, heller ikke af Jesu liv, men en tolkning af det, der skete, ud fra en typologisk anvendelse af historien.<sup>135</sup>

Historien og det historiske perspektiv har en stor plads i Wesleys og Grundtvigs forfatterskab. Det er samtidigt en del af de to forfatterskaber, som er mindst kendt, fordi en stor del af det ikke er udgivet efter deres livstid, hvor andre og nyere historiske fremstillinger har fået prioritet. Wesleys almene historieskrivning følger principperne om dels at skrive folkenes historie og forklare deres egenart, og dels at forbinde den hebraiske historie, hvori han ser Guds primære manifestationer, først og fremmest igennem Jesus af Nazareth, med hans egen historiske virkelighed i samtidens England. Disse principper for historieskrivningen er de samme i flere værker, f.eks. i *Christian Library*, hvor Wesley kalder sit dogmatiske leksikon for rækkefølgen af levede vidnesbyrd fra "Christian Antiquity" til nutiden. "Christian Antiquity" er den guldalder, som er specielt værdibærende, både i sin praksis og i sin lære. I forståelsen af kirken er det ikke kirken som institution eller afgrænset konfession, der har Wesleys interesse, men kirken som successionen af den kristne historie gennem de til enhver tid eksisterende fællesskaber af troende mennesker. Guds folk gennem tiderne er det bærende. De vigtige nedslag i historien er oldkirken, dernæst den angelsaksiske oldkirke og endelig samtiden. Guds folk, er blevet et folk på grund af den historie, det bærer med sig, og hvor det altid kan genkende sig selv og genfinde sin til tider tabte kristne identitet og pejle sig ind på den fremtidige vej.

Grundtvig viser et tilsvarende historiesyn med sine fremstillinger af historien fra den hebraiske urhistorie via kristendommens vandring til Norden i samtiden. Verdens tilblivelse, som den kendes i nutiden, er et resultat af Guds skabelse gennem tiderne, både den fysiske skabelsesproces og evolution samt den socio-kulturelle virkelighed i sproglige, kulturelle og religiøse kategorier. Den fælles identitet og begrebsverden, samhørigheden og ejerskab til fælles anliggender og dannelse hører til skabelsen af folket.<sup>136</sup> Skabelse i metafysisk forståelse har ganske lille plads hos Grundtvig til forskel fra den skabelse, som er sket og fremdeles sker igennem historien.<sup>137</sup> Grundtvig har en stor opmærksomhed på den præhistorie, der udgør den grobund, som kristendommen rodfæstes i og som, ved enhver inkarnations-

---

<sup>135</sup> Boman 104-132. Se også Widmann i *Tankens Magt II* 1437-1438

<sup>136</sup> Korsgaard & Schelde red., 24

<sup>137</sup> Se side 100, note 72

tænkning, bidrager til det, der efterfølgende bliver virkeligheden. Grundtvigs interesse i kulturernes mytologier er på en måde en religionsdialog ført i historien og en missional perspektivering af ethvert folks forudsætninger for kristendommen. Den særlige fokusering på angelsaksisk prækristen og kristen kultur er måske det, der giver de stærkeste indicier for forbindelsen mellem Wesley og Grundtvig og den johannæisk østkirkelige kristne tradition med forankring i den tidlige kristendom, hvor kulturen var domineret af det græske sprog.

Wesley og Grundtvig er meget afhængige af historien i deres forståelse af de ekklesiologiske temaer. Men det ligger ikke i historiesynet at fastholde en bestemt tids praksis eller forståelse. Deres anvendelse af historien bliver ikke konserverende eller en påberåbelse af det uforanderlige og statiske. Tværtimod kommer Wesley og Grundtvig, i hver sin kontekst, til at influere på kirke- og samfundsliv med så stor fornyende effekt, at deres gennemslagskraft stadig er markant. Fornyelsen af teologisk tænkning, forkyndelsens indhold, salmesangen, pagten, sakramentsforståelsen, nådemidlernes betydning og anvendelse og andre centrale ekklesiologiske områder, er alle sket på det historiesyn, at historien er det fundament, hvorpå samtiden kan orientere sig, og hvorpå fremtiden åbner sig. At historien er retningsbestemt til samtiden og fremtiden slår igennem med den her og nu dimension, som vi finder hos Wesley og Grundtvig i flere forskellige sammenhænge.

Vi møder her og nu karakteren mest markant i sakramentsforståelsen, hvor sakramentets symbolhandling og ord forbinder samtiden med den historiske tid, hvor sakramentet blev indstiftet, så den deltagende transcenderer tidsdimensionen og bliver samtidig med indstiftelsen og de Guds handlinger, som bærer sakramentets betydning. Den deltagende bliver i sakramentets fejring samtidig med gudshandlingen. Men Guds handling, som hører hjemme i en bestemt historisk kontekst, bliver også i sakramentet samtidig med den deltagende i moderne tid. Historien opfattes aldrig som statisk, men er en dynamisk størrelse, og i den forståelse en levende tradition, selvom de historiske personer hører arkæologien til, hører det timelige til. Historiesynet, at sakramentet bringer samtidighed begge veje mellem den deltagende i nutiden og gudshandlingen i fortiden, er et væsentligt element i argumentationen for sakramentets objektive betydning af at være en Guds handling ind i den deltagendes liv. Samme historiesyn, som giver mulighed for at transcendere tid og rum med samtidighed til følge, ser vi hos Wesley i forkyndelsens betoning af Guds tiltale i nu'et og hos Grundtvig i salmernes her og nu karakter. Det er historiens virkelighed, som bryder ind i samtidens virkelighed.<sup>138</sup>

---

<sup>138</sup> Meistad 1999, 22: Gennembrudet af historiens virkelighed og udløsningen af gudsriget



Historiens karakter af at være successionen, kæden, rækken af de altid eksisterende fællesskaber og kulturer af mennesker, leder for både Wesley og Grundtvig til stor interesse i de samtidige fællesskaber og kulturer. Hos Wesley skal samtalen, "conversation" og "conferencing" ses i den sammenhæng. Det gælder for Wesley om at fremme sammenhængskraften mellem mennesker, den mellemmenneskelige interaktion og den forståelse og idéudvikling, som kan opstå ved den direkte forbindelse mellem mennesker, bilateralt eller multilateralt.

For Grundtvig er dette område udviklet betydeligt med begreber som samtalen, det levende ord mellem mennesker og folkelighed. Bagved ligger den opfattelse af historien, at den er tostrengt, dels en tradition, som er tilgængelig gennem de skriftlige kilder og arkæologiske fund, altså de rent fysiske vidnesbyrd om det, der skete, og dels en tradition, som hele tiden er under udvikling, og hvis vidnesbyrd ligger i det traderede sprog, i det aldrig døde fællesskab af mennesker, hvortil nye individer fødes, mens andre dør. Den levende og mundtlige tradition er den mest betydningsfulde for både Wesley og Grundtvig. I den tradition har troen levet i ubrudt linie igennem tiderne. Autoriteten i det nuværende troendes fællesskab er den samme som i den første menighed, fordi det er den samme kirke, der med forgreninger og nye skud befinder sig der, hvor Wesley og Grundtvig ser kirken. Den mundtlige tradition omkring kernen i kristendommen, Wesley ville sige vidnesbyrdet og "assurance," Grundtvig ville sige bekendelsen, skænker samtidens kirke dens praksis, såvel forkyndelsen, sakramentsforvaltningen, tjenesten ("ministry" i Wesleys terminologi og embedet i Grundtvigs terminologi), Skriften, salmesangen og den profetiske røst i verden. Den samtidige kirke med dens livs af mennesker, som taler deres nutidssprog og befinder sig i en stadig fornyelsesproces, integreret i konteksten, hvor den fysisk og kulturelt befinder sig, er lutter historie og tradition, intet andet, og dog alt.

---

kræfter i samtidens virkelighed kaldes også for en teologi indeholdende den "realiserede" eskatologi."



## Kapitel 4

# 4. Teologiske temaer præget af den østlige tradition

John Wesley og Nikolaj Frederik Severin Grundtvig havde begge sammenhængende teologier, som prægede deres tænkning. Ingen af dem skrev lærebøger i dogmatik. Den tidligere forskning i wesleyanisme og grundtvigianisme har vist interesse i mange forskellige aspekter ved Wesley og Grundtvig, men kun begrænset til de to teologiske selvstændighed og bidrag.<sup>1</sup> Beskæftigelse med Wesleys og Grundtvigs skrifter efterlader imidlertid det indtryk, at de begge var sig særdeles bevidste om en teologisk perspektivering, som ligger bag deres forfatterskab i sin helhed og som viser sig i større eller mindre omfang i de enkelte skrifter. Det er muligt at tale om teologisk helhedssyn, selvom der for såvel Wesley som Grundtvig forekommer forskelle i dele af deres forfatterskab. Der er f.eks. et før og et efter Aldersgate i Wesleys tænkning, på samme måde, som der er et før og efter Den mageløse Opdagelse i Grundtvigs tænkning. Wesley har sin moravianske periode ligesom Grundtvig har sin græske periode. Disse forandringer indenfor de enkelte forfatterskaber har karakter af udvikling og nye dimensioner, som føjes til den eksisterende tænkning. Der forekommer ikke brud og opgør af en sådan art, at den sammenhængende tænkning forandres. I den forståelse repræsenterer såvel Wesley som Grundtvig to teologiske helhedssyn.<sup>2</sup>

Wesleys og Grundtvigs teologier er, udover at være sammenhængende og i helheder, også soteriologiske, teleologiske og eskatologiske. Det soteriologiske kommer til udtryk i det forhold, at deres tanker meget ofte kredser om menneskets og verdens frelse. Hverken Wesley eller Grundtvig er hyppige brugere af ordet frelse. De taler hellere om genfødsel, genskabelse til Kristi lighed eller om at blive sandt og fuldt menneske. Ligeledes er frelsen eller saligheden ikke noget, der er henlagt til en fjern fremtid, men noget, som indtræder her og nu i den tilstand og den verden, vi befinder os i. De taler

---

<sup>1</sup> Langford 11-23. Allchin 1997, 12-14. Wingren 1981, 107: "... præglat av teologi med helhetssyn ..."

<sup>2</sup> Collins. Allchin 1997. Bjerg. Se også Wingren 1981, 106-111

om realiseret frelse, som det fortegn, menneskelivet kan leves under. I den forstand er deres teologier soteriologiske.<sup>3</sup>

Det teleologiske kommer til udtryk i det forhold, at de begge er mere optaget af det, der skal komme, end det, der har været. De ser i det, der er nu, menneskesyn og verdensforståelse, et potentiale, som peger fremad mod det udviklede og realiserede. Det er netop potentialet i det nuværende, der giver retning, og ikke nødvendigvis futurisk klarsynethed. De iboende muligheder, som inkluderer konturerne af noget større og mere fuldstændigt, giver retning og fokus mod de mål, der ligger foran.<sup>4</sup> Et eksempel på den teleologiske karakter er syndsforståelsen, hvor syndens årsag og udspring har mindre vægt i tænkningen i forhold til, hvad syndens realitet har af konsekvenser for livet her og nu, samt hvordan synden overvindes og fjernes nu og i fremtiden.<sup>5</sup>

Det eskatologiske perspektiv kommer til udtryk i det forhold, at den fremtidige og kommende verdens virkelighed og normer allerede nu gives autoritet. Det eskatologiske bliver en ressource for samtiden på den måde, at forståelsen af den kommende verden er afgørende for den retning, som livet og tænkningen får i tiden. Med en identitet i det, der ligger foran, er der retning i den teologi, de taler ind i tiden her og nu.<sup>6</sup>

I dette kapitel præsenteres og sammenlignes Wesleys og Grundtvigs teologier ud fra deres afhængighed af kilder fra den østlige og græske tradition. Nu er hverken Wesley eller Grundtvig rendyrkede teologer i den østlige og græske tradition. De er absolut teologer, som hører hjemme i en vestlig og protestantisk tænkning. Derfor må Wesleys og Grundtvigs tænkning nødvendigvis præsenteres i deres egenart, hvilket inkluderer en vestlig og protestantisk forståelsesramme. Men heri findes spor af den østlige og græske tænkning, som på en række områder har været styrende eller givet præg og indhold. Dermed bliver afhængigheden af kilder fra den østlige og græske tradition styrende, ikke eksklusiv, i denne sammenligning, fordi det er tesen, at vi heri kan se det præg, som er typisk for henholdsvis Wesleys og Grundtvigs tænkning og som gør, at deres tænkning viser konvergens. Hos Wesley vil vi genkende inspirationen fra Makarios, Klemens af Alexandria, Efraim Syreren, *Den Apostolske Konstitution* og Beda. Hos Grundtvig vil vi genkende inspirationen fra Irenæus, *Leiturgikon*, *Exeterbogen* og Beda. Men afhængigheden af kilder fra den østlige og græske tradition udelukker ikke

---

<sup>3</sup> Nielsen, Anker 1958, 20-23

<sup>4</sup> Auken 29, om det *teleologiske* aspekt som "en iboende formålsrettethed og planlægning ... 'Aanden' .."

<sup>5</sup> Runyon 1998, 97, 143, 165-167. Se også Meistad 1999, 21

<sup>6</sup> Moltmann 1997, 26ff

andre afhængigheder, eller at de østlige og græske kilder skulle udgøre hovedkilderne hos Wesley og Grundtvig, tværtimod er de østlige og græske kilder en prægning af en i øvrigt vestlig og protestantisk teologi, et spor, som kan ses, men som er et spor blandt flere.

Præsentationen og sammenligningen sker ud fra syv temaer, som er karakteristiske for henholdsvis Wesley og Grundtvig. I Wesleys *Sermons on Several Occasions* og Grundtvigs *Den Christelige Børnelærdom* er det ikke vanskeligt at genkende de syv temaer, selvom tematikken ikke er ens i de to dogmatiske nøgleværker, de to forfattere har skrevet og redigeret. Identifikationen af Wesleys og Grundtvigs teologier under de syv temaer er min systematisering. De udgør en sekundær formulering af teologierne i forhold til det primære udtryk, som teologierne har i deres egne originale skrifter. Dermed bliver tematikken en første tolkning af Wesley og Grundtvig under hensyntagen til sammenligningen. Hvis denne tolkning, som en sekundær teologi i forhold til henholdsvis Wesley og Grundtvig, ikke synes rimelig i forhold til deres egne skrifter, som en primær teologi, vil de sammenlignelige og konvergerende træk selvfølgelig være mindre overbevisende. Kapitlet har det dobbelte formål at give en præsentation af hver af de to, hvor deres respektive teologier kommer til udtryk, herunder deres prægning af inspirationskilder fra den græsk østlige tradition, og samtidig foretage en sammenligning ud fra de samme temaer. Der fremkommer dermed en vertikal struktur, hvor hver af de to forfatteres tanker bindes sammen tema for tema. Samtidig opbygges en horisontal struktur, hvor de to forfattere læses parallelt og i gensidig spejling med hinanden tema for tema. Dette dobbelte sigte for at påvise, at der i Wesleys og Grundtvigs særegne teologier er en sammenlignelig og konvergerende tænkning.

Sammenligningen af Wesleys og Grundtvigs teologier må ske under hensyntagen til de kontekster, de hører hjemme i. Hvis de kontekstuelle forhold er vidt forskellige, vil teologier, som umiddelbart synes at indeholde fælles træk, alligevel ikke være ensartede, fordi det umiddelbart fælles skal ses på forskellig forståelsesbaggrund. I de biografiske oversigter er de kontekstuelle forhold søgt beskrevet. Ligeledes under kapitlet med historiesyn. I tillæg hertil påpeges under vejs tema for tema, hvordan Wesley og Grundtvig henholdsvis former deres teologier i forhold til deismen og rationalismen, med en bredere adresse end den snævert interkirkelige, i forhold til de samfundsmæssige socio-politiske forhold, i opposition til den dominerende gejstlighed og med personlige religiøse erfaringer af overgangen til noget nyt, for blot at nævne nogle af de forhold, som kendetegner påfaldende paralleliteter i deres kontekster.

Et afgørende krav til hvilke temaer, som kan indgå i sammenligningen, er kravet om elementer af en østkirkelig tænkning hos Wesley og Grundtvig. Ligeledes hvilke teologier, i deres kontekst, de gør op med, og som de opfatter repræsenterer en vestlig tænkning. Andre temaer kunne indgå i sammenligningen. Men da hensigten er at vise fællestræk, som kan begrundes i en fælles kilde, må kravet om påvisning af denne kilde hos Wesley og Grundtvig naturligvis være et afgørende kriterium for udvælgelsen af det materiale, som sammenligningen gælder. Vi skal se, i hvert af de syv temaer, at der hos Wesley og Grundtvig kan identificeres enten direkte kilder i den østkirkelige tradition eller tankegange, som er typiske i denne tradition.

Det er ikke i de tos perifere tænkning eller omkring mindre betydningsfulde dele, at konvergens kan spores, men i centrale og hver for sig markante dele af deres teologier. Temaerne kan dermed ses som kendetegnende for en henholdsvis wesleyansk og grundtvigiansk dogmatisk helhedsteologi.

Temaernes indbyrdes orden og rækkefølge, og den afhængighed for en logisk tankeudvikling, som temaerne indbyrdes har, betyder endvidere, at de syv temaer tilsammen udgør en *ordo salutis* tematik. De enkelte temaer søges behandlet selvstændigt, men temaernes sammenhæng gør, at behandlingen af det enkelte tema sker i forhold til de andre temaer, og dermed bliver den organiserende og selektive faktor i dette kapitel også præget af *ordo salutis* strukturen.

De syv temaer er: 1) Dynamisk menneskesyn, 2) Den opsøgende Gud, 3) Faldet, 4) Kristi gerning for os, 5) To-sidig frelsesforståelse, 6) Frelsen som vækst, og 7) Triniteten.

Konvergerende teologier kan påvises på yderligere seks temaer, nemlig: 1) Kærligheden som overordnet tema, 2) "Social holiness / menneske først" temaet, 3) Fornuften, 4) Erfaringen, 5) Bibelsyn, og 6) Traditionen, herunder ekklesiologien, sproget og poesien. Disse temaer er ikke taget med i denne afhandling, fordi tematikkerne ikke opfylder kravet om inspiration fra den østlige tradition. Hvis fokus udelukkende havde været undersøgelse af konvergerende træk, skulle disse seks temaer absolut inkluderes.

## Tema 1

# 4.1 Dynamisk menneskesyn

Det første afsnit, som angiver hvor tankerækken i dette kapitel begynder, omhandler forståelsen af mennesket. Menneskets selvforståelse er udgangspunktet.<sup>1</sup> Andre udgangspunkter kunne være forståelsen af Gud eller menneskesynet inklusiv menneskets fald. Med valget af menneskesynet uden inddragelse af faldet, placeres udgangspunktet i en begyndelse, som tankemæssigt ligger forud for menneskets skadetilstand, ligeledes at de efterfølgende temaer ses ud fra menneskets perspektiv. Denne forståelse af mennesket er i sig selv i harmoni med Wesleys og Grundtvigs teologi, hvor Guds fællesskab med mennesket, Guds imødekommenhed overfor mennesket, aldrig er begrundet i syndens skade af mennesket og derfor tematisk ikke kan placeres først. Det er også væsentligt, at i Wesleys og Grundtvigs beskrivelse af frelsen henvises ofte til menneskets tilstand uden syndens skadevirkning, som de opfattede var udgangspunktet og den naturlige forståelsesbaggrund.

Overskriften dynamisk menneskesyn er i sig selv en karakteristisk af Wesleys og Grundtvigs tænkning. I modsætning til dynamisk menneskesyn er et statisk menneskesyn, eller snarere en statisk tænkning indenfor den tilstand, som mennesket befinder sig i, hvilket kan findes i dele af kirkehistorien, specielt når Guds almagt og suverænitæt er blevet ensidigt betonet. Den statiske forståelse af mennesket opstår i den tankerække, hvor mennesket opfattes som skabt fuldkommen af Gud, og hvor enhver tanke om udvikling af mennesket vil betyde, at mennesket ikke var fuldkommen i sin skabelse før den påbegyndte udvikling. Forståelsen af mennesket som den af Gud perfekt skabte udelukker i denne tænkning muligheden for det udviklingsmæssige og dynamiske.<sup>2</sup> Det dynamiske eller statiske knytter sig delvis til forståelsen af menneskets tilblivelse. Med menneskets syndige tilstand, som mennesket har ansvar for, er mennesket først og fremmest blevet et skyldigt væsen i forhold til Gud. Skylden er det afgørende problem. Skylden kan tilgives, hvilket er indholdet i Guds frelsesgerning. Denne tilgivelse er hverken gradueret eller procesagtig, men absolut og momentan. Mennesket er "altid enten synder eller retfærdig, enten kød eller ånd, enten et umenneske-

---

<sup>1</sup> Gregersen 1997, 91 "Den dynamiske forståelse af mennesket, der åbner for en proces"

<sup>2</sup> Gregersen red., 1992, 89-91.

ligt eller et menneskeligt menneske.”<sup>3</sup> Frelsesforståelsen er således også statisk, enten er mennesket skyldigt og utilgivet i forhold til Gud, eller også er mennesket tilgivet og forsonet med Gud.<sup>4</sup> Et statisk menneskesyn udelukker ikke en forandring i menneskets status. En eventuel forandring har blot karakter af en absolut og momentan forandring. Det dynamiske eller statiske knytter sig til forståelsen af menneskets syndighed og frelse. I forhold til den tankerække, som er knyttet til et statisk menneskesyn, er Wesley og Grundtvig ganske anderledes, og betegnelsen dynamisk menneskesyn er i sig selv en påpeget lighed dem imellem.<sup>5</sup>

For Wesleys vedkommende viser afsnittet, at han henter inspiration fra flere forskellige græske fædre til beskrivelse af menneskets relationelle tilstand i forhold til Gud. Med valg af typiske begreber i den ortodokse teologi taler Wesley om menneskets “participation in God” og “dwelling in God,” hvilket er det, der gør mennesket til et levende væsen.

Grundtvig på sin side taler om relationen til Gud i vækst kategorier, en tanke, som tydeligt er gengivet hos Irenæus. Både Wesley og Grundtvig lægger stor vægt på den forståelse af mennesket, som et billede af Gud, hvori indgår, at mennesket allerede er et billede, men også har et potentiale til at ligne Gud. Det allerede gudsbilledlige og det endnu ikke gudsbilledlige, som to sider af samme menneske, udgør et spændingsfelt, som får stor betydning for Wesleys og Grundtvigs frelserforståelse, hvilket kommer frem i nogle af de efterfølgende afsnit. I dette afsnit vises den stærke afhængighed, som Wesley og Grundtvig har af menneskets gudsbilledlighed, hvilket er karakteristisk hos Irenæus, men også hos andre græske fædre.<sup>6</sup> Mens Wesley har en trefoldig forståelse af gudsbilledligheden i en naturlig, politisk og moralsk dimension, sandsynligvis efter inspiration af Augustin, har Grundtvig en trefoldig forståelse ud fra triniteten og tro, håb og kærlighed tematikken. Wesley og Grundtvig er ikke identiske i forståelsen af gudsbilledligheden, men ligheden består i det absolut ikke-statiske og åbningen for udvikling og vækst, som ligger i det allerede billedlige og den samtidig endnu ikke opnåede lighed.<sup>7</sup>

Afsnittet afsluttes for Wesleys del med hans sammensatte og ikke individualistiske menneskesyn, hvilket er det nærmeste vi kommer på en 1700-tals kontekstuel helhedsforståelse af mennesket. Grundtvig har ikke samme tan-

---

<sup>3</sup> *Nordisk Teologisk Uppslagsbok* II, 1003. Regin Prenters artikel om dogmatisk bestemmelse af mennesket. Se videre i Prenter 1951, 224-231

<sup>4</sup> Boman 104-109

<sup>5</sup> Gregersen red., 1992, 91-92. Boman 109-133

<sup>6</sup> Thunberg 2001, 74-76

<sup>7</sup> Thunberg 1999, 53-57



ker, men udvikler en interessant dimension i menneskesynet ved at koble forståelsen af sproget til det specifikt menneskelige, som i sig selv er et billede på Gud, der er Ordet og ved sit Ord skabte verden. Det konvergente hos de to består i, at de her giver svar på menneskets sammensathed af krop og ånd. Afsnittet slutter med temaer, som er væsentlige for Wesley og Grundtvig, og som spiller en stor rolle i senere afsnit.

## 4.1.1 Træk af Wesleys antropologi

### 4.1.1.1 Mennesket i relation

Wesleys menneskesyn er relationelt. Det vil sige, at mennesket forstås ud fra den sammenhæng, det befinder sig i. Først og fremmest i sin relation til Gud.<sup>8</sup> Deismen på Wesleys tid identificerede gerne det specifikt menneskelige med reason, det rationelle.<sup>9</sup> Heri adskilte mennesket sig fra den øvrige del af skabelsen, naturen. I den kapacitet, at kunne tænke rationelt, så de deistiske teologer det element, som Bibelen udtrykker i teksterne om, at mennesket er skabt i Guds billede. Det guddommelige og Gud selv var i deismens perspektiv udenfor den fysiske verden og menneskets sfære. Som den store urmager, der ikke påvirkede det urværk, han selv havde sat i gang, på tilsvarende måde brød Gud ikke ind i verdens gang eller påvirkede menneskers liv. I deismens beskrivelse består gudsrelationen enten i det guddommelige fravær eller i guddommens nærvær i naturlovene og verdens gang. Med sit menneskesyn placerer Wesley sig i modsætning til deisterne med hævdelser af Guds immanente nærvær, hvor mennesker er. Den samtidige tyske filosof, idealismens store tænker, Immanuel Kant (1724-1804),<sup>10</sup> søger også at angive det specielt menneskelige ved at beskrive mennesket som et etisk væsen, der ud fra samvittigheden kan navigere i overensstemmelse med de højeste idealer.<sup>11</sup> For Wesley er det ikke den principielle eller transcendent forståelse af mennesket, der har betydning.<sup>12</sup> Mennesket kan ikke forstås eller bestemmes isoleret. Det er i dets totale kontekstualitet, at mennesket

---

<sup>8</sup> Collins 51

<sup>9</sup> Hamlyn 179 ff

<sup>10</sup> Ibid., 232 ff. Se også Huggler i *Tankens Magt* 2, 1361-1363

<sup>11</sup> Runyon 1998, 13. Se også McDonald i *Pro Ecclesia* Vol. XX, No 1, 2011, 50-51 hvordan Kant og "neo-Kantianism determined much of modern Luther research ... and the purely forensic notion of justification."

<sup>12</sup> Lübecke red., Artikel om Kants transcendentale 'jeg', 363-371.

bliver til og er. I den sammenhæng er relationen til Gud det afgørende. I følge flere lutherske teologer tillægger Luther også i sit menneskesyn relationen til Gud afgørende betydning med betoning af de juridiske aspekter som skyldig, forsonet og retfærdig.<sup>13</sup> Luther og Wesley tillægger begge relationen stor betydning, selvom der er nogen forskel i angivelsen af, hvad relationen indebærer. I Wesley's perspektiv ligger betoningen i det udøvende og effektuerende, hvor handlingslivet enten kan være styret af kærlighed, selvished eller ondskab. Mennesket henter dermed sin betydning i det, det står i forhold til og reflekterer. Den relationelle måde at forstå mennesket på er i tråd med de græske og syriske kirkefædre, for hvem metaforen "at være et spejl," en reflektor, er en kendt betegnelse for mennesket.<sup>14</sup>

Wesley anvender ofte udtrykket "*participation*" om relationen mellem Gud og mennesket, "divine-human participation."<sup>15</sup> Menneskets deltagelse i Gud, eller strømmen af Guds liv til mennesket er det, der gør menneskelivet muligt og giver dets kvaliteter. Det er en tankegang, som Wesley for en stor del har fra læsning af Makarios, Gregor af Nyssa og Efraim Syrereren.<sup>16</sup> Wesley gengiver her på engelsk, hvad Makarios skriver på græsk:

For as the body is not supplied from its own nature with meat, drink, and clothing, but has the universal supply of life from without, being quite naked of itself; so the soul cannot attain to everlasting life, from its own nature, but from the Divine nature; from his Spirit, from his light it is maintained in spiritual meat and drink, and the heavenly clothing, which are the life of the soul. For the Divine nature contains in it, the very bread of life, and the living water, and the wine which cheereth the heart of man, and the oil of gladness, and the whole variety of the food of the heavenly Spirit, and the, heavenly robes of light, which are of God. In these does the eternal life of the soul consist.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> Prenter 1978, 63-65. Hägglund 205-211. Se også Modalsli 28-32, 152ff. Se Luthers noter til Gal. 2:20

<sup>14</sup> Runyon 1998, 13. Se Johannes af Damaskos i Papazu 168-169. Se Irenæus oversat af Kiel i Jacobsen 1999, § 16.2, 120

<sup>15</sup> Works Vol 1, 75. Allchin 1988, 6: Udtrykket "participation in God" er hentet fra 2. Pet. 1:4 og Paulus' breve. Se lignende tanke hos Grundtvig i *Den Christelige Børnelærdom* 1861/1941, 169: Om menneskets "Deeltagelse i Guddoms-Livet."

<sup>16</sup> Outler 1964, 9ff. Allchin 1988, 5

<sup>17</sup> Wesley *Christian Library* Vol 1, *Homilies of Macarius* 1.12

Menneskets deltagelse i det guddommelige liv ser Wesley i den anden skabelsesberetning i Genesis 2:7ff, som en angivelse af ethvert menneskes liv til alle tider. Gud Herren former mennesket af jord, og derefter blæser han livsånde i mennesket, hvorved mennesket bliver levende. Mennesket har slægtskab med den jord og den biologiske sammenhæng, hvori menneskets udviklingshistorie er placeret. Men menneskets livsånde indblæses af Gud, hvem mennesket må eksisterer i relation til, hvis ikke livsånden skal ebbe ud med døden til følge. Mennesket har adgang til livet, når det leves i nærkontakt med Gud, "our Maker, From thee our being we receive, The creatures of thy grace; And raised out of the earth, we live."<sup>18</sup> Brydes nærheden, rammes livsnerven, og døden bliver en konsekvens.<sup>19</sup>

I sin prædiken over Genesis 1:27-31 forklarer Gregor af Nyssa, at mennesket, der er skabt i Guds billede, ikke er færdig udviklet, men skal blive det gennem en vækst. Væksten er dobbelt, dels kroppens og dels sjælens vækst. Guds befaling, at mennesket skal vokse og opfylde sit potentiale, kvalitativt gennem personlighedens vækst, og kvantitativt ved at blive mangfoldige, har den samme hensigt, som går igen i Pauli opfordring om at strække sig fremad i Filipperbrevet 3:12.<sup>20</sup>

Vækstmotivet hænger her sammen med skabelsesmotivet. I den forståelse, at skabelsen er afsluttet og perfekt ved skabelsen, udledes et statisk syn på mennesket. I den forståelse, at skabelsen er påbegyndt og har et immanent udviklingspotentiale, udledes et dynamisk syn på mennesket.<sup>21</sup> Det hænger endvidere sammen med tidsbegrebet. I den hebraiske tidsforståelse, repræsenteret ved den eftereksilske jødedom, hvor tiden og udviklingen opfattes lineær og teleologisk, udledes et dynamisk syn på mennesket, mens den græske tidsforståelse, repræsenteret ved den græske antik, hvor tiden opfattes cirkulær og en udvikling på stedet og i et stadigt dialektisk forhold mellem kosmos og kaos, udledes et statisk syn på mennesket.<sup>22</sup> Opfattelsen af forskelligheden i en hebraisk og græsk tidsforståelse er blevet kritiseret for at være en konstrueret modsætning, som må suppleres og nuanceres. I den græske tidsforståelse er der trods de cirkulære træk, som findes i årets, tidsepokernes og livstidernes gang, et fremadskridende træk, som gør, at det cirkulære i historiens gentagelse ikke leder tilbage til nøjagtig det samme udgangspunkt, men til et andet og nyt sted. Tilsvarende i den hebraiske li-

---

<sup>18</sup> Works Vol 7, 389:9-12

<sup>19</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 245

<sup>20</sup> Gregor af Nyssa, Patres Græci 44, prædiken i uddrag i *Evangeliets Gryning*, oversat Andréén, 1994, 25

<sup>21</sup> González 1989, 34-49. Aagaard 33-36

<sup>22</sup> Boman 104-132. Lindhardt i Wind red., *Religionen i krise II*, 38-39

neære tidsforståelse er der cirkulære bevægelser, f.eks. repræsenteret i det gamle testaments gentagne befrielses- og selvstændiggørelsesepoker udtryk med eksodus og exil, omend et cirkulært historieførløb tjener som typologi for et andet historieførløb. Vækstmotivets afhængighed af tidsbegrebet er på det område, hvor tiden, historien, livsførløbet ses som det fremadskridende.<sup>23</sup>

I Wesleys omtale af menneskets delagtighed i det liv, der kommer fra Gud, skinner Irenæus' tanke om "divine-human participation" igennem.<sup>24</sup> Wesley alluderer Irenæus, når han skriver, at "The life of God in the [human] soul is a participation in the divine nature."<sup>25</sup> Gud er kilde til det liv, som mennesket erfarer hos sig selv.<sup>26</sup>

Et andet udtryk, som Wesley anvender i samme betydning som "participation," er "*dwelling*."<sup>27</sup> Guds iboende i mennesket, og menneskets tilstedeværelse i Gud.<sup>28</sup> Wesleys tankegang om deltagelse i Gud,<sup>29</sup> om indlevelse og hvile i Gud, er parallel med den tankegang, der i Ortodox spiritualitet forklarer ikonens betydning og funktion, som vindue og spejl til det guddommelige, hvorigennem mennesket opbygges i sin relation til Gud samtidig med, at Guds væsen og energier strømmer mennesket i møde.<sup>30</sup> Ikonets betydning behandles yderligere i afsnittet om Triniteten.<sup>31</sup>

I Wesleys note til det løfte, som fremsættes i 2. Petersbrev, at "Ye may become partakers of the divine nature," er hans forklaring, at det betyder "Being renewed in the image of God, and having communion with Him, so

---

<sup>23</sup> Se endvidere Wesleys og Grundtvigs historiesyn side 87-91

<sup>24</sup> Works Vol 7, No 501, 690:19-20. "Life of all that live below, Let thine emanations flow!"

<sup>25</sup> Works Vol 19, 97:8-9

<sup>26</sup> Works Vol 1, 150:1-2: "Dost thou know what religion is? That it is a participation of the divine nature, the life of God in the soul of man. [...] They know they are in him ..." Wesley alluderer Irenæus, *Adversus Haereses*, III.xi.1, xix.6; VI.xxxiv.3-4. Og *Ibid.*, 333:4

<sup>27</sup> *Ibid.*, 498:21-22: "Let nothing satisfy thee but the power of godliness, but a religion that is spirit and life; the dwelling in God and God in thee." *Ibid.*, 323:28: "... he *is* and *dwells* in the heart of every believer ..."

<sup>28</sup> *Ibid.*, 272:15-18. *Ibid.*, 328:9: "... the Spirit of God *dwelling* in him ..." Allchin 1988, 6: Udtrykket "dwelling in God" er typisk for de Johannine skrifter.

<sup>29</sup> Works Vol 7, 503:37. Om menneskets deltagelse i Gud: "... be swallowed up in thee." Works Vol 1, 137:22-23: "... he that dwelling in love 'dwelleth in God, and God in him,'"

<sup>30</sup> Ware 2001, 72-74. Se også Allchin 1988, 6: "Man, while certainly a creature and, as such, external to God, is defined in his very *nature* as being fully himself only when he is in *communion* with God."

<sup>31</sup> Se side 304-305

as to dwell in God and God in you.”<sup>32</sup> Gud-menneske relationen bliver for Wesley en gensidig deltagelse og tilstedeværelse, som for menneskets del betyder, at Gud er i menneskets liv. “The whole Trinity descends, Into our faithful hearts.”<sup>33</sup>

‘I believe it [sanctification] to be an inward thing, namely, “the life of God in the soul of man”; a “participation of the divine nature”; “the mind that was in Christ”; or “the renewal of our heart after the image of him that created us.”<sup>34</sup>

En af Wesleys store og mest anvendte salmer indledes med den tanke, at Gud er tilstede i mennesket:<sup>35</sup> “Love divine, all loves excelling, joy of heaven, to earth come down; *fix in us thy humble dwelling*.”<sup>36</sup> Samme tanke kommer tilbage senere i salmen: “Come, Almighty to deliver, let us all thy life receive; suddenly return and never, nevermore thy temples leave.”<sup>37</sup>

Den forståelse af mennesket, at det er i relationen til Gud, at det henter sit liv<sup>38</sup> og bliver til, leder til en dynamisk forståelse af mennesket. Ligesom en relation til et andet levende væsen ikke kan være statisk, men altid må være under afvikling eller udvikling, er menneskets relation til Gud. Målet, at relationen i sig selv skal udvikles i takt med livet,<sup>39</sup> lægger op til, at mennesket står foran en vækst lige fra begyndelsen. Menneskets udvikling og vækst er ikke temaer, som introduceres efter et eventuelt syndefald eller opstået skade af mennesket. Adam, der repræsenterer menneskeslægten, står, med sin placering i relationen til Gud, overfor en potentiel vækst, før en eventuel beskadigelse af gudsrelationen opstår. Ligeledes vil en eventuel udbedring af den

---

<sup>32</sup> Wesley *Notes upon NT*, note til II. Peter 1:4, 890

<sup>33</sup> Works Vol 7, no 254, 395:15-16. Se også Allchin 1988, 32: Wesleys billeder på union with the Triune God

<sup>34</sup> Works Vol 19, 97:8-11

<sup>35</sup> Works Vol 7, 532:1-6, 533:31-36: “Come, Holy Ghost ... and in me delight to rest! ... And fix thy sacred presence there!” Ibid., 708 No 516 strofe 2: “Dwell within our hallowed breast,”

<sup>36</sup> Se også Works Vol 7, 535:15-18: “... fix in me his constant home, And take possession of my breast; And fix in me his loved abode, The temple of indwelling God!” Se også Wesley 1734, *Hymnals* 1847, nr 426: “Fix in us thy humble home.”

<sup>37</sup> Wesley's *Hymnals*, 1779, 368-369. Se også Works Vol 7, 545-547. Se også Allchin 1988, 47

<sup>38</sup> Works Vol 7, 532:8. Om menneskets relation til Gud: “... in thee begin to live.”

<sup>39</sup> Ibid., 681:21-24 Om Guds nærvær: “Present with us thee we feel, Come, O come, and in us be! With us, in us, live and dwell To all eternity.”

skade, som mennesket ved et eventuelt syndefald måtte pådrage sig, ikke sætte mennesket i en position, hvor udvikling og vækst hører op. Henvisning til menneskets udvikling og vækst gennem en gudsrelation i en paradisisk eller i en eskatologisk tilstand skal tydeliggøre, at udviklings- og vækstmotivet ikke henter sit grundlag i noget syndefald eller i nogen destruktion af mennesket. Det ligger i selve forståelsen af mennesket, som igen er betinget af relationen til Gud. Udvikling og vækst er kendetegnet for selve livet.<sup>40</sup> Hos Gregor af Nyssa er den samme fremhævelse af vækstmotivet som en vækst uden afsæt i syndefaldet formuleret som en vækst fra herlighed til herlighed. Væksten er ikke fra et mindre gode eller onde til noget bedre og større, men væksten er fra en god, herlig tilstand til en ny god, herlig tilstand.<sup>41</sup>

Begreberne "participation," "dwelling" og "partaking" som udtryk for gud-menneskerelationen er velkendte og typiske i den Ortodoxe teologi.<sup>42</sup> Og typiske hos Wesley. Wesleys læsning af Efraim Syreren kan have været endnu en af inspirationskilder til Wesleys teologi på dette område, selvom vi ikke hos Wesley finder direkte henvisninger til citater af Efraim. Tankegangen hos Efraim er dog tydelig hos Wesley.<sup>43</sup> Hos Luther findes den samme interesse for gud-menneskerelationen, men som en relation, hvor Guds retfærdighed bliver mennesket til del. Luther har en forensisk opfattelse af menneskets retfærdiggørelse, men den står ikke alene.<sup>44</sup> Luther udvikler sine tanker om gud-menneskerelationen i forklaring til Galaterbrevet 2:20, hvor relationen forklares som: "Ich lebe aber: doch nun nicht Ich, sondern Christus lebet in mir."<sup>45</sup> I sin galaterbrevskommentar forklarer Luther, at karakteren af gud-menneskerelationen er ligesom relationen mellem de to naturer i Kristus, forenede og med egenskabspåvirkning, men ikke sammenblandede, eller at den ene absorberer den anden.<sup>46</sup> Ligeledes anvender Luther gentagne gange ægteskabsmetaforen fra Efeserbrevet 5:30-31 i sine forklaringer på gud-menneskerelationen, en relation, hvor de to er forskellige, men

<sup>40</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: *The Works of JW*, Vol IX, 310: "That there might be room for farther holiness and happiness. Entire holiness does not exclude growth; nor did the right state of all his faculties entitle him to that full reward which would have followed the right use of them."

<sup>41</sup> Gregorius i Aagaard 33-36

<sup>42</sup> Ware 2001, 72-74. Papazu 157-173

<sup>43</sup> McVey i Kimbrough, Ed., 242-250. Works Vol 18, 429-453. Works Vol 20, 162:4-6

<sup>44</sup> Luther, Martin 1575, engelsk udgave af Luthers kommentar til Gal. 2:20: "... This union with Christ delivers me ... True Christian righteousness is the righteousness of Christ who lives in us...", som Wesley læste.

<sup>45</sup> Luthers oversættelse af Gal. 2:20. *Biblia nach Uebersetzung D. Martin Luthers* 1736, 226

<sup>46</sup> Wainwright 208-210

alligevel et kød. Wesley læste Luthers Galaterbrevskommentar, men han kommenterer ikke direkte på dette tema hos Luther, så vi ved ikke, om Wesley er inspireret af Luther på dette punkt.<sup>47</sup> En anden forbindelse fra Luther til Wesley er Johann Bengelius *Gnomon Novi Testamenti*, som Wesley skriver, han anvender i udarbejdelsen af *Notes upon the New Testament*. Heri findes tankerne om den nære gud-menneskerelation, “Christ liveth in me - Is a fountain of life in my inmost,”<sup>48</sup> men Wesley holder sig til sin egen begrebslighed om karakteren af relationen som “partaking,” “participation” og “dwelling.”<sup>49</sup> Wesley’s henvisninger til Gal. 2:20 er mangfoldige, så ingen tvivl om, at denne tekst og dens tema har haft stor betydning i Wesley’s forståelse af gud-menneskerelationen som en relation af “Christ in me.”<sup>50</sup> Ligeledes Wesley’s anvendelse af Efeserbrevet 5:30-31, som et billede på menneskets “close connexion ... are as intimately united to Christ.”<sup>51</sup>

Kritikken mod en relationel antropologi kunne være, at menneskets tilstedeværelse i guddommen leder til en sammensmeltning og et panteistisk syn på mennesket. For at undvige en sådan kritik er forudsætningen for det relationelle at hævde afstanden og forskelligheden mellem Gud og mennesker, herunder de to parter selvstændighed. En tydelig forståelse af guddommen og en definering af mennesket er forudsætningen, hvilket vi også finder hos Wesley. Hele frelsesforståelsen kan ses som en selvstændiggørelse og udvikling af autonomi. Dette behandles under afsnittene om Vækst og Triniteten. Her skal blot anføres, at det relationelle menneskesyn er betinget af en teologi, der kvalificerer guddommens forskellighed og afstand til mennesket, samt menneskets selvstændige eksistens og væren.

Med afsæt i en relationel bestemmelse af mennesket går en direkte linie til forståelsen af mennesket som Guds billede, *imago Dei*.<sup>52</sup> Eller som

---

<sup>47</sup> Wesley’s kommentar til Gal. 2:20 har betydeligt flere ligheder med den engelske udgave af Luthers kommentar til samme end i forhold til Bengels korte (latinske) kommentar.

<sup>48</sup> Wesley *Notes upon NT*, note til Gal. 2:20, 685

<sup>49</sup> Works Vol 1, 304:18-22. “man is a partaker of Christ ... Gal. 2:20”

<sup>50</sup> Works Vol 2, 118:26-34. Desuden: Vol 1, 161:26-31. 261:20-23. 693:7-13. Vol 2, 149:9-11. 489:13-26. Vol 3, 49:20-31. 96:9-22. 122:15-20. 132:25-30. Vol 4, 54:17-20. 406:26-30. Vol 18, 216:1-6. Vol 19, 121:2-4. 231:26-232:2

<sup>51</sup> Wesley *Notes upon NT*, note til Eph. 5:30, 719. Note til Eph. 5:31: “... this intimate union ...” Bengels *Gnomon* til Eph. 5:30-31 taler om relationen som “communion” og “close relationship.”

<sup>52</sup> Footnote on Works Vol 1, 117: “This metaphor from Gen. 1:27 is the basic one in Wesley’s anthropology; it first appears in the MS sermon on the Genesis text and is often repeated throughout the corpus. (In 18 sermons and 3 letters) The phrase denotes for Wesley the human capacity for knowing and responding to God’s prevenient, justifying, and sanctifying activities and, in this respect, is equivalent to his other phrase about our ‘spiritual

Runyon tolker Wesleys bestemmelse af forholdet mellem menneskets relation til Gud og menneskets udlevelse af livet:

It follows that the image is understood not as an independent agent operating out of its own, albeit God-given, capacities, but as an agent who must constantly receive from God what it transmits further. It images its Maker in its actions.<sup>53</sup>

Gudsbilledet i mennesket henter sit indhold fra menneskets relation til Gud. Billedet i mennesket er et billede af Gud, fordi mennesket er et spejl, en reflektor af den Gud, det står i relation til. Samtidig er gudsbilledet i mennesket skrøbeligt i den forstand, at det er påvirkeligt af den relation til Gud, hvor billedligheden er mulig.<sup>54</sup>

Hos Grundtvig er relationen mellem Gud og mennesket mest knyttet til talen om spejling og vekselvirkning. Det behandles under temaet om menneskets gudsbilledlighed. Wesleys anvendelse af "participation" og "dwelling" og "partaking" i Gud har ikke en direkte parallel hos Grundtvig, men skal findes i hans tale om gudsbilledlighedens tydeligere fremtræden, som et resultat af spejling af Gud og den vekselvirkning med Gud, som mennesket indgår i. Det relationelle i Gud-menneskeforholdet har altså en lidt forskellig plads og udformning hos Wesley og Grundtvig, selvom det er et ganske væsentligt element i begges antropologi. Lighederne i forskelligheden er netop en konvergent lighed, hvor teologierne nærmer sig hinanden i indhold og er rettet mod fælles mål.

#### **4.1.1.2 Mennesket - Guds billede**

Wesleys første universitetsprædiken<sup>55</sup> er over temaet *The Image of God* (141) 1730<sup>56</sup> med prædiketeksten fra Genesis 1:27. I tre punkter beskrives 1) menneskets skabelse i Guds billede, 2) syndefaldet, som en delvis ødelæggelse af gudsbilledet, og 3) menneskets frelse, som en genoprettelse af det korrupte gudsbillede.

---

sensorium'. The restoration of our corrupted and disabled 'image' to its pristine capacity is, indeed, the goal of Wesley's *ordo salutis*."

<sup>53</sup> Runyon 1998, 13

<sup>54</sup> Maddox 1994, 68-70

<sup>55</sup> Works Vol 4, 290. I Sct. Mary, november 1730. Efterfølgende er prædiken holdt to gange i London i 1731 og igen i Oxford i 1733.

<sup>56</sup> Ibid., 292-303



I beskrivelsen af menneskets tilstand efter syndefaldet er der stort set ingen omtale af skylden. Det juridiske forhold mellem Gud og mennesket er ikke det bærende element i forståelsen af synden. Konsekvenserne af syndefaldet er derimod omtalt som korrupsion af menneskets natur og tilstanden at være slave under dødens herredømme.<sup>57</sup>

Mennesket er skabt til naturligt at leve i kærlighed til Gud, medmennesket og verden, og med viljen til det gode. I sin korrupte tilstand er mennesket ikke i stand til at handle efter den gode vilje eller til at drives af kærlighedens motiv.<sup>58</sup> Menneskets tilstand er blevet et liv i slaveri under sin egen fordærvede natur.<sup>59</sup>

Fordi mennesket er skabt i Guds billede og lever under betingelse af syndens destruktive magt, skildres frelsen som en restaurering af gudsbilledet: "Creator would not forsake even the depraved work of his own hands, but provided for him, and offered to him a means of being 'renewed after the image of him that created him'."<sup>60</sup>

Guds frelse af mennesket er begrundet i Guds kærlighed, og modellen for Guds frelsesgerning er mennesket i dets uskadede billedlighed med Gud.<sup>61</sup> Frelsen fremstilles som en ny skabelsesakt i overensstemmelse med den første. Prædikenen *On the Fall of Man* (57) 1782,<sup>62</sup> repræsenterer den ældre Wesleys syn på mennesket. Syndefaldet skildres på baggrund af forståelsen, at mennesket er skabt i Guds billede. Der er et dialektisk forhold mellem den principielle og ontologiske forståelse af mennesket, på den ene side, og menneskets faktiske konstitution og livsforhold på den anden side. Beskrivelsen af mennesket forud for syndefaldet korresponderer med beskrivelsen af det syndige menneske, blot med modsat fortegn.

Begreberne "*pain, sin and death*" går igen i beskrivelserne af menneskets tilstand efter faldet.<sup>63</sup> Wesley er ikke optaget af en årsagssammenhæng, der kan forbinde en oprindelig menneskeslægts syndefald med det moderne menneskes arvede synd. "Original sin," som overdragelse af en oprindelig skyld, er ikke væsentlig for Wesley. Derimod er det nuværende menneskes syndighed og skadede tilstand ("brokenness") i fokus, og det kobles ofte direkte til ting, som Wesley ser belaster tidens mennesker og det liv, der leves.

---

<sup>57</sup> Ibid., 296:8-10: "... consequence accordingly was death on him and all his discendants, and preparatory to death, sickness and pain, and folly and vice and slavery."

<sup>58</sup> Ibid., 298:23-34

<sup>59</sup> Ibid., 301:24

<sup>60</sup> Ibid., 293:11-14

<sup>61</sup> Works Vol 2, 452:12-19

<sup>62</sup> Ibid., 400

<sup>63</sup> Ibid., 400-41

Synden får dermed meget direkte og konkret udtryk. Frelsen skildres som "happiness,"<sup>64</sup> "holiness"<sup>65</sup> "and to be made alive."<sup>66</sup>

Adam er det første imago Dei, Kristus det andet imago Dei. I en typologisk forståelse af de begreber og tekster, som ligger bag, anvender Wesley Adam, som udtryk for menneskets fald med ødelæggelse af gudsbilledet i mennesket til følge.<sup>67</sup> Analogt beskrives menneskets frelse som en opståen og et nyt liv i Kristus med genoprettelsen af gudsbilledet i mennesket.<sup>68</sup>

I Wesleys forståelse består Gudsbilledet i mennesket af et naturligt billede<sup>69</sup> og et moralsk billede.<sup>70</sup> Det naturlige gudsbillede er menneskets kapacitet til indsigt, forståelse og hjertets oplysning, og det moralske billede er menneskets kapacitet til at leve efter etisk gode værdier. Opdelingen af gudsbilledet i et naturligt og et moralsk billede anvendes til en mere nuanceret beskrivelse af menneskets syndighed og frelse. Menneskets skyld og tilgivelse er inkluderet i beskrivelsen, men har ikke tilnærmelsesvis samme plads, som beskrivelsen af menneskets korrupte tilstand i synden og menneskets genoprejsning til nyt liv, herunder delvis restaurering af det naturlige gudsbillede og nyskabelse af det ødelagte moralske gudsbillede.

Menneskets retfærdighed overfor Gud er knyttet til det moralske gudsbillede. Retfærdigheden, ikke forstået i en snævert juridisk betydning som en tilstand af at være uskyldig og uden anklage, men i sin gammeltestamentlige betydning, som dette at færdes ret, at færdes i rigtig retning, at handle korrekt. Adam, skabt med det moralske gudsbillede, var retfærdig, fordi han havde evnen til at kunne færdes ret.<sup>71</sup>

---

<sup>64</sup> Ibid., 403:15

<sup>65</sup> Ibid., 411:1

<sup>66</sup> Ibid., 411:15

<sup>67</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 332-334

<sup>68</sup> Works Vol 2, 410:2-10. 411:13-15: "Adam, in whom all mankind were then contained, freely preferred evil to good. He chose to do his own will rather than the will of his Creator. He 'was not deceived,' but knowingly and deliberately rebelled against his Father and his King. In that moment he lost the moral image of God, and, in part, the natural. He commenced unholy, foolish, and unhappy. And 'in Adam all died.' He entitled all his posterity to error, guilt, sorrow, fear; pain diseases, and death [...] In appointing the Second Adam to die for all who had died in the first: that 'as in Adam all died, so in Christ all might be made alive;"

<sup>69</sup> Ibid., 410:35

<sup>70</sup> Ibid., 411:1

<sup>71</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 344: "The love of God is righteousness, the moment it exists in any soul; and it must exist before it can be applied to action. Accordingly, it was righteousness in Adam the moment he was created. And yet he had a power either to follow the dictates of that love, (in which case his righteousness

Wesleys grundlæggende opfattelse af frelsen som en proces, hvor gudsbilledet i mennesket restaureres,<sup>72</sup> er en adaption af Irenæus' kendte lære om "recapitulatio, ἀνακεφαλαιωσις."<sup>73</sup> Beskrivelsen af menneskets frelse sker ofte med henvisning til gudsbilledets fornyelse og restaurering.<sup>74</sup> "It is nothing short of or different from 'the mind that was in Christ', 'the image of God' stamped upon the heart, inward 'righteousness', attended with the 'peace' of God, and 'joy in the Holy Ghost'."<sup>75</sup> "Religion is an inward principle; that it is no other than the mind that was in Christ; or in other words, the renewal of the soul after the image of God, in righteousness and true holiness."<sup>76</sup>

Wesley beskriver oftest menneskets gudsbilledlighed i et dialektisk perspektiv mellem udgangspunktet i skabelsen, udtrykt i Genesis 1:27, og målet for det restaurerede gudsbillede, udtrykt i Efeserbrevet 4:24<sup>77</sup> og Kolosserbrevet 3:10.<sup>78</sup> Det dialektiske består i spændingen mellem udgangspunkt og mål i forståelsen af mennesket som et billede af Gud. Gudsbilledligheden i skabelsen henter dermed bestemmelse i de nytestamentlige beskrivelser af menneskets fornyelse, samtidig som fornyelsen er betinget af det i skabelsen givne gudsbillede, som på grund af synden er ødelagt. Fornyet bliver i det perspektiv en restaurering af det faldne til lighed med det ikke faldne i skabelsen.<sup>79</sup>

---

would have endured for ever,) or to act contrary thereto; but love was righteousness still, though it was not irresistible."

<sup>72</sup> Outler i Works Vol 1, 75

<sup>73</sup> Wingren 1947, 103-114. Recapitulatio og ἀνακεφαλαιωσις betyder ordret "at sætte under andet hoved."

<sup>74</sup> Works Vol 9, 41:29-31: "His soul is 'renewed after the image of God', 'in righteousness and in all true holiness'." Wesley gengiver i dette skrift, hvad han har fundet i Klemens af Alexandrias *Stromateis* 7. bog.

<sup>75</sup> Ibid., 255:5-8

<sup>76</sup> Ibid., 527:11-14

<sup>77</sup> Wesley *Notes Upon NT*, Ephesian 4:24 " ... to put on the new man, which is created after God ..."

<sup>78</sup> Ibid., Colossian 3:10 " ... have put on the new *man*, which is renewed in knowledge, after the image of him that created him."

<sup>79</sup> Wesley *Notes upon the Old Testament* til Genesis 1:27: "God's image upon man consists in knowledge, righteousness, and true holiness, Eph 4:24; Col 3:10. He was upright, Ec 7:29. He had an habitual conformity of all his natural powers to the whole will of God. His understanding saw divine things clearly, and there were no errors in his knowledge: his will complied readily and universally with the will of God; without reluctance: his affections were all regular, and he had no inordinate appetites or passions: his thoughts were easily fixed to the best subjects, and there was no vanity or ungovernableness in them. And all the inferior powers were subject to the dictates of the superior. Thus holy, thus happy, were our first

Wesleys distinktion mellem de to elementer i gudsbilledligheden, det allerede skabte og det udviklingsbare, adskiller sig fra 1500-tallets reformatorer. Luther afviser f.eks. efter Gregersens opfattelse, at der skulle være nogen forskel på "imago" og "similitudo," billede og lighed. Der er tilsyneladende tale om synonyme begreber eller parallelismer. Mennesket er enten vendt mod Gud eller vendt mod Djævelen og vil blive lige med den, det er vendt imod, enten eller.<sup>80</sup> Luthers forståelse på dette punkt er i harmoni med den typiske for den vestlige teologi. Wesley følger tydeligvis et andet spor, som er mere i harmoni med en østlig teologi.<sup>81</sup>

I prædikenen *The General Deliverance* (60) 1782<sup>82</sup> beskriver Wesley mennesket og hele skabelsen ud fra det samme dialektiske perspektiv. Guds "restoring" af mennesket er på én gang målet for frelsen, som angiver, hvor vi er på vej hen, og udgangspunktet i skabelsen, som angiver, hvorfra vi kommer. Wesley løfter endda målet for Guds frelse og menneskets udvikling til et højere niveau end det, som ligger i skabelsen.<sup>83</sup>

Wesley anvender begrebet "*the image of God*" om mennesket i syv læreprædikener.<sup>84</sup> I betydningen, at restaurere mennesket, anvender han begrebet i tretten prædikener.<sup>85</sup>

Wesley udvikler en mere nuanceret forståelse af imago Dei i tillæg til det to-delte naturlige og moralske gudsbillede. Gudsbilledet består af tre områder, det naturlige gudsbillede, det politiske (sociale) gudsbillede og det moralske (etiske) gudsbillede. Det grundlæggende relationelle menneskesyn betyder, at denne præcisering af gudsbilledet i mennesket henter sit indhold i forståelsen af Gud selv.

---

parents, in having the image of God upon them. But how art thou fallen, O son of the morning, How is this image of God upon man defaced! How small are the remains of it, and how great the ruins of it! The Lord renew it upon our souls by his sanctifying grace!"

<sup>80</sup> Gregersen red., 1992, 90-91

<sup>81</sup> Allchin/Bouteneff i Kimbrough, red., 189-199

<sup>82</sup> Works Vol 2, 436-450. Prædikenen er over Rom. 8:19-22, hvor Paulus skriver om skabelsens befrielse fra forgængeligheden i lighed med Guds børns befrielse. Udover denne publicerede prædiken foreligger oplysninger om, at Wesley prædikede over samme tekst seks gange.

<sup>83</sup> Ibid., 446:11-14: "The whole brute creation will then undoubtedly be restored, not only to the vigour, strenght, and swiftness which they had at their creation, but to a far higher degree of each than they ever enjoyed."

<sup>84</sup> Udover de skrevne prædikener foreligger optegnelser fra 25 tilfælde, hvor Wesley prædiker ektemporalt over Genesis 1:27. Se prædikeregister.

<sup>85</sup> Works Vol 4, 708. Se General Index over anvendelsen af *image of God*

... the three-one God ... in our image, after our likeness ... Not barely in his *natural image*, a picture of his own immortality, a spiritual being endued with understanding, freedom of will, and various affections; nor merely in his *political image*, the governor of this lower world, having 'dominion over the fishes of the sea, and over the fowl of the air, and over the cattle, and over all the earth'; but chiefly in his *moral image*,<sup>86</sup> which, according to the Apostle, is 'righteousness and true holiness'. In this image of God was man made. 'God is love:' accordingly man at his creation was full of love, which was the sole principle of all his tempers, thoughts, words, and actions. God is full of justice, mercy, and truth: so spotless purity ... God ... pronounced *him* ... 'very good'.<sup>87</sup>

Tanken om det tredelte gudsbillede kan Wesley have hentet fra Augustin,<sup>88</sup> som taler om "a threefold imago Dei in terms of mind, memory, and will."<sup>89</sup> Irenæus har også en tredeling af Gudsbilledet, som Wesley henviser til.<sup>90</sup> Vejen fra Augustin eller Irenæus til Wesley kan have gået direkte eller via dissentersteologen Isaac Watts (1674-1748), der anvender den trefoldige imago Dei beskrivelse i sine salmer, eller andre veje, som ikke er påvist. Der ligger også i tanken om det tredelte gudsbillede, at billedet afspejler den treenige guddom. Ikke sådan, at hver enkelt person i guddommen svarer til et af de tre i det tredelte billede i mennesket. Men det er den treenige Gud, inklusiv den differentiering, som kommer til syne gennem den treenige økonomi, der spejles i det tredelte billede i mennesket.<sup>91</sup>

Gudsbilledets indhold, som en spejling af Guds eget væsen, og gudsbilledets betingelse af at stå i relation til Gud, kommer tydeligt frem, når bruddet med Gud beskrives som den årsag, der umiddelbart leder til beskadigelse af gudsbilledet i mennesket.<sup>92</sup> Denne forståelse af menneskets afhængighed af

---

<sup>86</sup> Footnote on Works Vol 2, 188: These phrases, 'political' (i.e., social) and 'moral image', are borrowings from Isaac Watts, *Ruin and Recovery of Mankind* (1740).

<sup>87</sup> Works Vol 2, 188:10-26. Fra prædikenen *The New Birth*, som Wesley skriver over John 3:7 efter at have holdt prædikenen mundtligt mere end 60 gange, se Works Vol 2, 186.

<sup>88</sup> Lindström 1946, og Colón-Emeric, Edgardo 2011, Wesley Summer Seminar, Duke University, Durham, NC.

<sup>89</sup> Augustin *De Trinitate*, Book X

<sup>90</sup> Irenæus *Adversus Haereses* I:8-11. Se også Campbell 130

<sup>91</sup> Works Vol 2, 474:18-20

<sup>92</sup> Ibid., 189:31-32: "So had he lost both the knowledge and the love of God, without which the image of God would not subsist."

relationen til Gud for at kunne bevare sin egenskab, at være et gudsbillede, leder naturligt til den forståelse, at den værste skade, mennesket måtte pådrage sig ved et oprør mod Gud ville være, at det mistede eller blev beskadiget på sin gudsbilledlighed og dermed på livet.<sup>93</sup>

For Wesley er der en direkte sammenhæng mellem menneskets nærhed og afstand til Gud på den ene side, og mennesket som *imago Dei* på den anden side.

For Grundtvig og Wesley er menneskets gudsbilledlighed det måske vigtigste delemne indenfor antropologien. De er begge omhyggelige med at se billede og lighed som henholdsvis noget for mennesket konstituerende og allerede faktisk, samtidig som det er noget futurisk og endnu ikke realiseret, eller med ord af Basileios den Store: “människan har Guds avbild och hon tar emot likheten i fortsättningen.”<sup>94</sup> Distinktionen mellem de to begreber, billede og lighed, var af stor betydning hos Origenes, Maximos, Athanasios og ikke mindst hos Irenæus i forståelsen af menneskets ontologi og potentialer.<sup>95</sup> Hos Wesley ser vi tydeligt samme anvendelse af det dialektiske i billede og lighed terminologien. Hos Grundtvig skal vi se samme tanker og med kobling direkte til Irenæus. Tredelingen af gudsbilledet er Wesley og Grundtvig fælles om, men selve tredelingens indhold er ganske forskellig. Her trækker Wesley på samme tredeling, som findes hos Augustin, mens vi hos Grundtvig skal se flere parallelle tredelinger, heraf tro, håb og kærlighed som den mest anvendte.

#### 4.1.1.3 Kompleks og sammensat

Selvom Wesleys menneskesyn mest opholder sig ved menneskets åndelige og sjælelige dele, viser han flere steder en opfattelse af mennesket, som et komplekst og af flere bestanddele sammensat væsen. Det materielle og kropslige er en selvfølgelig og væsentlig del af det at være menneske. Trods Wesleys til tider asketiske livsstil og anbefalinger af sparsommelighed omkring personligt forbrug, er han en fortaler for god helse og sundhed, både som livsstil og ved forebyggelse og helbredelse af sygdomme. Det kropslige får absolut plads. Der er ikke spor af en underkendelse af det kropsliges betydning, når han taler om det sjælelige og åndelige.

---

<sup>93</sup> Works Vol 4, 26:4-7: “He wilfully and openly rebelled against God, and cast off his allegiance to the Majesty of heaven. Hereby he instantly lost both the favour of God and the image of God wherein he was created.”

<sup>94</sup> Basileios den Store i Andrén red., 1994, 24

<sup>95</sup> Thunberg 2001, 74-76

‘Dust thou art.’ But how fearfully and wonderfully wrought into innumerable fibres, nerves, membranes, muscles, arteries, veins, vessels of various kinds! And how amazingly is this dust connected with water, with enclosed, circulating fluids, diversified a thousands ways by a thousand tubes and strainers! Yea, and how wonderfully is air impacted into every part, solid or fluid, of the animal machine! [...] Such was man, with regard to his corporeal part, as he came out of the hands of his Maker.<sup>96</sup>

Wesley åbnede sundhedsklinikker i Bristol og London, hvor han selv praktiserede med at tilse patienter. Han udgav sin *Primitive Physics*, som er den af hans publikationer, der sandsynligvis udkom i flest eksemplarer.<sup>97</sup> Heri er såvel anvisninger på sund og forebyggende livsstil som råd til behandling af sygdomme. Selv i spørgsmålet om sammenhæng mellem menneskets psykiske og fysiske velvære viser Wesley en forståelse, som er forud for hans egen tid.<sup>98</sup> Det kropslige og det psykiske hænger sammen, så mennesket må forstås i sin helhed, krop og sjæl forenet i en og samme skabelse.<sup>99</sup>

Hos Wesley finder vi ikke modsætningsforholdet mellem krop, på den ene side, og sjæl og ånd, på den anden side. Han anvender ikke, som det kendes fra forkyndelsen i samtidige evangeliske dissentersbevægelser, den paulinske dialektik mellem kød og ånd<sup>100</sup> til at ophøje sjælen og idealisere åndslivet samtidigt som kroppen og de fysiske ting underkendes og nedgøres.<sup>101</sup> Ganske vist bruger Wesley også betegnelsen sjæl i sin omtale af mennesket, men det er i den forståelse, hvor sjæl er en synonym betegnelse for hele mennesket, sådan som sjæl også anvendes i Bibelen.<sup>102</sup> Wesleys manglende spiritualisering af forståelsen af mennesket samtidig med en prioritering af kroppen og det materielle er med til at underbygge Wesleys syn på

<sup>96</sup> Works Vol 2, 405:12-18, 405:25-26. Se også Ibid., 407:23-408:35

<sup>97</sup> Bortset fra salmebøgernes ukendte antal oplag og oplags størrelser. Mindst 22 udgaver i Wesleys livstid

<sup>98</sup> Works Vol 2, 382:20-383:2 Om psykosomatiske fænomener

<sup>99</sup> Ibid., 405:32-406:6: “For thinking is not (as many suppose) the act of a pure spirit, but the act of a spirit connected with a body, and plying upon a set of material keys. It cannot possibly therefore make any better music than the nature and state of its instruments allow it. Hence every disorder of the body, especially of the parts more immediately subservient to thinking, lays an almost insuperable bar in the way of its thinking justly.”

<sup>100</sup> F.eks. i Romerbrevet kapitel 8

<sup>101</sup> Næss I, 262-263. Se også *Tankens Magt II* 1115-1116. Se også dualismen i den engelske og amerikanske romantik i Olesen 1997, 15-18

<sup>102</sup> F.eks. i Wesleys Notes til: Genesis 2:7-8 og Acta 2:41

hele mennesket.<sup>103</sup> Wesley's helhedssyn på mennesket afspejles desuden i forståelsen af menneskets frelse, som en restituering af hele mennesket. Frelsen her og nu inkluderer tilgivelse af menneskets syndighed, men også en genrejsning af menneskets natur til at handle og agere med hele personligheden og fysikken. Frelsen kan ikke begrænses til en enkelt del af mennesket, men omfatter alle menneskets sammensatte egenskaber og ressourcer. Ligesom mennesket i sin sammensathed udgør en helhed, gør frelsen det også.<sup>104</sup>

En blandt mange inspirationskilder til Wesley's opfattelse af det sammensatte, men hele menneske, uden dualisme mellem krop og ånd, kan være Irenæus' kampskrift mod gnosticisismen, hvor netop det dualistiske menneskesyn er rådende. I Irenæus' *Adversus haereses* 5. bog 6.1-12.6 finder vi formuleringer om sammenhængen mellem kød og ånd, samt angreb mod polariseringen af samme, hvorfra Wesley kunne have tilegnet sig argumenter til hans egen tids spiritualisering af menneskesynet.<sup>105</sup> Koblingen fra Irenæus til Wesley på dette punkt kan ikke direkte påvises i Wesley's skrifter. Der kan være andre koblinger til andre græske teologer, som står i samme kamp mod gnosticisismens dualisme og spiritualisering, og hvor vi finder samme betoning af det hele menneske både i skabelse og frelse.<sup>106</sup>

Wesley's syn på mennesket som et sammensat væsen er dybest set hans forståelse af den forening af krop og ånd, jord og besjæling, som omtales i skabelsen. Mennesket er en helhed, men består af forskellige dele, som alle hører til samme helhed, en sammensathed og helhed, hvis mysterium endnu ikke er forstået fuldt ud. En del af indsigten i dette mysterium hentes også fra den indsigt i de to naturer hos Kristus, som kirkefædrene udforskede. Selvom det ikke er samme sammensathed, så handler det alligevel om forskellige naturer i en og samme person, og disse naturers forskellighed samtidig med, at der også sker et udbytte af egenskaber og kvaliteter mellem delene.

Den teologi, som Wesley's forståelse af det hele menneske er op imod, er den, hvor der gøres en skarp adskillelse mellem menneskets forskellige dele. Typisk i pietistisk forkyndelse og vækkelseskristendom har der været en skarp adskillelse mellem det fysiske, kropslige og materielle, på den ene side, og det åndelige og sjælelige, på den anden side. En sådan adskillelse har ledt til en prioritering og fremhævelse af det åndelige og sjælelige på det

---

<sup>103</sup> Maddox 1994, 70-72. Collins 50-51

<sup>104</sup> Maddox 2005, 74-89

<sup>105</sup> Irenæus oversat af Kiel i Jacobsen 1999, 96-107

<sup>106</sup> Lossky 116. Helheden i menneskesynet fremtræder hos Irenæus, Gregor af Nyssa, Gregorios Palamos. Se også Works II, 113:5-28, og 461:10-20 henvisning til Tertullian



kropsliges og materielles bekostning. Frelsen kan i det perspektiv udformes som udelukkende sjælens frelse, mens det kropslige skal undertrykkes og bekæmpes, for den del af mennesket er alligevel ikke tiltænkt frelsens mulighed.<sup>107</sup> Wesley er med sit sammensatte menneskesyn bevidst om, at frelsen gælder hele mennesket. Da et dualistisk menneskesyn med betoning af det åndeliges fortrin undertrykker det kropslige og kroppens behov, skal Wesleys betoning af kristendommens sociale dimension ses som en modvægt til åndeliggørelsen. For at holde fast i en positiv forståelse af menneskets forskellige dele, har den wesleyanske kirke tradition oversat den apostolske trosbekendelses tredje artikel med en formulering, som tydeligere skulle fastholde både det positivt kropslige og det sjælelige i mennesket, f.eks. legemets opstandelse eller "the resurrection of the body" i stedet for kødets opstandelse, som er en mere direkte oversættelse af grundtekstens "carnis resurrectionem."<sup>108</sup> Argumentet har ligeledes været, at begrebet kødet, i teologier med en udpræget dualistisk og åndeliggørende tænkning, har været forstået som udtryk for det syndige og kropslige, hvilket igen er en fejltolkning af Pauli dualisme mellem det åndelige og kødelige.<sup>109</sup> Hvor godt denne praksis i wesleyansk tradition er lykkedes, er diskutabelt, men intentionen om at fastholde et helhedssyn på mennesket, også i trosbekendelsen, er et forsøg på at følge Wesley i hans betoning af det hele menneske i livet og i frelsen.<sup>110</sup> Samme intention om at fastholde forståelsen af hele mennesket, også i trosbekendelsen, ved at betone den kropslige del, som i andre teologiske miljøer er blevet underkendt, er sket i grundtvigske kredse, men med modsat argument, nemlig at bekendelsen skal lyde med ordene om kødets opstandelse. Selvom resultatet er forskelligt i wesleyansk og grundtvigsk tradition, er argumentet præcist det samme, fastholdelsen af et positivt dialektisk menneskesyn og afstandtagen til, at det kropslige og fysiske skulle være specielt syndigt eller belastet eller frataget frelsens mulighed.

Menneskets sammensathed i Wesleys optik findes ikke parallelt hos Grundtvig. Dog er der i nogen grad tilsvarende sammensathed mellem det kropslige og fysiske på den ene side, og det sjælelige og sproglige på den anden side. Vi skal se, hvordan Grundtvig har en ganske omfattende teologi

---

<sup>107</sup> Radler 232-233. Bach-Nielsens artikel "Pietisme og oplysning" i *Tankens Magt II* 1111-1116

<sup>108</sup> *Confessing the One Faith*, WCC, Faith and Order Paper No 153, 1991, 13

<sup>109</sup> Se side 190-191 afsnit "Our Human Brokenness" for Paulus dialektik mellem det åndelige og det kødelige. Se Hagen, 80-84 i afsnit om kød og ånd hos Paulus. Se Ernst Percys artikel om "Kött och ande" i *Nordisk Teologisk Uppslagsbok II*, 744-748. Se også Sigurdson 362-370, 542-546

<sup>110</sup> Wesley *Sunday Service* 1784, 12, 18

på området Ordet, sproget og menneskets evne til at gøre sig forestillinger og billeder om det metafysiske, og at denne teologi, for Grundtvig, forener det kropslig og menneskelige med det åndelige og i mennesket guddommelige.

## 4.1.2 Træk af Grundtvigs antropologi

### 4.1.2.1 Et lille menneske

Grundtvigs bekendtskab med Irenæus' skrifter fik afgørende betydning for hans menneskesyn.<sup>111</sup> Grundtvig vender sig mod den statiske tolkning af mennesket som Guds billede med en fiksering af menneskets natur i faste definitioner.<sup>112</sup> Læsningen af Irenæus i forbindelse med hans mageløse opdagelse og oversættelsen af *Adversus Haereses* 5. bog kommer til at præge Grundtvig. Det er i Irenæus' version, at det dynamiske menneskesyn med et vækstmotiv slår igennem hos Grundtvig.

Et tema, som Grundtvig henter hos Irenæus, er forståelsen, at det af Gud skabte menneske, er et lille menneske, der har behov for udvikling og vækst for at kunne nå sin bestemmelse.<sup>113</sup> Muligheden for vækst til at blive fuldt menneske havde mennesket i de omgivelser, det var sat ind i, hvortil også hørte, at Kristus, som Guds Ord, var den, det lille menneske kunne tage form efter.<sup>114</sup> Tanken om det lille menneske, barnet, findes i *Adversus Haereses*,<sup>115</sup> men også i det senere *Epideixis*, som Grundtvig ikke havde direkte tilgang til, og som har påfaldende lighed med Grundtvigs tænkning:

... mennesket, var ganske lille, for han var et barn, og det var ganske nødvendigt for ham at vokse op (og) således komme til fuldkommenhed. Og for at hans næring og opvækst kunne foregå i yppighed, blev der beredt ham et område ... særligt begunstiget [...] og god var Haven, (at) Guds Ord til stadighed vandrede omkring i den (og) gik og talte med mennesket, idét han foregreb fremtiden, det, der skulle ske, nemlig at han ville bo hos og tale med det og være blandt

---

<sup>111</sup> Niels Thomsen i Thodberg & Pontoppidan Thyssen red., 201ff

<sup>112</sup> Gregersen i *Fragmenter af et spejl*, Gregersen, red., 1997, 90f

<sup>113</sup> Thaning i *Grundtvig-Studier* 1953, 15-16

<sup>114</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 135

<sup>115</sup> Wingren 1947, 49-62

menneskene, idét han lærte dem retfærdighed. Men mennesket var et barn, der endnu ikke havde fuld indsigt ...<sup>116</sup>

For Grundtvig er kroppens naturlige vækst fra barn til voksen analogt med hele personlighedens vækspotentiale fra et barnligt niveau til fuldvoksen og udviklet menneske.<sup>117</sup> Erkendelse af at være et lille menneske og at finde tilbage til det barnlige i forholdet til Gud, er begyndelsen til, at mennesket finder sin rette plads.<sup>118</sup> Fra første færd var mennesket bestemt til at vokse og komme til at ligne Kristus,<sup>119</sup> det Guds billede, der var i verden før de første mennesker. Grundtvig taler om Kristus, som “Forudsætning af Menneskets virkelige og kiærlige Skabelse i Guds eget Billede, og Menneskets deri grundede, utabelige Barne-Forhold til den himmelske Fader.”<sup>120</sup>

Grundtvigs forståelse af Guds frelse bliver i forhold til mennesket en genoptagelse af de i skabelsen givne muligheder for vækst. Grundtvigs udprægede beskrivelse af det at være et kristent menneske, som et barneforhold, skal ses i lyset af vækstmotivet.<sup>121</sup> Ligeledes hans ligeså udprægede henvisning til barnedåben, som begyndelsen på væksten til fuldt menneske. Guds frelse af mennesket forstås som en genoptagelse af barneforholdet og i det en oprejsning af mennesket til (billed)lighed med Gud.<sup>122</sup>

Frelsen forstået som genoptagelse af væksten betyder ikke, at væksten er begrundet i frelsens nødvendighed, altså i synden. Mennesket som et lille menneske henter ikke næring i syndefaldet eller en deprivationel belastning af mennesket. Hverken synden som skyld eller synden som et fordærv af menneskets natur er begrundelse for vækstens mulighed. Mennesket er ganske enkelt et væsen med vækspotentiale fra sin tilblivelse.<sup>123</sup> Menneskets skabelse som et lille menneske, “og Gud så at det var godt,”<sup>124</sup> var begyn-

---

<sup>116</sup> Irenaeus i *Bevis for den apostolske forkyndelse*, oversat ved Asmussen, kapitel 12, 29

<sup>117</sup> Niels Thomsen i Thodberg & Pontoppidan Thyssen red., 202

<sup>118</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1841-42 Begtrup VIII, 443: “Alting er beregnet paa de Smaa, som skal voxe.”

<sup>119</sup> Gregersen i *Fragmenter af et spejl*, Gregersen, red., 1997, 91

<sup>120</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 134

<sup>121</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 292: “... alle de Smaa udklækkes og opfødes ... den eneste levende Kilde til Væxt ...”

<sup>122</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1968/1941, 134: “... det faldne Menneskes hjertelige Tro og Tillid maa fæste sig, for derved at kunne opreises med den korsfæstede og opstandne Menneske-Søn og i hans Kraft føre et nyt Menneske-Liv i Guds Billede ...”

<sup>123</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 108: “Menneske-Livet .. begynder lidt lavere end Engle-Livet, men med Spiren til en mageløs Væxt.”

<sup>124</sup> Genesis 1:31

delsen og er en ny begyndelse for ethvert menneske. Også i missional betydning lægger Grundtvig vægt på, at ethvert menneskes overgang til kristendommen, som når nogen "Christus forkynder," er en ny begyndelse, hvor netop "Den med ham begynder, Men kun som et Barn."<sup>125</sup> Det er det kristne menneskes bevidsthed om at være et barn i forhold til Gud.

Opfattelsen, at mennesket har et vækstpotentiale, eller at mennesket er et lille menneske, kan også udtrykkes gennem Grundtvigs historiesyn, at skabelsen ikke er afsluttet, men kun påbegyndt. Mennesket er ikke færdigt ved fødslen. Mennesket er fuldbåren, og den fortsatte skabelse står for døren som en mulighed, hvis mennesket lever sit liv, som et billede af sin Skaber og i denne relation til Gud gradvist kommer til at ligne Gud, som mennesket ser stadigt tydeligere.<sup>126</sup>

Mennesket forbliver at være en fuldbåren, der bærer Guds kendetegn i sig. Det har endnu ikke påbegyndt den vækst til fuldt menneske, som relationen til det sande billede, Kristus, er en forudsætningen for. Enhver ny begyndelse for mennesket sker derfor i erkendelsen af at være et lille menneske, et barn, fuldbåren, men ikke færdig og fuldkommen.

Grundtvigs stærke og gentagne betoning af barnet, det lille menneske, som al begyndelses udgangspunkt og kravet for "at komme ind i Guds Rige," hævdes iblandt som argument imod enhver forestilling om vækst. Men for Grundtvig er der ingen modsætning i, at mennesket er et lille menneske og kun som barn tilhører Guds Rige, samtidig med, at mennesket har et vækst potentiale, som peger fremad mod at være fuldvoksen som kristent menneske til lighed med Kristus. Barnekåret og væksttematikken får ikke lov til at udspille hinanden hos Grundtvig. Dette tema vender vi tilbage til i afsnittet om Vækst.

Hos Wesley så vi ikke en ligeså tydelig gengivelse af det lille menneske i en irenæansk beskrivelse, som hos Grundtvig. Wesleys opfattelse af menneskets potentiale kommer stærkere til udtryk under afsnittet om vækst. De konvergente træk ligger dog i det forhold, at Grundtvigs tema med det lille menneske, barnet i ethvert menneske, korresponderer med Wesleys tanker om udviklingsmuligheder for mennesket i dets relation til Gud, menneskets "participation," "dwelling" og "partaking." Under afsnittet om vækst skal vi se, hvordan Wesley og Grundtvig knytter an til deres henholdsvis

---

<sup>125</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1984, 5.2 No 321 vers 48, 593

<sup>126</sup> Grundtvig *Fragment fra 1814* i *Grundtvig-Studier* 1986, 8: "Ingenlunde maa vi imidlertid tænke os Mennesket som fuldkomment, han var kun fuldbaaren og skulde voxe til en guddommelig Vext, sammenvoxe med Ham hvis Billede han var, til eet Guds Billede, Legem og Sjæl skulde vorde aandelige, han skulde udvikles til at føle og forstaae hvad han saae, skue i Speilet og erkiende stykkeviis, indtil han kunde see Ansigt til Ansigt."

opfattelser af menneskets potentiale, det lille menneske, og den udvikling, som potentialet giver mulighed for.

#### 4.1.2.2 Skabning i Guds billede

Et andet tema, som Grundtvig ofte anvender, er mennesket som Guds billede. Ved anvendelse af analogien mellem et objekt og dets sanselige udtryk, forklarer Grundtvig, at det forhold, at mennesket er skabt i Guds billede, betyder, at der er noget i mennesket, uanset hvor småt og begrænset det måtte være, der er guddommeligt. Den samme sammenhæng forklares ved hjælp af ligheden mellem forældre og deres børn. Selvom ethvert barn altid er unikt og originalt, bærer det alligevel sine forældres billede i sig. Fra generation til generation kendes den billedlige forbindelse. Mennesket er, som skabt i Guds billede, placeret i forhold til Gud, ligesom et barn står i forhold til sine forældre.<sup>127</sup>

Der er en direkte forbindelse mellem mennesket skabt i Guds billede og mennesket i et barn-forældre forhold til Gud. I samme grad som menneskets gudsbilledlighed er uudslettelig, er menneskets status af at være et Guds barn uudsletteligt. Menneskets forhold som et Guds barn kræver ikke at blive etableret, men kan udvikles og genoptages efter afbrud.<sup>128</sup>

Temaet om menneskets gudsbilledlighed og lighed hviler på flere bibelske tekster, først og fremmest Genesis 1:26-27, 5:1 og 9:6. Bibelteksterne taler om skabelse i Guds billede (hebraisk: *b<sup>e</sup>salmenu בצלמנו*, LXX: *κατ εικονα*, latin: *imago*), og skabelse til Guds lighed (hebraisk: *kid<sup>e</sup>mutenu כדמותנו*, LXX: *καθ ομοιωσας*, latin: *similitudo*). Tolkningen af de to begreber for billede og lighed har gået i forskellige retninger.<sup>129</sup> En tradition er at se de to begreber som parallelismer, der udtrykker en og samme ting, at

---

<sup>127</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 131-132: "Denne Forudsætning af Menneskets virkelige Skabelse i Guds Billede til det evige Liv, den paastaaer nu vist nok Verdens-Klogskaben, er en urimelig Indbildning, som kun er bygget paa første Mosebog, og maa staae eller falde med denne gamle Bog, hvis guddommelige Ufeilbarhed vi nok skal lade være at bevise; men herved glemmer Verden ganske to uimodsigelige Ting, og da først og fremmest, at dersom Mennesket ikke var skabt i Guds Billede, ligesaa virkelig som noget Barn kan bære sine Forældres Billede, da var det umueligt for Mennesket at have nogen sand og levende Forestilling om Gud eller hans Egenskaber, hvortil Mennesket kun er bekvemt, naar der er Noget i Mennesket af Alt hvad der er i Gud, og at naar nu Verden dumdrigtig vilde frakiende Mennesket al Bekvemhed til at kiende Gud ...."

<sup>128</sup> *Ibid.*, 134: "... Forudsætning af Menneskets virkelige og kiærlige Skabelse i Guds eget Billede, og Menneskets deri grundede, utabelige Barne-Forhold til den himmelske Fader ..."

<sup>129</sup> Thunberg 2001, 74-76

mennesket er færdig skabt og har sin gudsbilledlighed fra Gud. Skabelsen er afsluttet og ligger bag os og er færdig og fuldstændig. Luther tilslutter sig den tolkning.<sup>130</sup> En anden tolkningstradition ser to væsentlige forskelle i de to begreber, nemlig at Guds skabelse af mennesket i sit billede (sælæm צלם, εικον, imago) er som billedhuggeren, der med valg af materiale og tilhugning giver substans og form til sin skabelse. Heri ligger bestemmelsen af det specielt menneskelige, som er konstitueret og fuldendt i skabelsen. Hvorimod Guds skabelse af mennesket til sin lighed (d<sup>e</sup>mut דמוּת, ομοιωσις, similitudo) er som en person, der skal lære færdigheder og adfærdsmønstre af en anden person.<sup>131</sup> Heri ligger et indhold, som kendes fra det enkelte individs assimilering af familiens dyder, mentalitet og ethos, og af individets overtagelse af socio-kulturelle kvaliteter som sprog, mentalitet og normer.<sup>132</sup> Ligeledes henter ομοιωσις betydning fra den præcisering af den enbårne Guds Søns forhold til Gud Fader, som udfolder sig op til kirkemødet i Nicea, hvor blandt andet Athanasius angiver forholdet som ομοουσιος (af samme væsen) i modsætning til Arianerne, som hævdede ομοιουσιος (af lignende væsen).<sup>133</sup> Med tanke på mennesket, som et “andet” Guds billede formet efter det “første” Guds billede, Kristus, taler Basilios af Cæsarea både om Kristus, som Guds billede og udstråling af hans væsen, og om mennesket, der har Guds billede i sig og tager imod hans lighed.<sup>134</sup> Skabelsen af mennesket er både afsluttet og færdigt, men samtidig lige påbegyndt og peger fremad mod en fuldstændiggørelse, som kræver et samspil med det eller den, som mennesket skal have lighed med og kunne spejle.<sup>135</sup> Irenæus har den mest klassiske udformning af denne forståelse af menneskets skabelse,

---

<sup>130</sup> Gregersen i *Fragmenter af et spejl*, Gregersen, red., 1997, 90f

<sup>131</sup> Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855, 23, Grundtvigs forklarende note: Imaginem et similitudinem Dei: Billede og Lignelse. Ibid., 40 note viser, at Grundtvig kendte Septuagintas anvendelse af εικων og ομοιωσις, som han flere steder henviser til med LXX til forklaring af imago og similitudo. Grundtvigs anvendelse af “Billede” og “Lignelse” er i overensstemmelse med bibeloversættelserne af 1. Mos. 1:16 i 1732 og 1871. Se også Bede 731, translated Sherley-Price 1955, 116: om “image and likeness.”

<sup>132</sup> Wingren 1947, 49-52. Wingren giver den mest omfattende præsentation af Irenæus antropologi.

<sup>133</sup> González Vol. I, 1987, 279-286

<sup>134</sup> Basilios af Cæsarea, Patres Græci 29:204, prædiken i uddrag i *Evangeliets Gryning*, oversat André, 1994, 23-24

<sup>135</sup> Whidden, 160: “Human nature was created to grow into the divine likeness through *participation* in the uncreated energies of God ... The ‘image’ has to do with the potential for divine likeness and ‘likeness’ refers to the realization of the potential through *participation* in divine grace.”

som på en gang afsluttet og endnu ikke fuldendt.<sup>136</sup> Irenæus beskriver skabelsens menneske som afsluttet i "Billede og lignelse," men det "fuldendte Menneske efter Guds Billede og Lignelse,"<sup>137</sup> hører til fremtidens rekapitulation eller frelse.<sup>138</sup>

Irenæus spiller, i sin antropologi, hele tiden på spændingen imellem det i mennesket afsluttede og det potentielle, hvor en udvikling og fuldstændiggørelse ligger åben.<sup>139</sup> Hos Grundtvig er forholdet mellem det i menneskets skabelse afsluttede og det potentielle, som hører udviklingslivet til, en forståelse, som er af almen art og ikke begrænset til en speciel kristen anskuelse.<sup>140</sup> At det kristne menneskesyn ikke er eksklusivt kristent bygger Grundtvig på den forståelse, at overalt, hvor kristendommen har vundet fremgang, har folkenes mytologier og de religiøse opfattelser, som er udsprunget deraf, forberedt kristendommen, herunder menneskesynet. I mytologierne, først og fremmest de græske og de nordiske, vurderer Grundtvig, at mennesker, før kristendommens komme, har en vished om deres guddommelige udspring, en opfattelse, der ligger på linie med Paulus i hans areopagostale: "Thi i ham leve og røres og ere vi, som ogsaa nogle af eders Digtere have sagt: Vi ere jo ogsaa hans Slægt."<sup>141</sup> Grundtvig siger ikke, at det kristne menneskesyn, herunder opfattelsen af mennesket som et Guds billede, er almenmenneskeligt, men at denne forståelse af mennesket er i naturlig forlængelse af en almen menneskelig opfattelse. Det kristne menneskesyn er dermed ikke i konflikt med en almen menneskelig opfattelse, selvom det ikke ligger åbent i andre ideologier eller religioner. Det er kristent at hævde, at "Mennesket er skabt i Guds Billede og efter hans Lignelse."<sup>142</sup>

---

<sup>136</sup> Kiel *Grundtvigs optegnelser med titlen: Irenæus i Grundtvig-Studier* 1997, 16-28. Irenæus i *Bevis for den apostolske forkyndelse / Epideixis*, oversat ved Asmussen, 1970, kapitel 11, 28

<sup>137</sup> Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855, 23: "imagine et similitudinem Dei: Billede og Lignelse."

<sup>138</sup> *Ibid.*, 72

<sup>139</sup> Irenæus *Adversus Haereses*, Book I, Chap. 5.5. *Ancient Christian Writers*, Vol. 55, 1992, 35: "This is he who made after the image and likeness. The material element is after the image, by which it comes near to God, though it is not of the same substance as he; the ensouled element is after the likeness. Hence his substance was also called the Spirit of life, since it came from a spiritual emission."

<sup>140</sup> Grundtvig *Nordens Mythologi* 1832 Begtrup V, 401: "At Natur-Mennesket er skabt i Guds Billede og havde i Guds Livs-Aande Alt hvad han behøvede til at naae sin store Bestemmelse som en Guds Søn, derom maae alle Mennesker med Aand være enige."

<sup>141</sup> Acta 17:28

<sup>142</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 95. Se også Thaning i *Grundtvig-Studier* 1953, 26

For Grundtvig hører det til menneskesynet, at mennesket er skabt med evnen til at gøre sig forestillinger om det guddommelige og hinsides.<sup>143</sup> Den opfattelse udspringer af den forståelse af menneskets spejling af den usynlige Guds fuldstændige billede i den synlige Kristus, som legeme, sjæl og ånd, hvoraf igen udspringer evnen til følelse, erkendelse og forestilling. Følelserne er således en legemlig funktion, mens erkendelsen er en sjælelig. Til menneskets åndelige kapacitet hører forestillingsevnen, eller hvad Grundtvig positivt også kalder indbildningskraften.<sup>144</sup>

Det er netop forestillingsevnen, "Indbildningskraften,"<sup>145</sup> som gør sig gældende, når folkene, gennem deres mytologier, og digterne, gennem deres kunstbilleder, griber efter det usynlige, ubegribelige og transcendent. Derfor hører det til menneskets ene trehed, det åndelige, at mennesket kan gøre sig forestillinger, mytologier og billeder, og den evne betyder, at kristne mennesker genkender det kristelige i andre religioner og kulturer, og at ikke kun kristne, men "Mennesker med Aand" kan opdage det almenmenneskelige i kristendommens menneskesyn. "Den Treenighed der er Livets Væsen, og klarlig afbildes i vort eget Inderste som *Indbildningskraft, Følelse og Forstand*,"<sup>146</sup> hører til skabelsens orden og er fælles for alle mennesker uanset religion og kultur.

Uanset om vi kan være enig med Grundtvig i denne opfattelse, så må vi forstå Grundtvigs syn, som at han opfatter det naturligt for mennesket, ikke fremmed og påtvunget, at tænke om sig selv, at det har guddommelig oprindelse og i sig har elementer af denne oprindelse, og dette er en mere eller mindre reflekteret og spejlet gudsbilledlighed.<sup>147</sup>

Hos Wesley fandt vi, at menneskets gudsbilledlighed var et hyppigt tilbagevendende tema, men vi kunne ikke identificere, om der har været en enkelt eller flere konkrete kilder til denne tænkning. Grundtvigs tænkning er tydeligere en gengivelse af tankeindholdet hos Irenæus. Både de direkte

---

<sup>143</sup> Grundtvig *Om Sandhed, Storhed og Skønhed, Danne-Virke III* 1817, 238: "Indbildnings-Kraften er Menneskets Evne til at have Forestillinger, til at annamme Billeder af sig selv og andre Ting ... et Fortrin Mennesket har for Dyret at kunne betragte Tingene som Billeder af noget Oversandseligt." Grundtvig kan have fået forestillingen om Indbildningskraften, Følelse og Forstand fra romantikkens store tyske filosof Herder.

<sup>144</sup> Grundtvig *Fragment fra 1814* i *Grundtvig-Studier* 1986, 8: "Betragte vi nu Mennesket, da finde vi ham og som en saadan Trefoldighed, som Legem, Sjæl og Aand, skikket til Følelse, Erkiendelse og Forestilling, saaledes at Følelsen er Grundvolden, men ogsaa Kronen, det Første og det Sidste, og Forestillingen Betingelsen for al Bevidsthed og Yttring."

<sup>145</sup> *Ibid.*, 10

<sup>146</sup> Grundtvig *Imod den lille Anklager, det er Prof. HC Ørsted* 1815, 102. Se også Grundtvigs *Prædikener* 1832, 15. søn. e. trin., 334

<sup>147</sup> Grundtvig *Nordens Mythologi* 1832 Begtrup V, 400ff



henvisninger og formuleringernes genkendelighed gør Irenæus til den store inspirationskilde for Grundtvig på området antropologi. Distinktionen mellem billede og lighed var tilsyneladende ikke et tema i Grundtvigs samtidige teologi og er ikke omtalt i flere af tidens dogmatiske lærebøger,<sup>148</sup> så Grundtvigs anvendelse af temaet må betragtes som specielt og originalt. For Wesley hører gudsbilledligheden sammen med det tredelte gudsbillede. Grundtvig har også en tredeling af gudsbilledet, men følger ikke Wesleys tænkning om det naturlige, det etiske og det politiske gudsbillede. Grundtvigs tredeling følger en anden terminologi. Wesleys og Grundtvigs teologier på dette tema er ikke kongruente eller konsense, men konvergente idet de parallelle træk bedst kan betegnes som tilnærmelse i indhold og rettet mod fælles mål.

#### 4.1.2.3 Gudsbilledlighedens tre dimensioner

Første perspektivering af gudsbilledligheden er for Grundtvig forholdet mellem det afsluttede, det *i* Guds billede skabte, og det potentielle og udviklingsbare, det *til* Guds lighed skabte. Perspektivering af gudsbilledligheden består i at se tre dimensioner, som udtrykker tre måder at forholde sig til sine omgivelser på. De tre dimensioner er spejlinger eller skyggebilleder af Guds eget væsen.<sup>149</sup> Grundtvig anvender Paulus' "tro, håb og kærlighed" for at udtrykke disse tre dimensioner i gudsbilledligheden. Menneskets forholden sig til alt udenfor sig selv kan være en *troens* forholden sig. Deri ligger, at troen retter sig mod sit objekt, som det, vi ikke kan se eller vide noget om,<sup>150</sup> men som netop kan gribes efter i tro eller mistro, med tillid eller skepsis. En forholden sig til omgivelserne i *håb* indebærer forventning om det, der ventes komme, og håbet er altid positiv forventning. Den tredje dimension absorberer de to første ved at forholde sig til omgivelserne i *kærlighed*.<sup>151</sup> Grundtvig ser hos Paulus disse tre dimensioner i menneskets forholden sig.<sup>152</sup> Men da Grundtvig ikke kan forestille sig, at noget genoprettes eller restaureres, uden at der findes noget af det oprindelige, hvorfra

---

<sup>148</sup> Bastholm 181-194, Clausen 169-174, Ralston 74-79

<sup>149</sup> Grundtvig *Fragment fra 1814* i *Grundtvig Studier* 1986, 7-8: "Et Menneske, som er *Hans* Billede, er altså et Skyggebillede af den treenige Gud, som det kan være i Tiden og Rummet."

<sup>150</sup> Hebræerbrevet 11:1

<sup>151</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 289: "Troen dog hos os er det Første, er Moderen til vort christelige Liv, og Kiærligheden det Sidste."

<sup>152</sup> Paulus se Romerbrevet 4-5 og 1. Korintherbrevet 13

genoprettelsen eller restaureringen kan tage form og retning, må elementer af de tre dimensioner, tro, håb og kærlighed, høre til menneskets uudslettelige konstitution. Derfor kan de tre dimensioner findes udenfor kristendommens indflydelsesområde, både i forhold til kristendommens samtidige udbredelse og i forhold til kristendommens historiske komme. I disse tre begreber, tro, håb og kærlighed, som alle har med menneskets liv og levned at gøre, ligger en forståelse af, hvad gudsbilledligheden går ud på og spejler.<sup>153</sup>

Selvom gudsbilledlighedens tre dimensioner, tro, håb og kærlighed, blev tydelige med Pauli udlægning af frelsens konsekvenser for menneskelivet, så er der tale om noget almenmenneskeligt, som kristendommen har kastet fornyet lys over, og som er almenmenneskeligt i samme grad, som alt kristent er det.<sup>154</sup> De tre dimensioner i gudsbilledligheden bliver afgørende i Grundtvigs forståelse af frelsen som vækst og kærligheden som vækstens mål.<sup>155</sup>

Wesley henter sin forståelse af det tredelte gudsbillede i mennesket i sin forståelse af Gud. Det er gudsforståelsen, som er nøglen til antropologien. Samme logik følger Grundtvig. Vi skal se under afsnittet om triniteten, at Grundtvigs tredeling af gudsbilledet i mennesket korresponderer med hans gudsforståelse, hvor et antal parallelle treklange og tredelinger giver resonansbund til såvel antropologien som triniteten. Det sammensatte og flerledelede i Wesleys og Grundtvigs antropologier er ikke alene i forhold til billede og lighed eller det tredelte. Der er også en sammensathed i kropsligt og sjæleligt, fysiske og åndelige dimensioner. Hos Grundtvig er denne sammensathed udviklet som en dialektisk tænkning mellem Ordet og menneskers ord, Guds tale og menneskers sprog, det guddommelige Ord og den levende tale samt menneskers spejling af Gud. På temaet gudsbilledlighedens tre dimensioner viser Wesleys og Grundtvigs teologier konvergente træk.

---

<sup>153</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 146-147: "... "Tro, Haab og Kiærlighed" udtrykker hele den menneskelige indvortes Billed-Lighed med Gud, saavist maa der hos ... Menneske ... findes en virkelig Levning af Troen, Haabet og Kiærligheden, som de oprindeligt med Ordet udgjorde og udtrykte Menneske-Livet i Guds billede."

<sup>154</sup> *Ibid.*, 157: "... Tro og Haab og Kiærlighed, langt fra at være noget Splinternyt, der først blev til med Christendommen, tvertimod er saa gamle som Menneske-Slægten, og maa, om end i nok saa ringe Grad og nok saa stor Besmittelse, dog nødvendig forudsættes og virkelig forefindes ..."

<sup>155</sup> Se skematisk oversigt over hele Grundtvigs tredimensionelle menneskesyn i Iversen 2008, 40. Se også i afsnittet om *Triniteten* side 310-312 for sammenhæng mellem gudsforståelse og menneskesyn.

#### 4.1.2.4 Guds-Ordet og sproget

Grundtvig viderefører tanken om Guds skabelse ved Ordet, og mennesket, der er skabt i Guds billede, til ord, som mennesker taler.<sup>156</sup> Sproget bliver et tegn på menneskets udspring af Ordet og skabelse i Guds billede. Menneskets evne til at meddele sig i tale, og funktioner ved anvendelse af sprog, er tegn på ligheden med Gud.<sup>157</sup>

Denne sproglige lighed, som knytter mennesket til Gud, er samtidig det helt specielle, der adskiller mennesket fra den øvrige skabning.<sup>158</sup> Grundtvig taler om de ikke menneskelige skabninger, som abekatte, der ikke kan skabe, fordi de ikke har sproget, ordet, som den skabende kraft i sig. De kan kun kopiere og efterabe. Med samme begrundelse har Grundtvig en overdreven og generel negativ beskrivelse af den romerske kultur, som bæres af det latinske sprog, fordi romerne kopierede, stjal og overtog fra andre kulturer, først og fremmest den græske, uden selv at bidrage med andet end orden og købmandskab.<sup>159</sup> Denne aversion mod den romerske stat og kultur smitter af på hans aversion mod den latinske eller før reformatoriske og vestlige kirke, og også hans modvilje mod latinskolen, den sorte skole, som kun kan kopiere og reproducere i det gamle uddøde latinske sprog uden at skabe nyt i samtidens sprog og til gavn for det liv, som leves her og nu.

Den sproglige evne, som Grundtvig ser som tegn på Guds billede i mennesket, er ikke den simple kommunikation og oversættelse af virkeligheden til sproglige koder. Det er derimod evnen til at skabe billeder, sproglige billeder til tolkning af livet før og nu og i fremtiden.<sup>160</sup> Poesien og mytologien skaber de fornemmeste sproglige billeder, som findes i alle kulturer og folkeslag. Grundtvig taler om mytesmedene, som formulerer folkenes fortællinger. Denne evne til at gøre sig forestillinger ud over den umiddelbare

---

<sup>156</sup> Gregersen i *Fragmenter af et spejl*, Gregersen, red., 1997, 92f

<sup>157</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 133: "Ligesom nemlig Menneske-Ordet er udsprunget af Guds-Ordet, saaledes er det i Guds Billede skabte Menneske skabt i den eenbaarne Søn, som er Gud-Faderens Billede fra Evighed, og Mennesket var derfor kun et Guds-Barn ligesom paa anden Haand, i den Eenbaarne,"

<sup>158</sup> Se Grundtvigs anvendelse af fuglenes sang som metafor for folkenes sprog i *Højskolesangbogen* 2006, No 153

<sup>159</sup> Grundtvig *Nordens Mythologi* 1832, Begtrup V, 400: "Man behøver hverken at være en Abekat eller en Romer, fordi Man er en Hedning, det har især Grækenlands og det gamle Nordens Poesi og Historie tilstrækkelig beviist, og naar Man blot er et virkeligt Menneske, som føler sig væsenlig adskilt fra alt det Umælede, og underlig beslægtet med de udødelige Guder, venlig tiltalt af Guds og Menneskets Aand paa alle de Tunge-Maal, Man kiender."

<sup>160</sup> Koch *Værker i Udvalg* Bd. 2, 259. Grundtvig taler her om indbildningskraften som en sans, mennesket har

virkelighed og formulere sig i fortællinger, er en række ud efter den guddommelighed, hvorfra mennesket i sin skabelse har fået sin lighed med guddommen.<sup>161</sup>

Den sproglige formåen til at gøre billeder til forståelse af livet, betegner Grundtvig også med et andet hyppigt anvendt udtryk, at mennesket er et åndeligt væsen og som sådan beslægtet med den åndelige verden, som i yderste forstand er Gud selv. Hvorefter Grundtvig har fået inspiration til sin omfattende udredning om sproget som en del af menneskets gudbilledlighed, er ikke helt klart. Han henviser ikke til konkrete kilder. Wingren påpeger imidlertid, at sproget og taleevnen er det, der bedst "kastar ljus över Irenæi terminologi (om talförmågan) som helhet." Wingren må være af den opfattelse, at Irenæus indirekte kan være den, hvorfra tanker om sproget, som tegn på gudsbilledligheden og koblingen mellem det åndelige og kropslige, det menneskelige og guddommelige, er hentet.<sup>162</sup> Denne antagelse behøver ikke at være rigtig, da Wingren selv er stærkt inspireret af Grundtvig i sin Irenæus tolkning og kan være påvirket af ham i opfattelsen af sprogets betydning. Men Irenæus er en mulig kilde. Hos Irenæus er koblingen meget tydelig mellem ånd og sprog og menneske. Først beskriver Irenæus, at Gud i skabelsen af verden skaber med sit Ord, ved Logos. Men når det kommer til mennesket, skaber han først med sine hænder, og dernæst indblæser han ånd, så mennesket kan ånde og dermed blive et levende menneske, der kan tale og samtale med Gud og give navn til den øvrige skabelse.<sup>163</sup> Metaforen Guds hænder er hos Irenæus betegnelsen for Logos, Ordet, og Ånden, altså en påberåbelse af treenhedens samvirke i skabelsen af mennesket.<sup>164</sup> Derved opstår den tankerække, at Herren Gud skaber mennesket ved Logos og Ånden, og de direkte tegn på at mennesket er menneske er, at Logos, Ordet og ordene som sproget, samt Ånden som livsånde, kendetegner menneskets liv. Ånden, livsånden i mennesket og sproget hører uløseligt sammen.<sup>165</sup> Ånden og sproget er for Grundtvig en måde at beskrive menneskets gudsbilledlighed.

---

<sup>161</sup> Grundtvig *Nordens Mythologi* 1832, Begtrup V, 712: "At nu Billed-Sproget er det eneste Natur-Sprog, hvori Man kan tale levende om det Usynlige og Guddommelige, og at Digterne, som fødte Mestere i dette Sprog, er Folkenes naturlige Profeter og Mythe-Smede, forudsætter jeg som afgjort."

<sup>162</sup> Wingren 1947, 50-51. Se også note 79

<sup>163</sup> Irenæus *Bevis for den apostolske forkyndelse / Epideixis*, kapitel 13, 29

<sup>164</sup> Se omtale af den østlige teologis anvendelse af håndmetaforen i afsnittet om *Triniteten* på side 312-313

<sup>165</sup> Irenæus *Adversus Haereses I:8-11* og *Bevis for den apostolske forkyndelse / Epideixis*, kapitel 5 og 11, 25, 28

I den syv vers lange salme *Hvor skal jeg Guds Billed finde? I det blev jo Adam skabt*,<sup>166</sup> gengiver Grundtvig sin forståelse af, at menneskets sproglige formåen er et billede i mennesket af den Gud, som ved sprog skabte mennesket. Vejen til menneskets sproglighed går via Kristus, som selv er Guds Ord, virksom i skabelsen, og konkret og kulturelt forbundet med historien om Jesus fra Nazareth.

Jesus Kristus, Guddoms-Manden  
Er Guds Billed og Guds Ord,  
Han har talt, som ingen anden,  
Som Guds Mund af Støv paa Jord,  
Kan vi høre og forstaae  
Hvad Guds-Ordet lyder paa,  
Har til det vi Mund og Mæle,  
Er Guds Speil i vore Sjæle!

Menneskets forsøg på ved tale og i samtale at gribe efter og bestemme det, der ligger ud over det umiddelbart fattelige, er et ekko i mennesket af den oprindelige tale, Ordet, den guddommelige tale i skabelsen. Deri har mennesket sit billede af Gud. I det at kunne tale om det, der ikke er til og måske bliver til senere, ligger en forbindelse til Forestillingsevnen.

Ordet om hvad intet Øie  
Gjort af Kiød og Blod kan see,  
[...] Dette Ord med Aand og Liv  
Gienlyd af Guds Almagts-Bliv  
Det Guds Billed er heneden,

Det er først og fremmest det talte sprog, den kommunikative og ekstemporale samtale mellem et jeg og et du, der er et Guds billede i mennesket. Det er det levende sprog, det levende Ord.

Tak, vor Gud! for Mund og Mæle  
Til det Ord, hvormed Du skiød  
Liv og Lys i vore Sjæle,  
Os din Kiærlighed indgiød,  
[...] Saa dit Billed du velsigne  
Med din Aand i Jesu Navn,  
At som Børn vi dig maa ligne,<sup>167</sup>

---

<sup>166</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 4.1. No. 212, 1983, 276-277

<sup>167</sup> Sangen *Jeg gik mig ud en Sommerdag at høre* er en anden tekst, hvor Grundtvig udfol-

Fra den sproglige formåen til forståelsen af, at vi, som mennesker, er skabt ved Guds talte Ord i Guds billede, går en direkte forbindelse til menneskets samtale med hinanden til alle tider.<sup>168</sup> Denne samtale, som en funktion af menneskets guddommelighed, binder mennesker sammen og knytter an til Gud. Det mundtlige sprog i sig selv er levende, fordi det bliver til i talens og tankens øjeblik, men også fordi det er under stadig udvikling, ligesom mennesket selv er under stadig udvikling. På lignende måde er Guds-Ordet, som det historiske bibelord, levende i forkyndelsens dimension, og er fortsat skabende, som det altid har været. I det skabende Ords billede skabte og skaber Gud mennesket.<sup>169</sup>

Fordi mennesket har sprog og kan begribe verden i sproglige kategorier, og deri ligner Gud, bliver sproget også det, der skaber forbindelse mellem Gud og menneskene. Sproget, de sproglige billeder, mytologierne, samtalen og talen er de anlæg hos mennesket, der er forudsætningen for, at forbindelse kan opstå mellem mennesker og den Gud, mennesker i tro, håb og kærlighed vender sig til.<sup>170</sup>

Menneskets sproglige evne kalder Grundtvig også for åndelige anlæg. Det sproglige gør mennesker til mennesker af ånd. Den sproglige formåen er i direkte forstand en inspiration, en åndeliggørelse af mennesket. Sproget bliver dermed en dimension i Grundtvigs forståelse af *imago Dei*, mennesket skabt i Guds billede, og en åndelige dimension i denne billedlighed.

Menneskets evne til at skabe sprog og Guds komme til mennesker i kraft af Guds-Ordet, udgør en af de mange dimensioner af vekselvirkning, som kendetegner Grundtvigs tænkning. Vekselvirkningen består mellem, på den ene side, det Guds-Ord, som dog er skabelsens imperative "bliv," og som blev inkarneret i Kristus, og som er indeholdt i Det nye Testaments skrifter, og, på den anden side, de faktiske sprog, som er frembragt af og i folkenes historiske kulturer, som en forudsætning og betingelse for, at Guds-Ordet kan blive begribeligt for mennesker, som lever her og nu.<sup>171</sup> Guds-Ordet og

---

der sit syn på sprog, ånd og menneskets gudsbilledlighed, se Grundtvig *Sang-Værk* 4.1. No 8, 1983, 14-15

<sup>168</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 4.2. No 317, 1983, 423

<sup>169</sup> Grundtvig *Haandbog i Verdens-Historien I*, Begtrup VI, 18: "... der er noget langt Ypperligere i os, end i alt Andet paa Jorden baade Levende og Dødt, noget Kongeligt og Guddommeligt, som vi kalde Aand og ytre paa mangfoldige Maader, men kiendeligst og kraftigst med vor Mund, i det levende Ord."

<sup>170</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63, Begtrup X, 95: "... Fællesskab med Gud om Ordet, saa han kan tale med os som en Mand med sin Næste, da har vi unægtelig en aandelig Grundlighed med Gud og Anlæg til at kjende Gud, ligesom han kjender os."

<sup>171</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 3.2. No 202, strofe 4, 391: "Umælende, som Hest og Hund, Er alle Dyr i Dale, Men Folk gav Verdens Skaber Mund, Til med *Ham selv* at tale!"

folkenes sprog udgør en vekselvirkning, som det folkelige i forhold til det kristelige, det guddommelige i forhold til det menneskelige.<sup>172</sup>

Grundtvigs forståelse af sproget som en kvalitet hos mennesket, der vidner om dets guddommelige udspring og er en afgørende menneskelig kvalitet i forhold til den øvrige skabning, er, som vi har set i følge Wingren, en forståelse, som Grundtvig har fra Irenæus.

Hos Wesley så vi, at han opfatter en sammensathed mellem menneskets fysiske og kropslige funktioner og det psykiske og sociale. Hos Grundtvig er overvejelsen, om forholdet mellem personens forskellige dele i højere grad er bundet sammen af sproget. Den sproglige dimension forbinder det fysiske med det åndelige og det menneskelige med det guddommelige. Selvom Wesley og Grundtvig ikke viser identiske opfattelser, består det analoge og konvergente i, at de har en opfattelse af mennesket, som en enhed af sammensatte dele, der ikke umiddelbart er kompatible, men ikke desto mindre udgør menneskets dele, det fysiske og åndelige, det menneskelige og guddommelige. Der gives ikke plads til et dualistisk menneskesyn, hvor ånd og krop polariseres, eller hvor kroppens værdi underkendes. For Grundtvig er kroppens taleformåen og lydfrembringelse en forudsætning for sprogets frembringelse. Og uden de fysiske menneskers frembringelse af sprog ville Gud ikke kunne vælge sprog at gøre sig kendt og forstået igennem, for Guds-Ordet, som mennesker kender det, er altid et guddommeligt ord på et menneskeskabt sprog. Guds-Ordet kan, for mennesker, aldrig blive andet end menneskeord, som fysiske mennesker har frembragt. På forskellige måder forener Wesley og Grundtvig menneskets dele, så det bliver et samlet og helt menneskesyn.

Til den afsluttende diskussion af *antropologien* i kapitel 5 tager vi med os, at vi hos Wesley har set et menneskesyn, hvor relationen til Gud angives som en "participation," "dwelling" og "partaking", en angivelse, vi også finder hos Makarios, Gregor af Nyssa og Efraim Syrereren, som Wesley studerede. Wesleys beskrivelse af gudsbilledet i mennesket indeholder en distinktion mellem det allerede realiserede og det endnu ikke realiserede, mellem det færdige og det potentielle. Denne distinktion åbner for tænkning om, hvordan og hvornår det potentielle kan udvikles eller vokse efter sit iboende formål. Denne distinktion eller dialektik i menneskesynet kan Wesley have fået fra flere græske kirkefædre, hvor Irenæus, som Wesley gengiver flere steder, har en omfattende udlægning af dette tema. Fra Augustin angiver Wesley, at han har hentet andre dele af sit menneskesyn, blandt andet opfattelsen af det tredelte gudsbillede i et naturligt, et politisk og et etisk

---

<sup>172</sup> Se videre behandling af forholdet mellem folkenes sprog og Guds-Ordets komme i afsnittene *Historiesynet* side 100-101 og *Den opsøgende Gud* side 174-181.

gudsbillede. Forsøget på at se mennesket som et af ånd og legeme sammensat og dog på mystisk vis forenet menneske finder Wesley inspiration til hos Makarios.

Grundtvig for sin del henter en stor del af sit menneskesyn hos Irenæus. Det gælder opfattelsen af menneskets vækstpotentiale og distinktionen i gudsbilledet mellem det færdige og uudslettelige billede samt den lighed, som er det levede livs opgave at opnå. Grundtvig henter også hos Irenæus en samlet forståelse af forholdet mellem krop og ånd hos mennesket, og her er sprogets frembringelse og funktion samt mulige mødested for det guddommelige et forsøg på at forene krop og ånd, guddommeligt og menneskeligt hos mennesket.



## Tema 2

# 4.2 Den opsøgende Gud

“The God who reaches out”  
“The God who takes initiative”  
“The inviting God”

Opfattelsen af Gud har en afgørende betydning for den samlede teologi hos Wesley og Grundtvig. Det er ud fra Guds billedet, de teologiske temaer krystalliseres. Den grundlæggende forståelse af Guds væsen og Guds handlinger er bestemmende for andre temaers udformning. Synds begrebet og konsekvenserne af menneskets fald er med til at sætte konditionerne for mennesket og livet i verden, men har ikke samme fundamentale bestemmelse for mennesket og livet i verden, som Guds billedet og erfaringen af Guds handlinger har.

Gudsopfattelsen vil blive behandlet ud fra forskellige perspektiver. Først ud fra perspektivet *Den opsøgende Gud* (Tema 2). Efterfølgende perspektiveringer er *Kristi gerning for os* (Tema 4) og Gud-menneske relationen ud fra *To-sidige frelsesforståelse* (Tema 5) samt *Triniteten* (Tema 7).

I afsnittet *Den opsøgende Gud* sættes fokus på et bestemt perspektiv i gudsforståelsen. Wesley og Grundtvig har naturligvis mange fælles træk i gudsforståelsen, som de deler med andre kristne teologer. Det perspektiv, som her gøres til genstand for sammenligning, er et væsentligt og markant element i både Wesleys og Grundtvigs tænkning. Tematikken handler om den måde, hvorpå mennesker har lært Gud at kende. Det handler om den opfattelse af Gud, at Gud i forhold til mennesket søger fællesskab, at Guds væsen er at knytte kontakt, at være på menneskets side i menneskets udlevelse af livet og i dets kontekst. Denne Guds tilstedeværelse i menneskets liv og aktive opsøgen af mennesket udtrykkes af Wesley og Grundtvig på forskellig måde.

Wesley udvikler temaet om den forekommende nåde, *prevenient grace*, som er Guds nåde, Guds forlængede arm, i forhold til mennesket. Nådebegrebet er i Wesleys sprogbrug ikke blot Guds benådning, men Guds handlende kraft eller dynamis, som igen er identisk med Gud selv, Guds væsen, Guds selvmeddelelse. Wesleys tale om Gud, som ved den forekommende

nåde opsøger mennesket og kommer mennesket til assistance, er parallelt med hans tale om Helligånden i funktion i mennesket. Både Wesleyes nådesforståelse og helligåndsførståelse henter inspiration fra Makarios Homilier og er i god harmoni med den forståelse af Ånden og nåden, "som den menneskelige stræbens medkæmper," som findes hos flere af de græske fædre.<sup>1</sup>

Hos Grundtvig finder vi også tanken, at Gud er opsøgende overfor mennesket og støtter mennesket i dets stræben. Grundtvigs helligåndsteologi, som vi under afsnittet *Trinitet* skal se udgør Guds hænder, Guds handlen med mennesket, inkluderer også den forståelse, at Gud er på menneskets side, endnu før mennesket har ladet sig forsone med Gud. I forlængelse af den tænkning, som Grundtvig, i afsnittet om det *dynamiske menneskesyn*, har om menneskets sproglige formåen, viser dette afsnit en fortsættelse af tankerækken om sproget, som et bindeled, hvorigennem Gud kommer mennesket i møde. Her er det ikke sproget, som en simpel kode til kommunikation, men sproget som en del af menneskets forestillingsevne. Folkenes skabelse af mytologiske forestillinger og historier bliver i Grundtvigs optik en vej, hvorigennem Gud kommer mennesket i møde. Selvom Wesleyes tanker om "prevenient grace" er ganske forskellige fra Grundtvigs tanker om Guds komme til ethvert folk og menneske gennem de i enhver kontekst mytologiske forestillinger, så består det fælles træk i opfattelsen af, hvordan Gud er opsøgende, imødekommende og på menneskets side i dets stræben.

Den gudsforståelse, som Wesley og Grundtvig er op imod, er et passivt gudsbillede. For deismens teologer i England indgik Gud i forklaringen på verdens tilblivelse og funktion, men i og med at verden var skabt fuldkommen og fungerede efter de love, som var nedlagt i skaberværket, kunne Gud holdes ude af forståelsen af verdens funktion og liv. Intet i naturen var afhængig af en guds opretholdelse eller indgriben, for alt foregik efter givne love, som videnskaben kunne udforske. Mennesket var i sig selv hverken godt eller ondt, kun menneskets handlinger kunne blive enten gode eller onde, afhængig af hvilket etisk grundlag, handlingerne blev målt på. Gud lod ikke høre fra sig direkte til mennesker, og mennesker var, heller ikke i form af den organiserede religion, som kirken repræsenterer, i stand til at sætte sig i forbindelse med guddommen, og var slet ikke istand til at påvirke guddommen til at udøve nogen som helst indflydelse på begivenhedernes gang eller det enkelte menneskes liv.<sup>2</sup> Samme passive gudsbillede opfatter Grundtvig er gældende i rationalismens Danmark, hvilket viser sig i den kritik, som Grundtvig fremfører, at "Prof. Clausens Christus er en aldeles luftig, døvtum, magtesløs, upersonlig Person, som gjør sit Bedste ved slet ingen Ting

<sup>1</sup> Gregor af Nyssa, indledt af Aagaard 36-39

<sup>2</sup> Hamlyn 179-219. Carsten Bach-Nielsens artikel i *Tankens Magt III* 1117-1119

at gøre.” Kristus får i Clausens teologi en rent ideologisk betydning og er ikke en handlende og agerende person, der i egen kraft udøver noget.<sup>3</sup> Selvom Grundtvig måske ikke yder Clausen en retfærdig udlægning, så bruger Grundtvig sin opfattelse af Clausens passive gudsbillede til at profilere sit eget billede af Gud som en opsøgende og medhjælpende Gud.

## 4.2.1 Træk af Wesleys gudsforståelse

I Wesleys univers er det naturlige menneske en teoretisk konstruktion, som ikke findes. Det er en måde at definere mennesket selvstændigt. Men mennesket kan ikke tænkes isoleret. Ikke på grund af mennesket, men på grund af Gud, som i forhold til mennesket altid er opsøgende. Det hører til Guds væsen at komplettere mennesket i dets begrænsning. Den opsøgende Guds tilstedeværelse i menneskets liv er så fundamental en del af forståelsen af mennesket, at uden den tilstedeværelse er mennesket utænkeligt og undefinerbart.

Wesleys billede af Gud, som den opsøgende og medhjælpende Gud, udfolder sig i tre retninger: 1) Guds tilstedeværelse i alle aspekter af menneskets liv, 2) Guds opsøgen ved den forekommende nåde, og 3) Guds opsøgende nåde - en funktion af Helligånden.

### 4.2.1.1 Guds tilstedeværelse i alle aspekter af menneskets liv

I prædikenen *On the Omnipresence of God* (118)<sup>4</sup> udvikler Wesley temaet, at Gud er at finde overalt. Mennesket kan ikke opsøge eller placeres et sted udenfor Guds rækkevidde og dermed heller ikke udenfor Guds indflydelse. Ligeledes kan der ikke angives et tidspunkt eller en begivenhed i forhold til hvilket, Guds nærvær og dermed Guds indflydelse begynder. Med afsæt i Salme 139 gennemgås de steder og de tider, hvor mennesket kunne tænkes isoleret og i et vakuum væk fra Guds nærvær og påvirkning, men det er ikke muligt.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Grundtvig *Kirkens Gienmæle* 1825 Begtrup Vol IV, 406

<sup>4</sup> Works Vol 4, 40-47

<sup>5</sup> Ibid., 43:19-28. Prædiken nr. 118, en del af forklaringen til Psalm 139: “This comfortable truth, that God ‘filleth heaven and earth’, we learn also from the Psalm above recited. ‘If I climb up into heaven, thou art there; if I go down to hell, thou art there also. If I take the wings of the morning, and remain in the uttermost parts of the sea, even there thy hand shall

Wesley lader Salme 139 og Paulus' ord på Areopagus i Acta 17:28 samstemme i, at alt liv er omgærdet af og indesluttet i Gud. Med det Guds billede er det udelukket at tænke et tidspunkt eller en begivenhed eller en tilstedeværelse et sted, som skulle indebære, at et menneske er udenfor Guds indflydelse.<sup>6</sup> Menneskets eget liv, som et liv, der leves og henter eksistens af Guds liv, er i sig selv et tegn på, at Gud er tilstede. Disse tanker om, hvordan Guds væsen er at være opsøgende overfor mennesket, korresponderer direkte med den opfattelse af mennesket, at dets relation er "participation," "dwelling" og "partaking" i Gud, som vi så under temaet *Dynamisk menneskesyn*.<sup>7</sup> Menneskets relation til Gud møder gensvar i Guds opsøgende imødekommenhed overfor mennesket.

Deisten og rationalisten vil ganske givet hævde, at Gud bliver gjort alt for lille og privat i det perspektiv, som Wesley anlægger. Ligeledes at mennesket hævder sig selv, hvis det tror, at det er istand til at påvirke guddommen til handling. Gud er overordnet, transcendent, og tager sig kun af individuelle personers sag gennem den lovmæssighed, som er nedlagt i skabelsen og gælder hele universet.<sup>8</sup> Talen om en aktiv og opsøgende guddom passer ikke ind i den forståelse.

#### 4.2.1.2 Guds opsøgen ved den forekommende nåde

Læren om *prevenient grace* er et af de store temaer i Wesleys teologi. Selvom det ikke kan påvises, at Wesley direkte studerede Jacobus Arminius' (1560-1609) skrifter, er det almindeligt antaget, at det er fra Arminius, at Wesley har overtaget læren om "prevenient" eller "preventing grace."<sup>9</sup> Den hollandske reformerte teolog havde øvet stor indflydelse i den anglikanske kirke i forbindelse med stridighederne om prædestinationslæren.<sup>10</sup> Til trods for, at Arminius var reformert teolog, blev hans lære om den frie nåde, der kommer mennesket i møde og sætter det i stand til at træffe et frit valg i

---

lead me.' The plain meaning is, if I remove to any distance whatever, thou art there; thou still besettest me, and layest thine hand upon me. Let me flee to any conceivable or inconceivable distance, above, beneath, or on any side, it makes no difference; thou art still equally there - in thee I still 'live and move and have my being'."

<sup>6</sup> Wesley *Collection of Psalms and Hymns* 1784, 88: "Him, in whom they move, and live, Let every creature sing, Glory to their Maker give."

<sup>7</sup> Se side 124-129

<sup>8</sup> Hägglund, 318-320

<sup>9</sup> González Vol III, 1987, 282

<sup>10</sup> Cragg 26, 66

forhold til Guds frelse, opfattet som et alternativ til først Calvins og dernæst Dortrechtsynodens dobbelte prædestinationslære,<sup>11</sup> hvori er indeholdt læren om den uimodståelige Guds nåde, der fører den, og kun den, til frelse, som den bliver givet til. Wesley argumenterer ikke for “prevenient grace” i fuld harmoni med Arminius, men slægtskabet er tydeligt.

If we take this in its utmost extent it will include all that is wrought in the soul by what is frequently termed ‘natural conscience’, but more properly, ‘preventing grace’;<sup>12</sup> all the ‘drawings’ of ‘the Father’, the desires after God, which, if we yield to them, increase more and more; all that ‘light’ wherewith the Son of God ‘enlighteneth everyone that cometh into the world’, *showing* every man ‘to do justly, to love mercy, and to walk humbly with his God’; all the *convictions* which his Spirit from time to time works in every child of man.<sup>13</sup>

Den arminianske lære om “prevenient grace” havde været vidt udbredt i den anglikanske kirke længe før Wesleys tid. Hans far, Samuel Wesley, sen. og hans ældre bror, også Samuel Wesley, var begge ivrige fortalere for “prevenient grace.” I modsætning til den anglikansk arminianske position stod den puritansk calvinske med betoning af Guds absolutte suverænitet og menneskets manglende evne til at kunne modstå Guds nåde, hvilket resulterede i opfattelsen om den dobbelte prædestination. Menneskets frelse eller fortæbelse blev alene betinget af, hvem Gud skænker sin nåde. Den arminianske position var så velkendt i England, at Wesley kan have fået impulser ad mange forskellige kanaler. I evangelikale sammenhænge var dog den puri-

---

<sup>11</sup> Gregersen i *Grundtvig-Studier* 2004, 110-111

<sup>12</sup> Wesley’s footnote on Works Vol 2, 156: A special gracious activity of the Holy Spirit in the heart and will, always in anticipation (*praeveniens*) of any human initiative or act of choice. ‘Pre-venting’ grace (distantly kin to what the Calvinists called ‘common grace’, save that it is uniquely the work of the Holy Spirit) ‘goes before’ conscious awareness of one’s condition, to ‘turn’, to ‘draw’, to stir up ‘the desires after God ... all the convictions which the Holy Spirit ... works in every child of man.’ Thus, it displaces ‘natural conscience’ (the notion of which presupposes human autonomy and free will); it signifies the divine initiative in all human ‘re-actions’ that aspire to faith. Thus, ‘preventing’ (prevenient) grace is the theological principle that assigns an absolute priority to the indwelling Spirit and yet allows for actual and valid human involvement, since the actions of the Holy Spirit are ‘resistible’, as the decrees of the Father are not (cf. the canons of the Second Council of Orange, A.D. 529).

<sup>13</sup> Works Vol 2, 156:30-157:6

tansk calviniske position dominerende, således for George Whitefield og Lady Huntingdon, mens de anglikanske højkirkelige (Manchester Non-Jurors) var domineret af den arminianske tænkning. De deistiske teologer var af den opfattelse, at mennesket slet ikke var belastet af nogen syndighed udover de fejlagtige handlinger, som de selv af egen vilje var årsag til. Der kunne heller ikke være tale om nogen "divine," guddommelig påvirkning af mennesket, hverken i positiv eller negativ retning. For Wesley er læren om "prevenient grace" med til at fastholde opfattelsen, at mennesket i sig selv er fuldstændig syndigt og ikke i stand til at nærme sig Gud eller udøve noget godt, men at Gud ikke lader mennesket alene med sig selv, men kompletterer dét hos mennesket, som gør det handlingslammet og ude af stand til at kunne vælge mellem det gode og det onde og ej heller tage stilling til Gud.<sup>14</sup> "Prevenient grace" så at sige neutraliserer den negative tilstand, som det syndige menneske befinder sig i, så mennesket kommer til at befinde sig i en reel frihed til at kunne sige ja eller nej til Guds tiltale i evangeliet og forholde sig til det gode og det onde, som kommer på dets vej.<sup>15</sup>

Yet this is no excuse for those who continue in sin, and lay the blame upon their Maker by saing: 'It is God only that must quicken us; for we cannot quicken our own souls.' For allowing that all the souls of men are dead in sin by *nature*, this excuses none, seeing there is no man that is in a state of mere nature; there is no man, unless he has quenched the Spirit, that is wholly void of the grace of God. No man living is entirely destitute of what is vulgarly called 'natural conscience'. But this is not natural; it is more properly termed 'preventing grace'. Every man has a greater or less measure of this, which waiteth not for the call of man. Everyone has sooner or later good desires, although the generality of men stifle them before they can strike deep root or produce any considerable fruit. Everyone has some measure of that light, some faint glimmering ray, which sooner or later, more or less, enlightens every man that cometh into the world. And everyone, unless he be one of the small number whose conscience is seared as with a hot iron, feels more or less uneasy when he acts contrary to the light of his own

---

<sup>14</sup> I prædikenen *Free Grace* (110), Works Vol 3, 544-563, udvikler Wesley temaet om Guds frie nåde, som skænkes alle mennesker, fordi Gud ønsker, at alle mennesker skal blive frelst.

<sup>15</sup> Collins 72-73

conscience. So that no man sins because he has not grace, but because he does not use the grace which he hath.<sup>16</sup>

Guds nåde er altid først og altid størst i Wesleys tænkning. Derfor vil menneskets tilstand aldrig blive et spørgsmål om, hvad mennesket selv kunne have gjort med sit liv. Mennesket kunne ikke gøre noget, for det evner det ikke. Men det bliver et spørgsmål om, hvad mennesket har gjort med den nåde, den Guds imødekommenhed til assistance, som ethvert menneske er genstand for.<sup>17</sup>

Læren om “prevenient grace” leder til, at mennesket genindsættes i en relation til Gud, hvor menneskets rolle, som aktiv deltager i den relation, får stadig større betydning. I takt med menneskets, ved Guds nåde, større opnåede selvstændighed, indtager mennesket en stadig mere aktiv rolle i relationen til Gud og bliver, som behandlet under det senere tema 5, *To-sidig frelsesforståelse*, en aktiv medarbejder på sin egen frelse, hvilket alene Guds nåde gør mulig.

Udover den arminianske lære om “prevenient grace,” som Wesley vedkender sig, blandt andet ved udgivelsen af tidsskriftet *Arminian Magazin*,<sup>18</sup> henter Wesley inspiration til sin opfattelse af “prevenient grace” fra kirkefædrene i den græske tradition. I *Christian Library* bringer Wesley sin oversættelse og uddrag af Makarios Homilier.<sup>19</sup> Vi møder her tanker om, at mennesket ikke kan ses isoleret, men altid i sin relation til den Gud, som giver det, der gør mennesket til menneske.<sup>20</sup> Hos Makarios er den tanke gennemgående, at menneskets liv er en deltagelse i Guds liv. Guds kærlighed og frelse er effekten af Guds invitation af mennesket til deltagelse i Guds liv og fællesskab med ham. Derved kommer Makarios til at skildre alt, hvad mennesket kan gøre, som om det selv er i stand til at være udøvende, men det er ved Guds nåde, at det sker. Dog ikke Guds nåde som en dominerende og styrende funktion, der tvinger mennesket, men som en Guds nåde, der sætter mennesket i stand til selv at handle, at være udøvende, at gøre det rette.<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> Works Vol 3, 207:8-27

<sup>17</sup> Ibid., 209:7-12: “Say with our blessed Lord, though in a somewhat different sense, ‘My Father worketh hitherto, and I work’. In consideration that he still worketh in you, be never ‘weary of well-doing’. Go on, in virtue of the grace of God preventing, accompanying, and following you, in ‘the work of faith, in the patience of hope, and in the labour of love’.”

<sup>18</sup> Udgives af Wesley som led i den calvinske strid (mod prædestinationslæren) og resten af livet. *Arminian Magazin* fortsætter som det egentlige Wesleyansk teologiske tidsskrift.

<sup>19</sup> Heitzenrater i Kimbrough ed., 28-29

<sup>20</sup> Wesley *Christian Library* Vol 1, *Homilies of Macarius*, 89

<sup>21</sup> Wesley *Christian Library* Vol 1, *Homilies of Macarius* 4:4, web-udgaven: “... through

Guds nåde er ikke begrænset til at initiere en ny Gud-menneske relation. Guds nåde kommer mennesket i møde og assisterer mennesket i dets bestræbelser og virke gennem hele livet. Der opstår ikke et stade eller et niveau af udvikling, hvor mennesket kan selv. Guds nåde er for mennesket en nødvendighed hele vejen til frelse og helliggørelse.<sup>22</sup>

Wesley argumenterer ofte med henvisning til *John 1:9*, at Gud kommer alle mennesker i møde.<sup>23</sup> Både med direkte citat og i alluderet form dukker "enlightened everyone that cometh into the world" op i fire af Wesleys prædikener.<sup>24</sup> Guds nåde, der altid kommer først til mennesket og ikke overlader det til dets egen naturlige begrænsethed, forbinder Wesley ofte med menneskets samvittighed, f.eks. i hans kommentar til *John 1:9* i *Notes to NT*.<sup>25</sup> Med henvisning til hvordan mennesker, der ikke er kristne, alligevel kan tænke og handle i overensstemmelse med kristne værdier, ser Wesley, at Gud virker i alle mennesker og kulturer.<sup>26</sup> Wesley anvender også udtrykket, at Gud assisterer mennesket til oplysning af mennesket, så det kan træffe de

---

the presence and participation of the Holy Spirit ... being born of God from above ... Wherefore the alteration peculiar to Christians does not consist in any outward fashions, but in the renovation of the mind, and the peace of the thoughts, and the love of the Lord, even the heavenly love ... The Lord has given them truly to believe on him, and to be worthy of those spiritual good things ... But the whole is owing to the grace of God."

<sup>22</sup> Ibid., 7:2-3 "Whosoever therefore you are, that have been made partakers of the Spirit of Christ, look upon yourselves in no case whatever, whether small, or great, to be above advice; neither do any despite to the Spirit of grace, that you may be never excluded from the life which you have been made to partake of. Let us therefore beg of God, that we, as many as have been partakers of his grace, may minister acceptably in the service of the Spirit, according to his will; that thus serving him according to his will with a spiritual service, we may inherit eternal life. But can a man fall that has the gift of grace? Answer: If he grow careless, he certainly falls. For his enemies are never idle, or backward in the war. How ought you then never to desist from seeking after God? For the damage which you sustain by your neglect is exceeding great, though you may seem to be even established in the mystery of grace."

<sup>23</sup> Wesley prædiker 16 gange direkte over *John 1:9*. Se Wesleys prædikeregister.

<sup>24</sup> Works Vol 4, 668. Se 9 henvisninger i Index of Scriptural References under *John 1:9*

<sup>25</sup> Wesley *Notes Upon NT*, 1754/1966, 303

<sup>26</sup> Works Vol 3, 199:5-200:8: "Some great truths, as the being and attributes of God, and the difference between moral good and evil, were known in some measure to the heathen world; the traces of them are to be found in all nations; so that in some sense it may be said to every child of man: 'He hath showed thee, O man, what is good; even to do justly, to love mercy, and to walk humbly with thy God.' With this truth he has in some measure 'enlightened everyone that cometh into the world'. And hereby they that 'have not the law', that have no written law, 'are a law unto themselves'. They show 'the work of the law', the substance of it, though not the letter, 'written in their hearts', by the same hand which wrote the commandments on the tables of stone; 'their conscience also bearing them witness', whether they act suitebly thereto or not."



rigtige valg.<sup>27</sup> Dermed ses den oplysning, John 1:9 taler om, både som en oplysning af mennesket gennem de kulturer, religioner og ideologier, der hører til kulturhistorien, og en oplysning af det enkelte individ, som en Guds tilnærmelse, omsorg og tilstedeværelse i det enkelte menneske, ofte beskrevet med delvis anvendelse af psykologiske termer. Tanken om Guds imødekommenhed og frelsende initiativ overfor mennesket som en oplysning kan Wesley have hentet fra læsningen af Klemens af Alexandria, hvor netop denne tanke spiller en stor rolle.<sup>28</sup> Også hos Origenes kan Wesley have fundet tanken om Guds gerning som en oplysning af alle mennesker.<sup>29</sup>

Den såkaldte Gyldne Regel, Matt. 7:1-2, opfatter Wesley som et koncentrat af kristen etik, som imidlertid også kan findes i folkeslag og kulturer, der ikke har kendskab til kristendommen eller har vendt kristendommen ryggen. Gud er virksom overalt. Det specielt kristelige, som viser sig i den Gyldne Regel, er for Wesley noget alment menneskeligt, fordi Gud virker i alle mennesker og overalt. En specifik sandhed kan dermed erkendes eller fremelskes af mennesker uden kontakt med kristendommens budskab, fordi Guds nåde kommer mennesker i møde overalt.

This is that royal law, that golden rule of mercy as well as justice, which even the heathen emperor<sup>30</sup> caused to be written over the gate of his palace: a rule which many believe to be naturally engraved on the mind of everyone that comes into the world. And thus much is certain, that it commends itself, as soon insomuch that no man can knowingly offend against it without carrying his condemnation in his own breast.<sup>31</sup>

Wesley er i resultatet af sin positive tænkning omkring menneskets status og muligheder meget tæt på den position, som deismen når frem til omkring mennesket. Mennesket overalt har en fri vilje, kan udøve godt og ondt og er

---

<sup>27</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin* The Works of JW, Vol IX, 268

<sup>28</sup> Wesley's afhængighed af Klemens af Alexandrias *Stromateis* se side 278

<sup>29</sup> González 1989, 54-55

<sup>30</sup> Footnote on Works Vol 1, 660: Cf. Echard, *Eccles. Hist.*, III.iv. ('222 A.D.'). p. 389: 'Though Alexander [Severus-222-35] did not believe in Jesus Christ as Savior, yet he revered him as a Law-giver, whose institutions excelled all those of the Gentile Philosophers. That command, on which all the Law and the Prophets depend. DO NOT THAT TO ANOTHER, WHICH YOU WOULD NOT HAVE ANOTHER DO TO YOU, he was so fond of, that when he punished any man for acts of injustice, the Crier was commanded publicly to announce it in the Court; and that it might be more regarded, he ordered it to be inscribed upon his palace, his courts of judicature, and his public works and buildings.'

<sup>31</sup> Works Vol 1, 660:32-661:6

ansvarlig for sine handlinger i forhold til medmennesket og verden. Men hvor deismen tillægger mennesket disse kvaliteter, som naturlige evner og egenskaber, tillægger Wesley Guds "prevenient grace" den effekt, at mennesket er frit, kan handle ansvarligt og kan bedømme, hvad der er godt og ondt. For de deistiske teologer hører beskrivelsen til antropologien i en skabelsesteologisk forståelse. For Wesley er det en dimension i forståelsen af Guds væsen og frelse, der gør forskellen.<sup>32</sup> Wesley lægger vægten på gudsforståelsen og ikke på antropologien.

Wesleys lære om "prevenient grace" sættes i forbindelse med arminianismen og Makarios. Hvilken af disse kilder, som er primær, er svært at afgøre. Indflydelsen fra arminianismen har sandsynligvis været størst, fordi denne retning var stærk i miljøet omkring Wesley og ligeledes begrebet "prevenient grace," men han citerer aldrig Arminius. Derimod citerer Wesley Makarios, som er svagere repræsenteret i konteksten, omend Wesleys læsning af Johann Arndt og Bengels bibelkommentar uden tvivl har bragt ham i kontakt med Makarios, som spiller en stor rolle hos både Arndt og Bengel.<sup>33</sup> Wesley har intensive studiedage, hvor han læser Makarios og skriver notater i sin private dagbog, så den direkte forbindelse til Makarios er vel dokumenteret ud over de dele, som Wesley oversætter og gengiver i Christian Library.<sup>34</sup> Vi kommer ikke nærmere, end at Wesleys tanker om "prevenient grace" har sine forløbere både hos Makarios og hos Arminius, men vejene til Wesley kan ikke direkte identificeres.<sup>35</sup>

Det har været påpeget, at Wesley også står i gæld til Gregor af Nyssa, når det gælder forståelsen af "prevenient grace" og i det hele taget gud-menneske relationen. Det er ikke vanskeligt at se de parallelle træk.<sup>36</sup> Men Wesley citerer ikke Gregor af Nyssa eller henviser til ham, så en direkte kobling mellem Wesley og Gregor af Nyssa er ikke mulig. Wesleys "prevenient grace" ligger f.eks. på linie med Aagaards karakteristik af Gregor af Nyssas forståelse af Gud, som den, der kæmper med på menneskets side, *Nåden som medkæmper*.<sup>37</sup>

---

<sup>32</sup> Works Vol 3, 203:1-2: "God breathes into us every good desire, and brings every good desire and good effect."

<sup>33</sup> Rubenson i *Makarios andliga homilier* översat av André, 2001, 10-11

<sup>34</sup> Works Vol 18, 405-406. Med henvisning til Wesleys læsning af Makarios 30. juli 1736 skriver Rubenson i Andréns svenske udgave af *Makarios andliga homilier* 2001, side 7, at hos Wesley "är det inte svårt att se makarianske drag i hans hymner, t.ex. Ps. 86: 'O Guds kärlek, dina höjder ingen jordisk kärlek når,'" side 11.

<sup>35</sup> Heitzenrater i Kimbrough ed., 29.

<sup>36</sup> Outler i introduktion til sermons i Works Vol 1, 75

<sup>37</sup> Aagaard 36-42

Vi finder ikke hos Grundtvig, at han anvender begrebet “prevenient grace” eller det tilsvarende danske udtryk forekommende nåde. Men samme tanke om den opsøgende og assisterende Gud udtrykkes hos Grundtvig gennem hans Helligåndsteologi og Gud, som den bejlende, lokkende og hjælpende Gud. Ligeledes anvender Grundtvig John 1:9 om Gud, der oplyser alle mennesker, for at tale om Guds nærvær hos og i alle mennesker. Sprogbrugen er forskellig hos Wesley og Grundtvig, men tankeindholdet er ganske nær hinanden og konvergerer.

#### **4.2.1.3 Guds opsøgende nåde - en funktion af Helligånden**

Til Wesleys lære om nåden hører den opfattelse, at nåden er Guds handling, Guds kraft. Nåden er ikke, som hos mange protestantiske teologer, rettet mod Guds vrede for at formilde ham til retfærdiggørelse af det syndige menneske.<sup>38</sup> Nåden er ikke det af Gud forordnede og givne, som kvalificerer mennesket til at modtage Guds tilgivelse. Alene de engelske ord for nåde, “grace” og “mercy,” indikerer et andet indhold end de tyske og skandinaviske udtryk, nåde, “nåd,” “gnade,” i den begrænsede betydning af tildelt benådning og frihed for straf. Nåden er Guds gunst og velvilje mod mennesket, som kommer til udtryk i Guds væsen og gerninger. Nåden hører ikke, som ofte omtalt i den vestlige tradition, til den skabte verden, men som velkendt i den østlige tradition, til det uskabte.<sup>39</sup> Nåden er Guds energi, der udstråler fra Gud selv, det er Helligåndens gerninger.<sup>40</sup>

If he did not work it would be impossible for you to work out your own salvation. ‘With man this is impossible -’, saith the Lord, ‘for a rich man to enter into the kingdom of heaven.’ Yea, it is impossible for any man; for any that is born of a woman, unless God work in him. Seeing all men are by nature not only sick, but ‘dead in trespasses, and sins’, it is not possible for them to do anything well till God raises them from the dead. It was impossible for Lazarus to ‘come forth’ till the Lord had given him life. And it is equally impossible for us to ‘come’ out of our sins, yea, or to make the least

---

<sup>38</sup> Hägglund, 209f. Pelikan Vol 4, 132-134

<sup>39</sup> Collins 73

<sup>40</sup> Lindström 1946, 122-123

motion toward it, till he who hath all power in heaven and earth calls our dead souls into life.<sup>41</sup>

Med talen om nåden som Guds dynamis, Guds udstrålende energi, tages skridtet ind i en pneumatologisk terminologi. Nåden er Helligånden i funktion.<sup>42</sup>

Hvor det arminianske standpunkt er at hævde menneskets frihed til at kunne vælge ud fra et skabelsesteologisk perspektiv, hvilket vi skal se også er Grundtvigs standpunkt, så lægger Wesley betoningen ved "prevenient grace." Mennesket har i sin naturlige tilstand, hvilket er en tænkt tilstand, ikke muligheden for frit at kunne vælge mellem det gode og det onde for sit eget liv. Det er alene ved nåden, som en funktion af Helligånden, at mennesket bliver frit og kan vælge.<sup>43</sup>

Det pneumatologiske aspekt i forståelsen af Gud, som den opsøgende Gud, viser Wesleys trinitariske tænkning på dette område. Spørgsmålet om Gud, som den nådige og opsøgende, inddrager alle tre personer i guddommen. *Faderens* nådige væsen med vilje til at imødekomme og tilgive mennesket, ser Wesley i flere gammeltestamentlige tekster.<sup>44</sup> Guds nåde og vilje til frelse og tilgivelse er for Wesley en kvalitet af Guds væsen. *Kristi* død og opstandelse er den handling, hvorigennem Gud viser sin nåde og forsoner verden med sig. *Helligåndens* funktion som den, der er opsøgende overfor det enkelte menneske til oplysning og fremme af menneskets frihed, er den opsøgende Gud i funktion til alle tider og steder. Guds væsen, som den nådige og opsøgende, knyttes ikke kun til en eller to af personerne i guddommen, men til alle tre. Wesleys syn på nåden og på, hvordan Gud er overfor mennesket, er tydeligvis trinitarisk.

---

<sup>41</sup> Works Vol 3, 206:31-207:7

<sup>42</sup> Works Vol 1, 403:20-404:5: "... without the Spirit of God we can do nothing but add sin to sin; that it is he alone 'who worketh in us' by his almighty power, either 'to will or do' that which is good - it being as impossible for us even to think a good thought without the supernatural assistance of his Spirit as to create ourselves, or to renew our whole souls in righteousness and true holiness."

<sup>43</sup> Outler in Footnote on Works Vol 2, 156-157: "Wesley's teaching ... stress upon the Holy Spirit as its (prevenient grace) agent and on its transformation of 'natural conscience'. It was in this sense that John Fletcher could rightly 'deny that Mr. Wesley is an Arminian', since 'Arminius held that man hath a will to turn to God *before* grace prevents him', whereas, for Wesley, it is the Spirit's prevenient motion by which 'we ever are moved and inspired to any good thing'. The early Wesley tended to ground 'preventing grace' in baptism; the mature Wesley linked it more closely to repentance; the late Wesley correlates it with the order of salvation as a whole."

<sup>44</sup> Works Vol 1, 243:20 (243:6-23): f.eks. i Psalme 103:13, "'as a father pitieth his own children'."

Det trinitariske aspekt ved Gud, som den imødekommende og opsøgende, vækker naturligvis den tanke, om Wesleys opfattelse af “prevenient grace” og hans opfattelsen af nåden, som en funktion af Helligånden er identiske, blot med den forskel, at samme tankegang udtrykkes i en kristologisk og en pneumatologisk begrebslighed. I Wesleys kontekst var et udpræget kristologisk sprogbrug almindeligt. På den baggrund er Wesleys anvendelse af pneumatologisk begrebslighed ekstraordinært, omend det på ingen måde er usædvanligt sammenlignet med teologien efter det 20. århundrede. Netop det trinitariske aspekt i gudsforståelsen holder den kristologiske og pneumatologiske begrebslighed på samme spor.

Hos Grundtvig skal vi se, at temaet om Helligånden, som den i og overfor mennesket opsøgende og virkende, er betydeligt. Grundtvig trækker på en pneumatologisk begrebslighed, som er inspireret af den Helligåndsteologi, han møder i den ortodokse og østlige liturgi. Wesleys og Grundtvigs forståelse af den opsøgende Gud er ikke ens, men konvergente, fordi indholdet og hensigten i deres forståelser nærmer sig hinanden.

## 4.2.2 Træk af Grundtvigs gudsforståelse

Grundtvigs tanker om Gud, som den opsøgende Gud, udfolder sig i tre retninger: Først, Den bejlende, lokkende og hjælpende Gud. Dernæst, Helligåndens oplysning af alle. Og sidst, men ikke mindst, Den Gud, der forbereder vejen. I det første tema er perspektivet det enkelte menneskes oplevelse af, hvordan Gud opsøger og tilnærmer sig den enkelte. Det næste tema vender perspektivet om, og ser guddommens gerning på menneskets side og hvad det betyder for mennesket. Det tredje tema handler om hvordan Guds opsøgen er nedlagt i skabelsen og kulturen, hvor guddommen via menneskers skabelse af kultur gør et beredskab muligt for at mennesker skal kunne finde Gud.

### 4.2.2.1 Den bejlende, lokkende og hjælpende Gud

I Grundtvigs forfatterskab dukker begrebet *bejler* op i forskellige sammenhænge, når det drejer sig om at appellere til en andens reaktion eller tilbyde sin velvilje og kærlighed for at opnå en andens gunst.<sup>45</sup> Begrebet hører

---

<sup>45</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 18

naturligt hjemme i en sammenhæng, hvor en person, der er forelsket og har fattet kærlighed til en anden, med sine attituder og handlinger, gør tilnærmelser til den anden med det formål, at vække den andens interesse og frivilligt gengælde den viste kærlighed. En bejler er også en frier. Grundtvig skrev en konfirmationssalme til brug i Vartov 23. april 1843, hvor hans egen datter Meta var blandt konfirmanderne.<sup>46</sup> Salmen er skrevet ud fra det perspektiv, at det enkelte menneske er genstand for den opsøgende Gud.

Guds Aand er Kraft-Beviset  
Paa Daabens Gyldighed,  
I Barne-Paradisets,  
Hvor vi deraf ei veed;  
Vort Sjælebad i Livets Flod,  
Guds Naade være priset,  
Sin Prøve godt bestod!

Han, som paa Jordan beiler<sup>47</sup>  
Til Troskab uden Svig,  
Naar vi kun vil, beseigler  
Vor Pagt om Himmerig;  
Han døber med den Helligaand,  
Paa Ord, som aldrig feiler  
Han rækker os sin Haand!

Den Haand, som fra Afgrunden,  
Hvor Syndens Sold er Død,  
Os fører ind i Lunden,  
Hvor Livets Lyst er sød,  
Den fører os til Herrens Bord,  
Med Hjertet og med Munden  
At smage Naadens Ord!<sup>48</sup>

Det opsøgende viser sig dels i den frelse til et liv i opstandelse, som dåben er et tegn på og en meddelelse af, og dels i en venten på den enkeltes gensvar og tilegnelse af frelsens indhold, som konfirmationen markerer. Gud er den, der tilbyder sig selv til mennesket, og den, der tålmodigt venter på, at

---

<sup>46</sup> Gregersen i Holm og Pedersen red., 283-284

<sup>47</sup> Samme tanke i Wesleys salme *Jesus lover of my soul*, se Wesleys *Hymnals*, 1780, No 35, 39-40. Se også Wesleys *Hymns* 1740, 67-68.

<sup>48</sup> Grundtvig *Sang-Værk*, 3.2 No. 219, vers 2-4, 1983, 447

hans imødekommenhed, den udstrakte hånd, bliver gengældt og modtaget. Størst vægt lægges på det, Gud gør. Fra dåbens "Sjælebad i Livets Flod" og konfirmationens gensvar i "Naar vi kun vil," føres tankerne til andre forhold, hvor den opsøgende Gud kommer mennesket i møde. Det sker, når han følger os i livet ved at "række os sin Haand," og give vort liv retning ved at føre os, så "Livets Lyst er sød." Gud kommer os i møde i nadveren, men han virker også i os, at vi "føres til Herrens Bord." Gud kommer til mennesket under modgang og "trøster os i al Nød," og Gud åbner døre og vinker i den rigtige retning. Han rækker os sin hånd, som en hyrde på den vej, vi selv skal gå gennem livet.<sup>49</sup>

Den Haand, med Bibelstaven,  
Os trøster i al Nød,  
Den lukker op Guds-Haven  
For os i Liv og Død;  
Engang den bryder gennem Sky,  
Og vinker op af Graven  
Vor Krop med Kjortel ny!

Den Haand hvert Hoved kroner  
Med Evighedens Guld,  
Som Jesus, vor Forsoner,  
Paa Jord var tro og huld;  
Med Frydesang der skabes da  
Et Hav af Himmel-Toner,  
Et fuldt Halleluja!

Halleluja for Haanden,  
Som Hyrden os har rakt!  
Halleluja for Aanden,  
Som Ordet os har bragt!  
Halleluja for Ærens Krands,  
For Hvilen efter Vaanden,  
For Glæden i sin Glands!<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 59: "... Guds Gaver, der .. rækkes af Hans fri Naade, og kan kun blive deres, der med fri Tro og Taknemmelighed modtager dem af Herrens Haand."

<sup>50</sup> Grundtvig *Sang-Værk*, 3.2 No. 219, vers 5-7, 1983, 447-448

Den Gud, konfirmanderne præsenteres for her, er en assisterende, en hjælpende, en imødekommende Gud, en opsøgende Gud, der har været med på livsvandringen fra før mennesket kunne være sig bevidst om ham og hans frelsestilbud, og som bejler til mennesket livet igennem, i beslutninger og valg, for at det må opstå til evigt liv. Hånden, der øste vand på barnets hoved ved dåben, bliver den hånd, som tager sig af og beskytter, og som bliver den hjælpende, vejvisende og vogtende hånd. I Grundtvigs anvendelse af hånd, som udtryk for det, Gud gør, bliver selv Bibelen en udstrakt hånd til oplysning og trøst.<sup>51</sup> Håndmetaforen skal vi se, at Grundtvig bruger i sin trinitariske forståelse om de tre personer i guddommen, et typisk østkirkeligt billedsprog.

I prædiken til 1. søndag efter trinitatis 1855 anvender Grundtvig et andet begreb end bejler om den imødekommende Gud. Han taler om, at evangeliet er et tilbud, der *lokker* mennesker til at tro den, som alene kan skænke frelsen.<sup>52</sup> Med anvendelsen af begrebet lokker er Grundtvig helt på linie med den nye danske oversættelse af Det gamle Testamente, som var under udarbejdelse på den tid. Et af de for ørkenfædrene store steder i profeten Hoseas bog,<sup>53</sup> hvor folket sammenlignes med kvinden, der har forladt sin retmæssige ægtefælle til fordel for andre, får i Gud Herrens tiltale følgende udtryk: “Derfor se, jeg vil lokke hende og føre hende i Ørken, og jeg vil tale kærligt med hende.”<sup>54</sup>

I tillæg til bejler og den, der lokker, anvender Grundtvig et tredje udtryk for Gud, som kommer mennesket i møde. Grundtvig skriver, at Gud *hjælper* mennesket, hvilket gør det i stand til at omvende sig. I forholdet menneske og Gud tager Gud plads på menneskets side, og ved Guds hjælp kan mennesket foretage de to handlinger, som indgår i omvendelsen, dels at vende sig væk fra sin hidtidige vej, og dels at vende sig til troen på den treenige Gud og tage den til sig. Mennesket kan, “fordi Aanden gierne vil komme al vor

---

<sup>51</sup> Se afsnittet *Triniteten* om anvendelse af håndmetaforen for den treenige Gud side 312-313, side 150 og 233f

<sup>52</sup> Grundtvig *Prædiken til 1ste Søndag efter Trinitatis 1855* udgivet i PG Lindhardt, *Konfrontation: Grundtvigs prædikener i kirkeåret 1854-55 på baggrund af Kierkegaards angreb på den danske kirke og den “officielle” kristendom* 1974, 127: “... dertil hjælper Loven os slet ikke, det er Naaden over Naade, som skrevet staaer: Loven er givet med Moses men Naaden og Sandheden er født med Jesus Christus, og Naadens Ord med Naadens Aand er ingen Lov, men et Evangelium, er intet Paabud, der truer alle Overtrædere med Forbandelse, men er et naadigt Tilbud, der lokker os med den evige Velsignelse til at troe paa det eneste Navn under Solen, som det er mennesket givet at frelses og saliggjøres i ...”

<sup>53</sup> Clément, 339. Se også Wesleys anvendelse af Hoseas 2:14, “allure,” i *Works II*, 218:10-20

<sup>54</sup> Det danske Bibelselskab, GT, oversættelse autoriseret 1871, Hoseas Bog 2:14



Skrøbelighed til Hjælp.”<sup>55</sup> Mennesket er altså ikke overladt til sin egen formåen eller svaghed i det, der skal blive begyndelsen på et kristenliv, men Gud viser sig som en hjælpende Gud, der assisterer mennesket, for at mennesket kan komme den Gud i møde, som først med sin imødekommenhed gjorde menneskets tilnærmelse til Gud mulig.<sup>56</sup>

Efter omvendelsen, når mennesket ved Guds hjælp har vendt sig væk fra sin hidtidige vej og vendt sig mod Gud, har mennesket ved de handlinger yderligere åbnet sig for den Gud, som herefter bliver en hjælpende, formidlende kraft i menneskets liv. Det er “med den Hellig-Aands Bistand,” at vi “kan og skal baade leve og døe og gladelig opstaae og indgaae til Vorherres Glæde!”<sup>57</sup> Grundtvig anvender ikke begrebet “prevenient grace” eller det danske “forekommende nåde,” men hans beskrivelse af, hvordan den treenige Gud, i Helligåndes skikkelse, virker og samvirker på menneskets side i det fortsatte liv som kristen, er konvergerende med indholdet i Wesleys tale om “prevenient grace.”<sup>58</sup>

Guds tilstedeværelse og samvirke med mennesket viser sig i glæde, tro, følelsen af styrke til at overvinde udfordringer, oplysning og i det hele taget en styrkelse af mennesket. Grundtvig beskriver den imødekommende Guds virke i mennesket, så det for mennesket bliver en erfaring af Gud. Ikke erfaring forstået som ekstraordinære eller specielle religiøse oplevelser, men erfaring af Gud som en vished og forståelse af, at livet som kristenliv leves med Guds aktive og fremmende deltagelse og indflydelse. “O Christelighed! Du skiænker vort Hjerte, hvad Verden ei veed. Hvad svagt vi kun skimte ... Det lever dog i os, det føle vi godt!”<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> Grundtvig *Søndags-Bog* III, IX, 182

<sup>56</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 32: “Hvad vi ... kan og skal svare ja til, det maa jo ikke være mere end hvad vi, førend Gienfødselen og Fornyelsen ... kan med Guds Hjælp ærligt og oprigtig svare ja til, og det er jo ingenlunde, at vi allerede har overvundet den onde Aand, eller at vi føler os retvise og stærke nok til at afstaae alle hans Angreb, men kun, at vi opsiger ham al Huldskab og Troskab, og vil, med Guds Hjælp, ... gjøre fælles Sag med denne vor Herre ...”

<sup>57</sup> Grundtvig *Søndags-Bog* III, IX, 181

<sup>58</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 39: “... den Erfaring, at Sandhedens Aand, ... ham er og blive vi ... modtagelige for, og fattes da hverken det Liv eller det Lys, som hører til at stride den gode Strid, fuldende Løbet og bevare Troen, og som kan gjøre os glade i Herren altid, fordi vi føle den Guds Kraft hos os, som nødvendig maa og skal overvinde Verden, fordrive alt Mørke fra vor Synskreds, og tilintetgiøre Døden aldeles for vort Vedkommende, som vel syndige men benaadede, faldne men opreiste, døde men gienfødte, formørkede men igien oplyste og herlig forklarede christelige Mennesker!”

<sup>59</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 3.1. No 86, vers 13, 148

Guds opsøgen og imødekommenhed ved at bejle og lokke og hjælpe tegner billedet af en Gud, som er aktiv overfor mennesket.<sup>60</sup> Gud er ikke passivt ventende på menneskets bevægelse mod ham, og Gud holder ikke sin nåde tilbage, men virker som en forberedende og pådrivende faktor på menneskets side.<sup>61</sup> I salmen *Naaden, hun er af Kongeblood*<sup>62</sup> udfolder Grundtvig temaet om nåden, som en "Magt," der opsøger mennesket og virker sammen med mennesket. Tillid til at synden er tilgivet, er et resultat af nåden, fordi kun den, som er genstand for nådens værk, forstår nåden, "Naade dog kun paa Naaden troer" og har fået skænket "Lyset og Livet." Det er nåden, som skænker mennesket erfaringen af at være et "Guds-barn," fordi nåden "Trøster hvert Hjerte forfærdet." "Naaden vil høste hvad den saae, Vil ikke nøjes med mindre," men "i hvert Bryst" gøre, at "vi Følde i vort Indre," en beskyttelse og omsorg, at "Inderlig rørt os omarmer." "Naadens Frugt fuld-god" er at "Kiærligheden" dominerer "i Liv og Død." "Dertil os hjælper Naadens Aand, Som os Vorherre tilsender." Nåden er virksom på menneskets side, på en måde, som mennesket kan erfare, og denne nådens magtfulde virke er intet mindre end Helligåndens gerning.

Grundtvig taler ikke om forekommende nåde, sådan som Wesley gør. Indholdet i Grundtvigs beskrivelse af den bejlende, lokkende, hjælpende, forberedende og pådrivende Gud er imidlertid ganske på linie med Wesley. Vi ser ikke hos Grundtvig en direkte kobling til den østlige tradition. Er hans anvendelse af håndmetaforen en tilfældighed, eller er der en bevidst anvendelse, hvilket vi senere skal se under temaet trinitet? Uanset om der er en inspirationskilde i den østlige tradition eller ej, så er der træk i tankeindholdet, som er på linie med den østlige tænkning omkring Gud, som den, der kæmper med mennesket i menneskets stræben.<sup>63</sup> Wesley's og Grundtvigs tanker om den imødekommende Gud konvergerer.

---

<sup>60</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.2. No 389, 484 - 486, citat fra vers 4, 485: "See, da kom Du mig imøde."

<sup>61</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 96: "... en os ubegribelig Guds Naade, der ingenlunde vilde opgive det fortabte Menneske og faldne Guds-Barn, men vilde paa den forunderligste Maade baade forberede og gennemføre Oprejsningen af det faldne, Frelsen af det fortabte og Saliggjørelsen af det ulykkelige Menneske."

<sup>62</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.2. No 297, 402-404

<sup>63</sup> Aagaard 36-41

#### 4.2.2.2 Helligåndens oplysning af alle

Den opsøgende Gud kommer hos Grundtvig til udtryk i den del af Helligåndsteologien, som handler om, at Gud bibringer mennesker oplysning, så mennesker får indsigt og kan begribe Gud. I Helligåndens skikkelse kommer Gud mennesker i møde og bevirker, at mennesket oplyses. Det sker ikke isoleret fra andre medier, f.eks. Skriften, eller uden anvendelse af den menneskelige fornuft og kundskab. Men Helligåndens gerning til oplysning af mennesket om livet "paa Jorden" fremhæves.<sup>64</sup>

Med afsæt i Helligåndens funktion, at oplyse mennesket, fører Grundtvig tanken videre til Helligåndens funktion i den sproglige skabelsesproces, som enhver formidling af det kristne evangelium er udtryk for efter pinsedagen. Det er menneskets gudsbilledlighed, der har givet det evnen til med sprog at forholde sig til sin egen eksistens og fremtid, og, gennem mytedannelser, at skabe universer, hvori mennesket kan leve sit liv og udvikle forskellige kulturer, alt sammen til forskel fra den øvrige skabning, især de umælende. Denne sproglige dimension i det menneskelige gør mennesket til et åndeligt væsen, som er i stand til at genkende de samme åndelige værdier hos andre kulturer og folk, selvom der er tale om andre værdibærende myter, historier og visioner. Mennesket skabt i Guds billede og med den til gudsbilledligheden knyttede sproglige formåen giver mennesker, på tværs af alle etniske og kulturelle grænser, et slægtskab. Det er den forståelsesbaggrund, hvorpå pinsebegivenheden med Helligåndens komme skal ses. Helligånden samvirker med den i menneskets gudsbilledlighed nye, skabte virkelighed, som bæres til jordens grænser på glødende tunger.<sup>65</sup> Og fordi mennesker, som hører den kristne forkyndelse, allerede i sig selv er beslægtet med billedlighed af den samme gud og ånd, kan de tolke og modtage den imødekommende Gud, når han kommer til dem i den af Helligånden inspirerede tale, som giver kristendommen en kvalitet, der rækker ud over det alment kulturelle i folkenes egenart.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Grundtvig *Søndags-Bogen*, Prædiken over Rom. 13:11-14, Begtrup V, 202: "Oplysning, christelig Oplysning, er ikke vores, og ei Skriftens, men er den Hellig-Aands Gierning, ei blot ved og med og over os, men vidunderlig for os, saa Han er Herrens og Faderens Kongelige, Guddommelige, Stat-Holder paa Jorden, af Hvem vi skal vente Alt, til Hvem vi skal henvføre Alt, og henvise Folket med deres Tillid, som vi umuelig kan retfærdiggjøre."

<sup>65</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 3.2, no 266. vers 6, 515

<sup>66</sup> Grundtvig *Nordens Mythologi* 1832, Begtrup V, 400: "Man behøver hverken at være en Abekat eller en Romer, fordi Man er en Hedning, det har især Grækenlands og det gamle Nordens Poesi og Historie tilstrækkelig beviist, og naar Man blot er et virkeligt Menneske, som føler sig væsenlig adskilt fra alt det Umælede, og underlig beslægtet med de udødelige Guder, venlig tiltalt af Guds og Menneskets Aand paa alle de Tunge-Maal, Man kiender; see, da bøier Man sig dybt for den Aand, der paa Apostlernes glødende Tunger udgik i det

Grundtvig ser Helligåndens virke i de forestillinger, som folkene og kulturene gør sig.<sup>67</sup> Helligånden har på den måde en oplysende funktion. Guds opsøgende virke ved at oplyse mennesket, finder vi også i Grundtvigs tolkning af udsagnet i prologen til Johannesevangeliet om “Det sande Lys, der oplyser hvert Menneske, var ved at komme til verden.”<sup>68</sup>

... Herren er os saa nær, som hans Ord er vor Mund og vort Hjærte, .. “Ordet”, som var i Begyndelsen, .. var Skaber-Ordet, hvorved alt er blevet til, og var Lys-Ordet, som oplyser hvert Menneske, som kommer til Verden,<sup>69</sup>

Selvom Ordet, der oplyser ethvert menneske, spiller en større rolle hos Wesley, så har dette skriftsted og dets indhold også betydning i Grundtvigs tænkning omkring Gud, som den opsøgende. For Wesley er skriftstedet et af de argumenter, han anvender for talen om den universelle “prevenient grace,” som ethvert menneske er genstand for. Lys og oplysning til at kunne se og indse er metaforer, som både Wesley og Grundtvig anvender om det, Gud gør i alle mennesker.

#### 4.2.2.3 Den Gud, der forbereder vejen

Det sidste perspektiv i Grundtvigs tanker om den opsøgende Gud er for så vidt allerede nævnt under ovenstående. Men hvor ovenstående havde vægtlægningen på det forhold, at Gud ved Helligåndens første og stadige kommen til verden, i former og udtryk, som er genkendelige for mennesker, der allerede er beslægtet med den, der kommer, så vil det sidste perspektiv lægge vægt på den værdi, de forskellige kulturer har i sig selv, som et Guds redskab til at række ud til mennesker.<sup>70</sup>

---

levende Ord fra Jerusalem, og gjorde Under paa Under, for Menneske-Vel til Jorderigs Grændser, aabner Menneske-Øiet til at overskue den vidunderlige Bane for Himlens og Jordens sammenavlede Børn, og aabner dem en smilende Udsigt over Dødens Hav til de Levendes Land, i Menneske-Faderens evige Rige.”

<sup>67</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 2, no 125, 360-361: “Folke-Munden fik da Mæle, Folke-Tungen blev Guds-Aandens Tolk.”

<sup>68</sup> Johannesevangeliet 1:9, Det danske Bibelselskab, autoriseret oversættelse 1871

<sup>69</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 96

<sup>70</sup> Grundtvig *Saga, Nyaarsgave for 1812* Begtrup II, 114-115: Grundtvig “vil lede Efter Hellige Trefoldigheds dunkle Spor, I det stolte Nord ... Og i Frei vil Kristus skue ... Kristus ham har overvundet.”

I Grundtvigs store arbejde *Nordens Mythologi* 1832 fremlægges hans universalhistorie, det vil sige de store kulturers historie fra antikken i de hebraiske, græske, romerske og angelsaksiske kulturer til nutidens og fremtidens kulturer i Norden. Desuden fremlægges de forskellige mytologiske forestillinger, som har formet kulturerne og de omvandrende folkeslag, som nutidsfolkene er et resultat af. Formålet for fremstillingen eller anskuelsen, som Grundtvig kalder det, er at fremholde og påvise, hvordan kristendommen, som nutidens og fremtidens kulturelle kraftkilde, er forberedt i de andre kulturer med deres menneskeskabte mytologiske eksponeringer.<sup>71</sup> Fordi mennesket i sig selv er beslægtet med Gud, vil der overalt i den menneskeskabte kultur være elementer, som er af Gud, omend i sløret og uklar form.<sup>72</sup>

De forskellige kulturer er dog "Kæmpe-Aandens jordiske Redskaber." Gud er ikke kun via det gudsbeslægtede i mennesket en kilde til kulturerne. Han anvender dem også som sit redskab i forberedelsen af mennesket på at modtage "Christendommens Kæmpe-Aand, den Eneste, der fortjener Guddoms-Navn." De forskellige kulturer er, som i et andet billede, at træde ind i templets forgård, hvor også, i Jerusalems tempel, hedningene havde adgang, på vejen til det inderste hellige, der er den egentlige Guds bolig på jord.<sup>73</sup>

Ud over tempelmetaforen taler Grundtvig om kulturerne og mytologierne som det Gamle Testamente, enhver kultur bærer med sig, forud for modtagelsen af evangeliet i det Nye Testaments skikkelse. De mytologier, som er fælles for folkene omkring Nordsøen, Kattegat og Østersøen, er "Nordens Billed-Sprog,"<sup>74</sup> det "er Asa-troen, som er ... en Genesis i Nordens Historie."<sup>75</sup> På et forklarende og mere nuanceret niveau fremdrager Grundtvig centrale kristne motiver, som er forberedt i de førkristne mytiske fore-

---

<sup>71</sup> Auken 488-493

<sup>72</sup> Grundtvig i *Nordens Mythologi* 1832 Begtrup V, 448: "Trods al Dunkelhed, og alle Misgreb, maa Menneske-Forstanden beundre, og Menneske-Hjertet fryde sig ved den Kæmpe-Aand, der besjælede vore Fædre. Man kan vel tænke, det er ei min Hensigt dermed at forgude Asa-Thor, eller saaledes at vaske Blodet af Nordens Kæmper, at de synes englerene, thi alle Historiens Kyndinger kan see, at ligesom der kun har været een Helt med uplettet Skjold, saaledes er ogsaa Christendommens Kæmpe-Aand den Eneste, der fortjener Guddoms-Navn og Tilbedelse; men vel ønskede jeg ret at kunne indskærpe alle mine Læsere den miskiendte Sandhed, at, uagtet Kæmpe-Aandens jordiske Redskaber var ligesaa langt fra at være lydeløse, som Freds-Mæglerne, saa var de dog derfor hverken mindre uundværlige, eller mindre berettigede til Beundring og skaansom Bedømmelse i en syndig Verden."

<sup>73</sup> Ibid., 586: "Det er Ærens Tempel og Evighedens Forgaard, som de saae ud i Norden, som de begeistrede de ædleste Hedninger, Solen har beskinnet, og høit staae de over, hvad nu trindt i Christenheden ophøies og lovsynges, og det er meer end Nok baade til at forsvare den Priis vi sætte derpaa, og til at gjøre vort Besøg ei blot behageligt men ogsaa lærerigt."

<sup>74</sup> Ibid., 767

<sup>75</sup> Ibid., 727

stillinger. Uden denne forberedelse, ville kristendommens forkyndelse af disse motiver ikke have nået den fuldstændighed, hvormed kristendommen ikke blot hviler på, men overgår den begrebsverden, hvori den har slået rod. I den nordiske mytologi finder Grundtvig kærlighedsmotivet, som det drivende moment, kampen mod dødsrigets kræfter og nødvendigheden af at udrede en løsen, "ransom," for at de, der er bundet af dødens lænker, kan sættes i frihed. Grundtvig ser i det, at "Frigga bød sin Kærlighed til den som vilde fare til Hel, finde Baldur og byde Hel Løsepenge,"<sup>76</sup> en forberedelse af budskabet om Kristi komme til verden og hans kamp mod det onde. Kristendommens håb om det evige liv er forberedt i fortællingen om Balder. Grundtvig kalder ligefrem det kristne evangelium for en Balder, som dør og opstår.<sup>77</sup> Balder, som en præ-figuration af Kristi død og opstandelse, bliver i flere sammenhænge anvendt som navn for Kristus, han er den rette Balder.

Han er den rette Balder,  
Som brat Oprejsning fik,  
Og troner i hver Alder,  
Nu paa sit Brejdablik.<sup>78</sup>

De følgende vers i denne poetiske tekst om Kristus, som en ny Balder, gengiver Balders, altså Kristi genkomst, hvor alt det uklare og "Hvad vi forblommet saae" under alle "Guders" tid, skal "i hans Lys det klare," "sig selv aabenbare."<sup>79</sup> Digtet om Kristus, som den rette Balder, gengiver samme tankegang, som vi finder hos Paulus i Filipperbrevets Kristushymne,<sup>80</sup> specielt den sidste del, hvor alle folkeslag skal bøje knæ og nå frem til erkendelsen af Kristus som Herre.

Folkenes forståelse af Kristi død og nedfart til dødsriget ser Grundtvig forberedt i forskellige mytologiske forestillinger, som igen træder tydeligere frem, når kristendommen efterfølgende kaster lys tilbage på dem.<sup>81</sup>

<sup>76</sup> Grundtvig i *Nordens Mytologi* 1808, Begtrup I, 290

<sup>77</sup> Grundtvig i *Nordens Mythologi* 1832, Begtrup V, 607-608: "... da Christendommen paa Ny aabnede den afskaarne Forbindelse mellem Himmel og Jorden, og oppustede Udødeligheds-Haabet, der var som en rygende Tande, til en højere og klarere Flamme, end nogetid var seet paa Jorden, ikke blot da steg Balder igien fra Hel, men immer siden var det store Evangelium en Balder, som dræbtes og opstod, saa Balders-Mythen er et Udtryk for Aands-Historien paa Jorden, vi uvilkaarlig elske, saasnart vi høre den, og vinde mere kiær, jo bedre vi lære at forstaa den."

<sup>78</sup> Grundtvig *Krønnike-Rim* 1875, 219

<sup>79</sup> *Ibid.*, 219

<sup>80</sup> Filipperbrevet 2:6-11

<sup>81</sup> Grundtvig *Brage-Snak* Begtrup VIII, 770-772, Fugl "Phønix-Mythen, der vel er af Øster-

Grundtvigs interesse for at finde den skandinaviske kristendoms rødder i de gamle angelsaksiske skrifter, f.eks. repræsenteret ved oversættelserne af Phenix-Fuglen og Beowulf, er helt i tråd med denne opfattelse.<sup>82</sup> I Exeter-Bogen finder Grundtvig det poetiske skrift Phenix-Fuglen, hvis oprindelse kan spores i flere mellemøstlige mytologier. Det fortælles om den mærkelige paradisfugl, Phønix, hvis navn også betyder palme, at den ældgammel flyver til sit oprindelsessted, den palme, hvor den kom til verden. Her bygger den en rede, som den lægger sig i, hvorefter solens stråler antænder redden, så rede og fugl brændes. Kun asken er tilbage, men når morgenduggen væder asken, begynder en gnist af det afbrændte liv at genopstå. Først som en orm, der krænger hammen af sig for derefter at opstå som en ny fugl Phønix, der igen har livet for sig.<sup>83</sup> "Kirke-Fædrene ... saae i Phenix-Fuglen et deiligt Forbillede baade på Herrens Opstandelse og paa vores,"<sup>84</sup> skriver Grundtvig i sin introduktion til sin egen udgivelse af originalteksten og sin gendigtning.<sup>85</sup>

Forfatteren af digtromanen om Beowulf, i Grundtvigs oversættelse Bjovalfs-Drape, ser den götiske helt Beowulf som en kristus-skikkelse, der, i lighed med de østlige og græske kirkefædres skildring af Kristi kamp mod det onde, tager kampen op mod den onde Grendel og hans moder samt Dragen i havets dyb, og fører de fangne til frihed.<sup>86</sup> Grundtvig påviser, at bag fortællingen om Beowulf ligger materiale, som har sin parallelitet i Saxo Grammaticus og Snurres sagnhistorier.<sup>87</sup> Grundtvig forholder sig til den hedske, nordiske sagnhistorie ligesom den kristne angelsaksiske forfatter

---

landsk Oprindelse," ser Grundtvig som en af de første præ-figurationer af Kristi død og opstandelse. Grundtvig skriver i 1840 digtet om *Phenix-Fuglen*, hvor temaet udfoldes. Også i salmen "Palme-Fuglens Soelhvervs-Sang, Mageløs i Hedning-Munde" ser vi at Phønix-Fuglen bruges som foregribelse af kristusforkyndelsen, Grundtvig *Sang-Værk* 1984, 5.2. No 240, 455. Se anvendelsen af Phønixmotivet på side 78 og 222.

<sup>82</sup> Haarder i *Grundtvig-Studier* 1965, 7-36

<sup>83</sup> Grundtvig *Phenix-Fuglen* 1840, 15-22, Grundtvigs introduktion til originalteksten om *Fenix*

<sup>84</sup> *Ibid.*, 18. Se også LXX Ps. 92:13 og 1. Klemensbrev 25:1-5

<sup>85</sup> *Ibid.*, 19: "De gamle Christne i Phenix-Fuglen saae et Forbillede paa Ham, der 'satte Livet til og tog det igien,' og paa hans Troende, der ved at 'miste deres Liv for hans skyld, skal finde det... Phenix-Fuglens Fortid er som et Billede paa Menneske-Aandens Oldtid." Se også Grundtvig *Danne-Virke I* Begtrup III, 313: "Phoenix! est du kun opstanden, Af din Aske seierrig."

<sup>86</sup> Hieatt, xxxv-xxxvi

<sup>87</sup> Grundtvig *Beowulfes Beorh* 1861, XXXIV-XXXVI. Grundtvig *Bjovalus-Drapen* 1865, VIII-XIV

forholder sig til den hedenske heltehistorie om Beowulf.<sup>88</sup> Kristi nedstigen ikke blot til menneskenes verden, men til den syndige og korrupte verden, ligger skjult og gemt i de hedenske, angelsaksiske og nordiske mytologier. Med kristendommens tilbageskuen og genfortælling bliver Guds komme til folkene synligt, ja selv Kristi frelsende gerning har ligget på en gang åben og skjult, tilgængelig for alle, ikke hemmeligholdt, men dog først tydelig og forklaret med den tolkning, som sker i kristendommens lys.<sup>89</sup>

De af folkene skabte myter bærer en sandhed med sig, som langt overgår de samtidige filosofiers formåen. Det er igen kristendommens sandhed, som i en eftertid kaster sit tolkende lys over den fortid, der har forberedt dens komme og samtidig sætter standarden for sandhed. Grundtvig kan lovprise de hedenske sandhedsformidlere, men samtidig fremholde, at de kun er forberedere af den største sandhed i Kristus.<sup>90</sup> Mytologierne indeholder en bedre tilnærmelse til sandheden og forberedelse af kristendommen end filosofierne formår. Filosofierne forsøger på at nå sandheden gennem en principiel erkendelse af verden og livet i den, og deres formulering af denne erkendelse i konkrete eller metafysiske begreber, kan ikke tilnærmelsesvis måle sig med mytologiernes billeder, historier og fantasier. Mytologierne, eller Billed-Sproget, som Grundtvig ofte kaldte dem, er den specielle kategori, hvorved folkene samlet udtrykker deres identitet og grundforståelse af livet, og netop i tilblivelsen af de enkelte historier i dette billed-sprog ser Grundtvig Guds, "Kristendommens Kæmpe-Ånds," aktive deltagelse og medvirken.<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Grundtvig *Danne-Virke* II, 1817, 278 om Beowulf: "... samle hedenske Begivenheder til et Epos ... og sætte Begivenhederne i et Slags Forhold til den christelig Sandhed"

<sup>89</sup> Grundtvig *Nordens Mythologi* 1832, Begtrup V, 616: "Man seer for Resten let, at fra den Christelige Anskuelses ligesaa faste, som høie Stade, er baade Hermods Helrid og Herakles's Hades-Gang kun Skyggen af Christi Nedfart til Helvede, hvorpaa der, efter Christen-Folkets høitidelige Vidnesbyrd, som Atten Aarhundreder beseigle, fulgte en virkelig Opstandelse af det evige Livs Haab, der langt overgaar hvad Nordens Hedninger drømde om Bod for Balder. Herpaa maa jeg, ikke som Christen, men som Historiker, gjøre Læseren opmærksom, thi baade viser det ret klart, at vore Fædre ahnede langt Meer end de aandelig formaaede, og tillige er det aabenbar en Virkning af Christendommens Vidunder, at vi i det Nittende Aarhundrede kan gienkalde Synerne fra Heden-Old, og paa en Maade bringe Balder paa et kort besøg tilbage til Valhald!"

<sup>90</sup> *Ibid.*, 624: "... en Figur som Thor er kiendelig nok, til at kunne beskrives klart, vil jeg si-ge reent ud: her seer Man, hvor nær vore Hedenske Fædre kom Sandheden i Livet; thi Asa-Thor er aabenbar deres Udtryk for den levende Sandhed, eller den sande Virkelighed. At nu den Hedenske Sandhed fordunkles af den Christelige, ja, at Asa-Thor baade rødmer og blegner ved Siden ad Christus, det er baade vist og klart nok; men derfor maae vi ligefuldt med Beundring see, hvor anderledes værdigt og levende et Begreb de gamle Hedninger havde om aandig Sandhed, end de nye Philosopher ..."

<sup>91</sup> *Ibid.*, 712: "Gaar det nu saaledes med hvert Folk, da maa det gaae ligedan med hele Men-neske-Slægten, og i Universal-Historien staaer unægtelig ogsaa Christus som en Heimdal,



Guds kæmpen med på menneskets side i dets stræben er altså ikke kun på det individuelle plan. Det gælder også på det kollektive og folkelige plan.

Når mytologierne først er der, uanset deres udspring, som ikke kan præciseres nøjere, så bliver de forberedende for Guds-Ordet i skikkelse af det kristne evangelium. Mytologierne kommer til at være repræsentanter for den imødekommende Gud, der nok kommer i kristendommen, men allerede findes i den præ-kristne kultur. Kristendommens komme, ved at evangeliet forkyndes og forstås på folkenes sprog, er en gentagelse af pinsebegivenheden, hvor tilhørerne til apostlenes forkyndelse af Kristus hører budskabet på deres egne modersmål. Den sproglige forberedelse og virkelighed spiller en stor rolle i Grundtvigs tænkning.<sup>92</sup> Det symbiotiske forhold, der er mellem folkene og de præ-kristne religioner, og den sammensmeltning, der er mellem folkeånden, mytologierne, som har formet folkene, og modersmålet, er for Grundtvig en forberedelse af en ny pinse, som er nødvendig, hvis kristendommen skal kunne slå rod. Kristendommens komme til et nyt folk er en inkarnation af kristendommen ind i folkets hidtidige historie og værdigrundlag, hvor kristendommen benytter sig af og er afhængig af sproget med hele dens begrebsverden, som folket nu engang har.<sup>93</sup> Folkenes religioner og kulturarv er i sig selv en forberedelse af kristendommen.<sup>94</sup> Religionerne og kulturerne, som Gud har virket i, er netop forberedende for kristendommen. Denne forberedende karakter bliver først synlig, når religionerne og kulturerne ses i lyset af kristendommen, som for Grundtvig altid er bærer af den fulde sandhed og indsigt.<sup>95</sup>

---

der vækker de aandelige Kræfter paa Jorden til den sidste Strid, som nu vel ei kan vare meget længere, da det paa den store Skue-Plads synes mest at være Jetter og Dværge, der slaes om Byttet. Fra denne høiere Syns-Punkt vil vi imidlertid ligesom stige et Trin nedad, fordi Man almindelig forvexler den overnaturlige Tro, der er de virkelige Christne eieendommelig, med den levende Anskuelse og deraf udspringende naturlige Tro paa en virkelig Aande-Verden i det Høie, med Virksomhed i det Lave, der er fælles for Adel-Mennesket i det Hele. At nu Billed-Sproget er det eneste Natur-Sprog, hvori Man kan tale levende om det Usynlige og Guddommelige, og at Digterne, som fødte Mestere i dette Sprog, er Folkenes naturlige Propheter og Mythe-Smede, forudsætter jeg som afgjort.”

<sup>92</sup> Grell 1980, 138-145

<sup>93</sup> Grundtvig *Folkelighed og Christendom* 1847 Begtrup IX, 88: “... skal Guds-Ordet finde et velberedt Folk, da maa et folkeligt Ord paa Modersmaalet først have vendt Børnernes Hjerte til Fædrene og Forældrenes til Børnene, saa de føle, at Døden under alle Skikkelser er deres, er Menneskets Arvefiende, og at Han er den eneste rette Frelser, som kan og vil skiænke os det evige Liv.”

<sup>94</sup> Grundtvig *Nytaarsnat* 1811 Begtrup Vol II, 50: “Alle de gamle Religioner, disse matte Stjerner i Natten, avledes af den, og at det var af Religionerne alt det høiere Liv, som skinner og glimrer i Oldtiden, udviklede sig, derom vidner Historien.”

<sup>95</sup> Grundtvig *Den kristelige Børnelærdom* 1868/1904 Begtrup IX, 333: “Kristi Menigheds

Den mundtlige tradition, som består i folkenes mytologier og overleverede fortællinger, og den mundtlige tradition i kirken, som det af menigheden overleverede vidnesbyrd i form af den kristne bekendelse af troen, er for Grundtvig af beslægtet natur. Hvor folkenes traditioner er skabt af mennesker, som er istand til dette, fordi de er skabninger i Guds billede, har den kristne mundtlige tradition sit direkte udspring i Gud selv, fordi Kristus i historien igen er det skabende Ord, fra hvem det kristne evangelium har sit udspring. Kristus, som det legeme menigheden er, er fremdeles formidler af den mundtlige tradition fra generation til generation. For Grundtvig er det en ordets teologi, der sætter Guds Ord i relation til det enkelte menneskes sproglige formåen, der igen er nært forbundet med folkenes ord, der endvidere står i forhold til menighedens mundtlige tradition.

Grundtvigs tanker om mytologierne og kulturerne som en forberedelse for kristendommen hører til de mere komplicerede dele af Grundtvigs tænkning. Men ingen tvivl om, at netop denne tænkning vil have stor international interesse, når det missionale aspekt i denne tænkning bliver kendt. Grundtvigs tanker er på en måde blevet mere aktuelle i det 20. århundredes spredning af kristendommen til nye kulturer og folkeslag, end de var i den snævre kontekst i 1800-tallets København, som var Grundtvigs univers. Især bestræbelserne på at løsrive kristendommen fra dens 1900 årige symbiotiske bånd til euro-amerikansk kultur og i en konstantinsk kirke-stat model, og omplante kristendommen til alle mulige andre kulturer, kunne hente god teologisk refleksion og eftertanke i Grundtvigs forståelse af forholdet mellem mytologierne, kulturerne og folkenes sprog, som nødvendige forberedere af den nye form for kristendom, som opstår, når Guds-Ordet inkarneres i en ny aktuel kontekst.<sup>96</sup>

Den opsøgende Gud kommer på denne måde til udtryk i den sproglige og kulturelle ramme, som ethvert menneske fødes ind i overalt. Det er måske ikke direkte en skabelsteologisk dimension, men hører alligevel til bestemmelsen af menneskets vilkår for livet. Hos Wesley hører Guds opsøgen mere til en helligåndsteologisk dimension i bestemmelsen af menneskets konditioner for livet. Men for Wesley og Grundtvig bliver resultatet det samme, den opsøgende, hjælpende og medkæmpende Gud hører til konteksten for ethvert menneske.

---

Vidnesbyrd, der maa tages og tros som hans Apostlers og hans eget Vidnesbyrd, forplantet fra Mund til Mund og fra Slægt til Slægt, som hans egen Munds Ord, der aldrig maa vige fra hans Menigheds Mund og hvorfra hans Aand aldrig skal vige, men altid følge med og besegle Vidnesbyrdet." Se også Schjørring 1987, 159-161

<sup>96</sup> McSpadden *Meeting God at the Boundaries* 2003. Mead *The Once and Future Church* 1993.

Til den afsluttende diskussion af *gudsbilledet* i kapitel 5 tager vi med os, at vi hos Wesley har set en opfattelse af, hvad Gud gør, som “prevenient grace.” Om Arminius eller Makarios er den primære kilde for Wesley, kan ikke afgøres, men han anvender dem begge i sin egen fremstilling af læren om “prevenient grace.” Til gudsbilledet hører også et til “prevenient grace” begrebet nært knyttet tema, nemlig at Gud er den, der oplyser alle mennesker. Denne opfattelse af Gud er kendt hos Klemens af Alexandria og Origenes, hvem Wesley er velbekendt med, selvom vi ikke har direkte citater af de to hos Wesley. Hos Grundtvig møder vi tanken om den medkæmpende Gud, en opfattelse som blandt andet Gregor af Nyssa gør sig til talsmand for. Men Grundtvigs forbindelse er sandsynligvis til Irenæus, hvor den medkæmpende Gud beskrives med anvendelse af antropomorfismen Guds hånd eller hænder, hvilket er en beskrivelse, som findes mange steder i Grundtvigs skrifter. Hånd eller hænder er hos Grundtvig et særdeles betydningsbærende udtryk først og fremmest for, hvad Gud gør overfor og i mennesket. I udvidet betydning henviser hånd og hænder til Guds særlige gerning overfor mennesket i sakramenterne, dåb og nadver, hvad vi ser nærmere på i afsnittet om Trinitet. Udtrykket og betydningen henter Grundtvig fra Irenæus. Den sidste del af Grundtvigs billede af “den Gud, der forbereder vejen” hænger tæt sammen med Grundtvigs forståelse af sproget og derigennem af forestillingsevnen og evnen til at gøre sig sprogbilleder af det, der endnu ikke er virkelighed. I denne række af ræsonnementer fra sprog til kulturernes frembringelse af sprogbilleder i deres mytologiske forestillinger kan Grundtvig igen være afhængig af Irenæus. I hvert tilfælde hvad angår den sproglige funktion hos mennesket. Teologien om sproget er ganske omfattende og original hos Grundtvig. Grundtvig ser heri et slægtskab med østens filosofi som sprogbilleder i modsætning til vestens logik.

## Tema 3

# 4.3 Faldet

## Oprindelig synd / ursynd

Det tredje afsnit hedder ikke arvesynden, men faldet eller ursynden. Arvesynden forstået som arveskyld og menneskenaturens totale deprivation, herunder udradering af viljen, forbindes oftest med en vestlig teologi med rødder tilbage til Augustin.<sup>1</sup> I en østlig teologi, f.eks. hos Gregor af Nyssa, er synden en skade på menneskets natur, men ikke at mennesket frakendes Guds nåde eller mister sin viljesfrihed. Viljen kan blokeres af synden eller gøres svag, men er ikke udraderet.<sup>2</sup> Det tredje afsnit *Faldet* eller ursynden angiver en titel, som er mere i harmoni med en østlig teologi end en vestlig. Det er netop hensigten i den sammenligning, som skal foretages mellem Wesley og Grundtvig i dette afsnit.

Wesley kæmper mod de deistiske teologers syndsforståelse, hvor synden er den skyld, som et menneske pådrager sig ved overtrædelse af de gældende etiske regler. Mennesket som sådan er hverken ondt eller godt, men kan gøre onde og gode handlinger. Syndsbegrebet bliver udelukkende et forensisk begreb, som siger noget om menneskets skyld. Ligeledes kæmper Wesley mod de puritanske prædikanter, som hævder at synden, som en af Djævelen total ødelæggelse af mennesket, har gjort mennesket passivt, uden vilje og uden mulighed for at påvirke sin egen situation. Al forandring beror på den suveræne guds totale magt.

Grundtvig kæmper også en kamp på to fronter, når det gælder syndsforståelse. Dels imod de rationalistiske teologers underkendelse af at syndefaldet skulle have påvirket menneskets natur. Synden er et udtryk for overtrædelse af etiske love, altså et rent juridisk forhold. Dels imod de lutherske pietistiske teologer, som forkynder, at synden har gjort mennesket til et u-menneske og ødelagt alle kvaliteter, som gør mennesket til menneske. Mennesket er helt igennem ondt og bundløs skyldig.

Selvom Wesley og Grundtvig ikke ofte anvender betegnelsen “vestlig syndsforståelse” eller lignende, er det i deres opgør med syndsforståelsen

---

<sup>1</sup> Radler 31-32

<sup>2</sup> Gregor af Nyssa, indledt af Aagaard 40-41

hos deisterne, rationalisterne, puritanerne og pietisterne at de møder, hvad de opfatter, som vestlige syndsopfattelser, hvor de selv bibringer en østlig inspireret korrektion af syndsforståelsen.

Afsnittet viser, at Wesley betegner synden som en korrupsion af menneskets natur. Heri har mennesket selv et ansvar og en skyld. Betoningen ligger på synden som et fordærv, en brudthed i mennesket, som ødelægger mennesket selv og dets relationer. Wesley har et udviklet syn på, hvordan synden resulterer i et ødelagt gudsbillede i mennesket. Syndsbegrebet fremstilles i et dialektisk forhold til, dels hvordan mennesket kan anskues uden syndens effekt, og dels hvordan det frelste menneske fremstår som et menneske, hvor syndens skader er under restaurering. Syndens før og efter udgør en væsentlig del af syndsforståelsen i sig selv. Her trækker Wesley igen på Makarios Homilier.

Hos Grundtvig finder vi en tilsvarende betoning af syndens realitet som en skade af mennesket, men ikke en skade, som fratager mennesket status, som et Guds barn, der er genstand for Guds nåde og kan vende sig til Gud, som den fortabte søn i Jesu lignelse kunne det. Grundtvig knytter også an til sin beskrivelse af menneskets gudsbillede og forklarer synden i forhold til, hvordan gudsbilledet er skadet. Det er ikke samme opfattelse som hos Wesley, men Grundtvig holder fast i tankerne om tro, håb og kærlighed i sin forklaring af gudsbilledets beskadigelse.

Selvom Wesley og Grundtvig ikke viser identiske opfattelser, består de konvergerende træk i, at deres syndsopfattelse efterlader mennesket i en tilstand, der både inkluderer skyld og skade, og hvor en forandring af tilstanden ikke alene består i meddelelse af tilgivelse, men også i restituering af menneskets natur. Dermed kommer syndsbegrebet hos Wesley og Grundtvig til at danne baggrund for deres forståelse af frelsen som genfødsel, genskabelse, genrejsning og vækst. Igen temaer, som hører mere hjemme i en østlig teologi end i en vestlig.<sup>3</sup>

### 4.3.1 Aspekter af Wesleys forståelse af synden

I forhold til Wesleys samlede forfatterskab er temaet synd et lille tema. Der er nogle få skrifter, hvori syndsbegrebet behandles selvstændigt. Det mest omfattende skrift er det 274 sideres *The Doctrine of Original Sin, according*

---

<sup>3</sup> Papazu 178-183

to *Scripture, Reason, and Experience*,<sup>4</sup> som Wesley i 1757 udgav som modskrift til Dr. John Taylors *The Doctrine of Original Sin*, der havde vundet stor udbredelse blandt teologer og ved universiteterne. Taylor havde indtaget en deistisk holdning og gjort sig til talsmand for den position, at synd har med menneskers forkerte valg og handlinger at gøre, men at menneskets natur var indifferent i forhold til det gode og det onde. Menneskets fald eller syndefald var en mytologisk fortælling om alle menneskers fejltagelser og kunne ikke tillægges den betydning, at noget negativt eller belastende overføres fra generation til generation. Wesleys opgør med Taylor er en påvisning af det ondes tilstedeværelse i verden og en argumentation for, at menneskets natur er skadet, hvilket intet menneske kan frasige sig. Denne skade af menneskenaturen ser Wesley i lyset af den bibelske beretning om menneskets fald, syndefaldet, hvor Adam forstås som modellen for alle mennesker. Wesleys modskrift til Taylor er for største delen en direkte diskussion med Taylor og derfor ikke det bedste eksempel på Wesleys egen fremstilling af syndsbegrebet. Det finder vi repræsenteret i de fire læreprædikener: *The Image of God* (141) 1730,<sup>5</sup> *Original Sin* (44) 1759,<sup>6</sup> *On Sin in Believers* (13) 1763<sup>7</sup> og *On the Fall of Man* (57) 1782.<sup>8</sup>

#### 4.3.1.1 Oprør, der leder til korrump natur

Wesley karakteriserer syndefaldet som menneskets oprør mod Gud. Mennesket gjorde oprør, "rebelled,"<sup>9</sup> og mennesket er en oprører, "rebellion,"<sup>10</sup> der sætter sin egen vilje og vej op mod Guds. Syndefaldsberetningen om Adams oprør er en af de tekster, som Wesley bygger sin forståelse af syndefaldet på, men han henviser også til andre tekster for at forklare, hvorfor mennesket, der er skabt godt og givet livsbetingelser i sin relationer til Gud, alligevel befinder sig i en situation adskilt fra Gud og underlagt dødens vilkår.<sup>11</sup> Beretningen om den første ondskab,<sup>12</sup> der kulminerer i babelstårnsberetningen,

<sup>4</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 191-465. Works Vol 12, 155-481

<sup>5</sup> Works Vol 4, 292-303

<sup>6</sup> Works Vol 2, 172-185

<sup>7</sup> Works Vol 1, 317-334

<sup>8</sup> Works Vol 2, 400-412

<sup>9</sup> Ibid., 404:2, 410:6

<sup>10</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 201

<sup>11</sup> Works Vol 2, 452:10-12

<sup>12</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 196, 198

som udtryk for, at mennesket vil detronisere Gud og tilkæmpe sig hans plads, er også en tekst, som hyppigt forekommer hos Wesley.<sup>13</sup> Desuden henviser Wesley til Israels historie i kongetiden for at illustrere folkets gentagne oprør mod Gud.<sup>14</sup>

En første konsekvens af menneskets oprør er, at relationen mellem Gud og mennesker er forandret.<sup>15</sup>

Guds vrede og fordømmelse er en konsekvens af den brudte relation. For Wesley er Guds vrede ikke rettet mod mennesket, men mod ondskaben og ødelæggelsen, som den brudte relation leder til. Tanken om, at Guds vrede og fordømmelse over menneskers oprindelige synd skulle lede til en skyld, som går i arv fra generation til generation, med det resultat, at ethvert menneske fra fødslen er genstand for Guds vrede og fordømmelse, støttes ikke i Wesleys skrifter. En lære om arvesynden i betydningen arveskyld i juridisk mening findes ikke hos Wesley. Med det hyppigst anvendte udtryk "original sin,"<sup>16</sup> ursynd eller oprindelig synd, betegner Wesley den ødelæggelse af menneskets natur, der er en konsekvens af et liv adskilt fra Gud, og som hører til ethvert menneskes livsbetingelser i alle generationer. Netop menneskets livsbetingelser med synden som en realitet i den virkelighed, som udfolder sig her og nu, er mere i fokus for Wesley end en filosoferen over syndens ontologi.<sup>17</sup>

Wesleys undladelse af at hævde, at Guds vrede og fordømmelse skulle være rettet mod mennesket, hans afstandtagen fra en arvesyndslære i forståelsen overførsel af skyld fra tidligere slægter samt hans fastholden, at den oprindelige synd er en ødelæggelse af menneskets natur, hvilket er en konsekvens for alle mennesker, ses i den måde, hvorpå han benytter sig af sin kirkes dogmatiske artikel om syndslæren. Den Anglikanske Kirkes religionsartikel IX, *Of Original Sin*, indeholder kirkens officielle lære om synden. Heri genkendes syndslæren i traditionen efter Augustin, dels i afstandstagen fra Pelagius' position, at synd er begrænset til de fejlhandlinger, mennesker gør, og dels i læren om arvesynden, at Guds vrede og fordømmelse er over ethvert menneske p.g.a. Adams synd og tab af retfærdighed. Artiklen indeholder også, med henvisning til den græske tradition, en angivelse af, at synden er en ødelæggelse af menneskets natur, en korrupsion, som blandt andet

---

<sup>13</sup> Works Vol 4, 651

<sup>14</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 201

<sup>15</sup> Wesley *Notes Upon NT*, Matt 1:16: "We are by nature at a distance from God, alienated from Him, and incapable of a free access to Him ... And with respect to ourselves, we find a total darkness, blindness, ignorance of God, and the things of God."

<sup>16</sup> Works Vol 4, 728

<sup>17</sup> Wesley *Notes Upon NT*, Matt 1:16, page 16

ses i menneskets affekter og begær. Wesley anvender religionsartikel IX i sin prædiken *On Sin in Believers* (13), hvor han citerer udvalgte dele af artiklen. I udvælgelsen ser vi, hvad Wesley giver prioritet i beskrivelsen af synden. I fravalget, hvad han tillægger mindre betydning. Ligeledes reviderer Wesley religionsartikel IX og genudgiver den som religionsartikel VII i 1784 ved stiftelsen af den amerikanske *the Episcopal Methodist Church*. Denne revision viser hvad Wesley tager med sig fra religionsartiklen.

Angl. Rel. Art. IX  
*Of Original Sin*

Original Sin standeth not in the following of Adam, (as the Pelagians do vainly talk;) but it is the fault and corruption of the Nature of every man, that naturally is ingendered of the offspring of Adam; whereby man is very far gone from original righteousness, and is of his own nature inclined to evil, so that the flesh lusteth allways contrary to the spirit; and therefore in every person born into this world, it deserveth God's wrath and damnation. And this infection of nature doth remain, yea in them that are regenerated; whereby the lust of the flesh, called in the Greek, φρονημα σαρκος, which some do expound the affection, some the desire, of the flesh, is not subject to the Law of God. And although there is no condemnation for them that believe and are baptized, yet the Apostle doth confess, that concupiscence and lust hath of itself the nature of sin.<sup>18</sup>

Wesley Sermon 13  
*Of Original Sin*  
Original Sin

is  
corruption of the  
nature of every man,  
whereby man  
is  
in his own  
nature inclined to evil, so that  
the flesh lusteth  
contrary to the Spirit.

And this infection  
of nature doth remain, yea, in  
them that are regenerated;  
whereby the lust of the flesh,  
called in the Greek, φρονημα  
σαρκος,

is not sub-  
ject to the Law of God. And  
although there is no condem-  
nation for them that believe,  
yet  
this  
lust hath of itself the nature of  
sin.<sup>19</sup>

Wesley Art. Rel. VII. 1784  
*Of Original Sin*

Original sin standeth not in the following of Adam (as the Pelagians do vainly talk), but it is the corruption of the nature of every man, that naturally is engendered of the offspring of Adam, whereby man is very far gone from original righteousness, and of his own nature inclined to evil,  
and that continually.<sup>20</sup>

Vi ser her, at Wesley, i sin anvendelse af artiklen (rel. art. IX), flytter fokus fra de juridiske aspekter af syndslæren til læren om synden som et fordærv af menneskets natur og en negativ magt i menneskets handlinger. Ikke så-

<sup>18</sup> *The Book of Common Prayer* Clowes & Sons, London, 688

<sup>19</sup> Works Vol 1, 318:1-8

<sup>20</sup> *The Doctrines and Discipline of the Methodist Episcopal Church* 1798, 14



dan, at syndens skyld benægtes, men fokus lægges på fordærvet og korrup-tionen.<sup>21</sup> Wesley skelner mellem syndens habitus og syndens actus, og opgø-ret med synden ses i forhold til disse to aspekter:<sup>22</sup>

The *guilt* is one thing, the *power* another, and the *being* yet another. That believers are delivered from the *guilt* and *power* of sin we allow; that they are deliveret from the *being* of it we deny.<sup>23</sup>

Denne forståelse af syndens forskellige aspekter som henholdsvis skyld, magt og grundlæggende syndighed korresponderer med Wesley's opfattelse af frelsen som et opgør med synden ved henholdsvis retfærdiggørelse, gen-fødelse / helliggørelse og endelig retfærdiggørelse, hvilket behandles under tema *Frelsen som vækst*.<sup>24</sup> Det er også i Wesley's forskellige aspekter af syn-den, vi kan genkende en pendant til tænkningen bag Luthers *simul justus et peccator*,<sup>25</sup> et forhold hvor frelsen er et her og nu opgør med ét aspekt af synds-begrebet, for Wesley synden som skyld og fordærv, samtidig med at det endelige opgør med syndens rod og væsen henstår til den endelige frelse. For Wesley kan syndens skyld, ved menneskets tilregnede retfærdiggørelse, fjernes, og syndens magt, ved menneskets genfødelse og helliggørelse, først svækkes og dernæst tilintetgøres, men syndens rod vil fortsat være en del af menneskets livsbetingelser frem til den endelige retfærdiggørelse ved den fulde genoprettelse af mennesket.<sup>26</sup> Også i et sprogbrug, hvor synden leder til et slaveri, finder vi denne dobbelthed omkring synd, der er retfærdiggjort, og synd, der fortsat har magt i menneskets liv.<sup>27</sup> Selvom vi hos Wesley finder denne dobbelthed i forståelsen af synden, så anvender han ikke den lu-therske formulering *simul justus et peccator*, men ligesom Luther, hævder Wesley synden som et fordærv af menneskets natur også efter en retfærdig-gørelse, hvor menneskets relation til Gud er genoprettet.

---

<sup>21</sup> Works Vol 12, 36:36-37:1: “.. our corruption through original sin is so great .. “

<sup>22</sup> Hagen 105-107

<sup>23</sup> Works Vol 1, 328:5-8

<sup>24</sup> Se afsnit *Frelsen som vækst* side 265ff

<sup>25</sup> Wisløff 77. Hägglund 207. Radler 138-140

<sup>26</sup> Works Vol 1, 329:17-20: “... the φρονιμα σαρκος, the corruption of nature which is ‘enmity with God’ ... The flesh has ‘no more dominion over us’. But it still exists; and it is still in its nature enmity with God, lusting against the Spirit.”

<sup>27</sup> Ibid., 331:31-32: “I do not suppose any man who is justified is a slave to sin. Yet I do suppose sin remains (at least for a time) in all that are justified.”

Wesleys læggen vægt ved synden som en tilstand af skade, ødelæggelse og fordærv samtidig med, at den juridiske dimension af skyld ikke har samme vægt, korresponderer med den position, som moderne ortodokse teologer indtager, når det f.eks. hævdes, at "østkirkens orthodoxe tradition vægrer sig ved en rent juridisk forståelse af frelsen, fordi Frelsen ikke kan indfanges i juraens snævre grænser," med henvisning til Gregorios af Nazianz.<sup>28</sup> Moderne ortodokse teologer argumenterer ud fra deres forståelse af østkirkens gamle fædre, at frelsen aldrig er begrænset til tilgivelse, men altid inkluderer helbredelse og restituering.<sup>29</sup>

Wesleys tale om det korrumpere menneske svarer til Grundtvigs tale om menneskets grundskade. For dem begge gælder, at noget er ødelagt på grund af synden, men ikke udraderet eller udslettet.

#### 4.3.1.2 "Our Human Brokenness and Needs"<sup>30</sup>

Wesley kan tale om synden som straf. Ikke i betydningen at Gud afstraffer for at udøve og opnå en retfærdighed, men som en konsekvens af oprøret mod og bruddet på relationen med Gud. Det er syndens konsekvenser, der udgør en straf, som mennesket og verden lever under. Straffen eller byrden er ultimativt udtrykt i døden og alt det, der leder til døden, tomheden og tilintetgørelsen.<sup>31</sup>

Adams synd er et udtryk for alle menneskers synd.<sup>32</sup> Ikke sådan, at alle efterfølgende generationer belastes af Adams skyld udover deres egen. Men ligesom Adam er menneskeslægten syndig og gør syndige handlinger. I lighed med Adam som model for alle menneskers korrupsion med døden til følge, er Kristus modellen for menneskers genfødsel til nyt liv. Her er heller ikke tale om, at Kristi opstandelse, som en genfødsel til nyt liv, går i arv til hans efterfølgere, men Kristi genfødsel leder til en gentagelse og en

---

<sup>28</sup> Papazu 178

<sup>29</sup> Ibid., 167-170

<sup>30</sup> Maddox 1994, 65-67

<sup>31</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: *The Works of JW*, Vol IX, 242-243: "If no other was justly punishable, then no other was punished for that transgression. But all were punished for that transgression, namely, with death. Therefore, all men were justly punishable for it. By punishment I mean suffering consequent upon sin, or pain inflicted because of sin preceding. Now, it is plain, all mankind suffer death; and that this suffering is consequent upon Adam's sin. Yea, and that this pain is inflicted on *all men* because of his sin."

<sup>32</sup> Wesley *Notes Upon NT*, Rom 5:12, 5:19

rekapitulation af genfødslen hos Kristi efterfølgere. Forståelsen af, hvordan Kristus er model, sætter sig spor i forståelsen af Adam som model.<sup>33</sup>

Hverken synd eller genfødslen går i arv, men som Adam var syndig og handlede syndigt, er han modellen for alle menneskers livsbetingelser under syndens magt, og som Kristus opstod til nyt liv, skal mennesker opstå til nyt liv. Synden såvel som genfødslen til nyt liv henføres ikke til en fjern fortid, men til den virkelighed, som ethvert menneske lever sit liv i. Den straf, som mennesket lever under, er her og nu. Det ses i den ondskab og ødelæggelse, som mennesket rammes af og selv udøver. Dermed ser Wesley i den lidelse og ulykke, som finder sted i verden, at mennesker har “‘corrupted their way;’ the universal wickedness being legible in the universal punishment,”<sup>34</sup> og den lidelse og ulykke er ikke Guds afstraffelse af mennesket.<sup>35</sup> Wesleys tale om synd som straf i betydningen konsekvens af menneskets korrumperte natur får forskere til at fastholde den opfattelse, at “‘Wesley with respect to this doctrine was not in terms of the transfer of guilt to posterity but of the transfer, however understood, of a corrupt nature.’”<sup>36</sup>

Wesley henviser til de bibelske tekster for at argumentere for syndigheden i mennesker og i verden, men han henviser også til sin samtid, til livet i verden med alle konflikter, kampe, lidelser og smerte. Ved at kobling syndsbegrebet med sociale og politiske forhold i den empiriske verden, og ikke begrænse det til noget interreligiøst og privat moralsk, ligger Wesley på

---

<sup>33</sup> Wesley *Notes Upon NT*, Rom 5:14: “*Death reigned* - And how vast is his kingdom! Scarce can we find any king who has as many subjects, as are the kings whom he hath conquered. *Even over them that had not sinned after the likeness of Adam’s transgression* - Even over infants who had never sinned, as Adam did, in their own persons; and over others who had not, like him, sinned against an express law. *Who is the figure of him that was to come* - Each of them being a public person, and a federal head of mankind. The one, the fountain of sin and death to mankind by his offence; the other, of righteousness and life by His free gift. Thus far the apostle shows the agreement between the first and second Adam: afterward he shows the differences between them. The agreement may be summed up this: As by one man sin entered into the world, and death by sin; so by one man righteousness entered into the world, and life by righteousness. As death passed upon all men, in that all had sinned; so life passed upon all men (who are in the second Adam by faith), in that all are justified. And as death through the sin of the first Adam *reigned even over them who had not sinned after the likeness of Adam’s transgressions*; so through the righteousness of Christ, even those who have not obeyed, after the likeness of His obedience, shall reign in life. We may add, As the sin of Adam, without the sins which we afterwards committed, brought us death; so the righteousness of Christ, without the good works which we afterwards perform, brings us life: although still every good, as well as evil, work will receive its due reward.”

<sup>34</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 197

<sup>35</sup> *Ibid.*, 264: “By *punishment* I mean evil, suffered on account of sin.”

<sup>36</sup> Collins 64

linie med den deistiske teologi i sin samtid.<sup>37</sup> Synden bliver dermed ikke en teoretisk konstruktion, der kun giver mening for de religiøse, for hvem det er nødvendigt at have en baggrundsforståelse, hvorpå Guds frelse i Jesus Kristus giver mening. Beskrivelsen af synden udtrykkes som en almen erkendelse af de forhold, som ødelægger menneskers individuelle og sociale liv i verden. Synden hører til den del af livet, som er alment erfaret, “experienced,” af alle.<sup>38</sup>

I Wesleys forskellige aspekter af synden indgår beskrivelse af mennesket som en helhed, der består af to dele, krop og ånd. Mennesket er et åndeligt væsen, men også en krop. Synden har konsekvens for såvel ånd som krop, og selvom mennesket frelses ved tro på Jesus Kristus, og det fortsatte liv kan beskrives som en *udvikling* af menneskets åndelige del samtidig med at menneskets legemlige del *afvikles*, så fastholder Wesley, at mennesket er en helhed, som i sig har de to dimensioner, krop og ånd. Kroppens forgængelighed, fejl og mangler belaster den åndelige og sjælelige del af mennesket, for den “‘corruptible body presses down the soul’. It very frequently hinders the soul in its operations, and at best serves it very imperfectly.”<sup>39</sup> Det kropslige er ikke i udgangspunktet forbundet med det negative, mens det ikke-kropslige tilsvarende heller ikke er positivt. Synden inficerer hele mennesket, og de to dele kan enten belaste helheden eller have en positiv indvirkning på helheden.<sup>40</sup>

Vi finder ikke hos Wesley en modsætning mellem det åndelige og det materielle, hverken i bestemmelsen af mennesket før og efter syndefaldet, og heller ikke før og efter retfærdiggørelsen og genfødslen. Kroppen står ikke for det udpræget syndige, og det ikke-kropslige står ikke for det udpræget positive eller hellige. Mennesket er både krop og sjæl, der i forening

<sup>37</sup> Works Vol 2, 410:11-21: “How exactly does matter of fact, do all things around us, even the face of the whole world, agree with this account? Open your eyes! Look round you! See darkness that may be felt; see ignorance and error; see vice in ten thousand forms; see consciousness of guilt, fear, sorrow, shame, remorse, care, covering the face of the earth! See misery, the daughter of sin. See on every side sickness and pain, inhabitants of every nation under heaven, driving on the poor, helpless sons of men, in every age, to the gates of death! So they have done wellnigh from the beginning of the world. See they will do till the consummation of all things.”

<sup>38</sup> Works Vol 3, 73:5-9: “... since man rebelled against God ... he is no longer able to avoid falling into innumerable mistakes; consequently he cannot always avoid wrong affections; neither can he always think, speak, and act right.”

<sup>39</sup> Works Vol 2, 405:28-30

<sup>40</sup> Ibid., 406:11-12, 406:20-22: “Every child of man is in a thousand mistakes, and is liable to fresh mistakes every moment [...] Such is the present condition of human nature, of a mind dependent on a mortal body. Such is the state entailed on all human spirits while connected with flesh and blood!”

udgør menneskets natur. Den opsøgende Gud, der kommer mennesket i møde med sin Ånd og sin nåde, er det, der hos Paulus betegnes med Ånd, "spirit," i forhold til det, der alene er det naturlige menneske, "flesh." Ånd og kød hos Paulus kommer derfor hos Wesley til at udtrykke det hele menneske under Guds indflydelse i forhold til det hele menneske i sin egen isolerede tilstand.<sup>41</sup> Opfattelsen af ånd og kød som modsætningen mellem krop og ikke-krop gives ingen plads. Der er en modsætning mellem kød og ånd i Paulinsk forståelse, men det er en modsætning mellem et liv under Guds, Hellegåndens domæne, i forhold til et liv adskilt fra Gud og under den syndige naturs domæne.<sup>42</sup> Wesley taler om "grace" i forhold til "nature."<sup>43</sup>

I beskrivelsen af synden som en beskadigelse af gudsbilledet, anvender Wesley kun begrænset juridiske begreber som skyld og dom. Han taler om synden som fordærv, deprivation, og synden som en sygdom, "this fatal disease,"<sup>44</sup> og en skade. Denne sprogbrug om synden får afgørende betydning for, hvordan Wesley taler om, at Gud kommer synden til livs hos mennesket.<sup>45</sup>

Ligesom Adam er et individ og dog repræsenterer hele menneskeheden, såvel i forståelsen af mennesket som sådan og syndefaldet og syndens væsen, balancerer Wesley tilsvarende syndsbegrebet mellem det individualistiske og det kollektivistiske. Når han taler om det enkelte menneskes syndighed, knytter han ganske ofte forbindelsen fra individets forhold til forholdene i det sociale fællesskab og i verden. Og når han taler om kulturrens og verdens udvikling, er han ligeså omhyggelig med at trække trådene til individets placering og ansvar i helheden. Wesley har så afgjort et individuelt perspektiv på mennesket, men med en stærk kontekstuel forankring. Og Wesley har så afgjort et kollektivistisk perspektiv på mennesket, men med ansvarlighed placeret hos individet. Det gælder også i syndsforståelsen.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> Barrett 147. "Flesh = minded, manner of human existence." Wesley's Notes Upon the NT, Rom 8:5: "Flesh = Mind, state of believers."

<sup>42</sup> Se også side 139 Paulus' dialektik mellem det åndelige og det kødelige

<sup>43</sup> Works Vol 1, 332:29-31: "... there are in every person, even after he is justified, two contrary principles, nature and grace, termed by St. Paul the 'flesh' and the 'spirit'."

<sup>44</sup> Works Vol 2, 182:1

<sup>45</sup> Ibid., 185:21-22, 28-30: "Know your disease! Know your cure! [...] Now 'go on' 'from faith to faith', until your whole sickness be healed, and all that 'mind be in you which was also in Christ Jesus'!"

<sup>46</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 235: "Universal misery is at once a consequence and a proof of this universal corruption. Men are unhappy, (how very few are the exceptions!) because they are unholy. Culpam pæna premit comes: 'Pain accompanies and follows sin'."

Synden er ikke begrænset til det individuelle plan, men hører også det sociale og politiske liv til. Syndigheden kan ikke ses isoleret, men i sin kontekst. Syndefaldet har derfor konsekvens for det enkelte menneske, men også for de menneskelige strukturer og kulturer. På tilsvarende måde ser Wesley, når det gælder menneskets frelse, at det har en individuel og en kollektiv, social dimension. I menneskets syndighed hører individet hjemme i et syndigt folk, i en syndig verden. I menneskets modtagelse af Guds frelse hører individet hjemme i et nyt Guds folk, kirken, og en ny verden, det frembrydende Guds Rige, som både manifesterer sig her og nu og peger fremad mod den tilstand, hvor Gud har genoprettet alt.

Wesleys syndsforståelse, som en fordærvelse af individet og kollektivet, med konsekvens for individets hele liv og det sociale liv, har ledt til at identificere tegnene på syndens tilstand som fattigdom, undertrykkelse, oplysningsmæssig deprivation, vold, kriminalitet og tab af et meningsfuldt liv. På Wesleys egen tid bidrog denne syndsforståelse til motivation for en diakonal og social ansvarlighed i samfundet.<sup>47</sup> Fra 1870'erne og nogle årtier frem voksede *The social Gospel* bevægelse frem i USA, som en modvægt til den åndeliggørelse af kristendommen, som fandt sted samtidigt i kølvandet på *Holiness Movement* og den efterfølgende pentecostale bevægelse, og også her spiller Wesleys identification af tidens sociale og samfundsmæssige problemer, som tegn på syndens tilstand, en afgørende rolle.<sup>48</sup> I den protestantiske befrielsesteologi finder vi også en motivation i Wesleys syndsforståelse, at kristendommens befriende budskab har adresse til individer og samfund, hvor tilstanden er fattigdom, racisme, diskriminering, undertrykkelse, vold og kriminalitet.<sup>49</sup>

Hos Grundtvig skal vi se, at en af syndens konsekvenser er ulydighed. Derigennem føres syndens skadevirkninger til ødelæggelse i handlingslivet. Ulydigheden kan ses i menneskets sociale sammenhænge og menneskets forvaltning af det skabte og timelige. Det ulydige menneske er dog fortsat for Grundtvig Guds barn. Vilkåret som barn af Gud kan synden ikke udlette, selvom syndens synlige tegn følger mennesket overalt.

---

<sup>47</sup> Heitzenrater i Heitzenrater ed., 2002, 15-38. Marquardt 27-34

<sup>48</sup> Christensen-Göransson 3, 1976, 445. Norwood 353-354. Wogaman i Runyon ed., 1985, 389-398

<sup>49</sup> Runyon 1998, 168-207. Míguez i Meeks ed., 53-72. Bonino i Heitzenrater ed., 2002, 181-193

### 4.3.1.3 Imago Dei beskadiget

Den i Wesleys tænkning dominerende konsekvens af menneskets oprør med forandring af menneske-Gud relationen til følge er imidlertid, at *imago Dei* er beskadiget. I de tekster, hvor Wesleys tema er synden og dens konsekvens, finder vi omtalen af beskadigelsen af gudsbilledet.<sup>50</sup> Og endnu mere udtalt i de tekster, der handler om menneskets genfødelse og helliggørelse.

Adam, in whom all mankind were then contained, freely preferred evil to good. He chose to do his own will rather than the will of his Creator. He 'was not deceived,' but knowingly and deliberately rebelled against his Father and his King. In that moment he lost the moral image of God, and, in part, the natural. He commenced unholy, foolish, and unhappy. And 'in Adam all died.' He entitled all his posterity to error, guilt, sorrow, fear; pain diseases, and death.<sup>51</sup>

Mennesket forstås udfra sin relation til Gud. I dette forhold henter mennesket sin kvalitet i at være *imago Dei*, et spejl, en reflektor, en monitor, som kun kan vise det, det er vendt mod. Ved menneskets oprør mod Gud og venden sig væk fra ham, skades gudsbilledet, så andre ting, magter og værdier herefter reflekteres i det spejl, som mennesket fortsat er. Det og dem, som mennesket i sin bortvenden fra Gud herefter vender sig mod, får domæne i menneskets forandrede billedlighed.<sup>52</sup>

Menneskets gudsbillede er, ved oprøret og adskillelsen fra Gud, skadet.<sup>53</sup> Det *naturlige* Gudsbillede, hvortil hører kapaciteten til kundskab og indsigt og viljen samt evnen til at leve og til at udvikles og vokse, er delvis ødelagt. Det syndige menneske har et delvist naturligt gudsbillede, omend sløret og uklart, med skadet evne til kundskab og indsigt og med en *svag vilje* og et liv, der ebber ud. Det *politiske* gudsbillede, hvortil hører kapaciteten til at

<sup>50</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: *The Works of JW*, Vol IX, 194: "... fallen short of the glorious image of God..."

<sup>51</sup> *Works* Vol 2, 410:2-10

<sup>52</sup> *Ibid.*, 423:11-18: "... not only deprived of the favour of God, but also of his image; of all virtue, righteousness, and true holiness; and sunk partly into the image of the devil, in pride, malice, and all other diabolical tempers; partly into the image of the brute, being fallen under the dominion of brutal passions and grovelling appeties. Hence also death enteret into the world, with all his forerunners and attendants, pain, sickness, and a whole train of uneasy as well as unholy passions and tempers."

<sup>53</sup> Wesleys oversættelse af Macarius i *Christian Library*, Vol 1, 129: "For man was ... the image and likeness of God. But thro' the transgression, he is fallen, and wounded and dead."

forvalte og administrere sig selv og livet i verden, er delvis ødelagt. Det syndige menneske har et delvist politisk gudsbillede, hvis brister viser sig i de mislykkede politiske forhold og udnyttelse af skaberværket i stedet for ansvarligt og bæredygtigt forvalterskab. Det *moralske* gudsbillede, hvortil hører kapaciteten til kundskab om godt og ondt, herunder evnen til kærlighedsfuld livsudfoldelse med navigering under samvittighedens etiske kompas, er totalt ødelagt. Det syndige menneske er ikke i stand til at træffe moralske, ansvarlige beslutninger og leve kærligt med sig selv og sine omgivelser.<sup>54</sup>

Det tredelte gudsbillede, som det naturlige, politiske og moralske billede, spiller en stor rolle i den antropologiske bestemmelse af mennesket, i bestemmelsen af syndens konsekvenser og i beskrivelsen af frelsens modtagelse og effekt. Angivelsen af hvori det tredelte gudsbillede består, syndens ødelæggelse af billedets indhold og frelsen, som en restituerende af billedet, er måske den bedste forklaring på, hvorfor synden og frelsen ikke kan rummes i udelukkende juridiske begreber som skyld, straf, forsoning og tilgivelse. Synden er også ødelæggelse, tilsløring, unaturlig og syg tilstand, og frelsen er også renselse, genopbygning, restituerende og det tredelte gudsbilledes genfødsel til nyt liv samt opøvelse og vækst i funktion.

Papazu angiver østkirkens position i lighed med Gregor af Nyssa, som "at faldet ikke medfører den absolutte tilintetgørelse af Guds billede i mennesket... Faldet er ikke billedets udslættelse, men dets formørkelse, tilsløring ... skjult under syndens tykke lag, det ædle metal bliver plettet, ædt op af rust... billedets radikale forvrængning."<sup>55</sup> Wesley's fokus på synden som en beskadigelse af *imago Dei* i mennesket er analog med, hvad vi finder i den ortodokse tradition og med henvisning til kirkefædre, som også var inspirationskilder for Wesley.

Hos Grundtvig skal vi se, at gudsbilledligheden, som han kalder det, spiller en betydelig rolle i forståelsen af syndens skadevirkning på mennesket. I og med at Grundtvigs forståelse af gudsbilledligheden er anderledes end hos Wesley, bliver forståelsen af syndens virkning også forskellig. Det fælles og konvergente består i, at syndens skadevirkning får nuanceret beskrivelse ud fra det tredelte Guds billede.

---

<sup>54</sup> Lindström 1946, 25

<sup>55</sup> Papazu 167



## 4.3.2 Aspekter af Grundtvigs forståelse af synden

I Grundtvigs samlede forfatterskab er temaet om menneskets *synd* også et lille tema. Det beskrives først og fremmest som den baggrund, hvorpå det glædelige budskab om Guds godhed og genoprettende gerning skal forstås. Den mest sammenhængende fremstilling af syndsforståelsen findes i *Den Christelige Børnelærdom* fra 1868, men også i *Nytaarsnat* 1811 og i *Nordens Mythologi* 1832 præsenterer Grundtvig sin opfattelse af syndens karakter og konsekvens for mennesker og livet i verden.

### 4.3.2.1 Synden, en uheldig grundskade

Grundtvigs syndsforståelse er formuleret i opposition til den herskende rationalistiske teologi, eller naturalisterne, som Grundtvig også kalder den. Den rationalistiske teologi ser synden som menneskets fejlagtige handlinger og de konsekvenser, det medfører. Synden er menneskets brud på kristendommens etiske målsætninger eller manglende formåen til at efterleve kravene for det gode liv og forvalterskab. Det hører til menneskets natur at kunne leve efter et etisk regelsæt eller bryde mod samme. Synden har ikke sin begyndelse i et fald eller en begivenhed, som mennesker efterfølgende er negativt påvirket af. Synden medfører ikke, at menneskets natur og karakter er forandret. Mennesket er ansvarlig for sine handlinger, men har ingen syndig natur ud over det, der er forbundet med menneskets behov og drifter og de etiske værdier, som regulerer menneskers samliv og de sociale strukturer.<sup>56</sup>

For Grundtvig er det en anstødssten, når den rationalistiske teologi påstår, at menneskets natur er uforandret trods synden. Grundtvig ser synden som en skade, der har sat sig varige spor i alle mennesker.<sup>57</sup>

Hvordan den skade er sket, og hvem der er ansvarlig for dens opståen, er ikke så vigtigt at klargøre. Grundtvig kan kalde skadens opståen for et uheld,

---

<sup>56</sup> Clausen H.N. 1853, 190 og 74-75: "Er Synden det menneskelige Slægtsmærke, som Samvittigheden nøder ethvert Menneske, paa ethvert hvilket som helst Trin af sit Liv til at vedkjende sig, da maa dens Rod og Udspring være at søge i den menneskelige Naturbeskaffenhed selv og i de fælleds Vilkaar, under hvilke Naturudviklingen foregaaer. Den Enkeltes Livshistorie er i sit Hovedomrids Alles Historie."

<sup>57</sup> Grundtvig *Fragment fra 1814* i *Grundtvig-Studier* 1986, 9: "Hvad Forandring der foregik med Mennesket ved Syndefaldet ... vi kan og forstaa, at Menneskets Syn maatte forvirres, saa at falske Billeder blandede sig imellem de sande, saa Følelsen blev ureen og Fornuften rede til at dømme hvad den ei forstod, at Verdens Aand blev mægtig over ham i Øiens Lyst, Kiøds Lyst og Hoffærdighed, Øiet omleiret af Taager, Hjertet af Snarer, Troen af Tvivl."

som er tilstødt mennesket. Det juridiske aspekt med ansvarsplacering, skyldforhold og spredning af de juridiske konsekvenser, som skyld eller gæld til efterfølgende generationer, har ringe prioritet. Når Grundtvig taler om synden som skyld, er det ofte med udtrykket om "Af-Fald fra Guds eenbaarne Søn."<sup>58</sup> Beretningen om Adams synd handler om hele menneskeslægtes synd, ikke som skyld, der nedarves, men som et fælles, et kollektivt, et typologisk udtryk for en grundlæggende skade.<sup>59</sup>

Det er syndens konsekvenser, der fylder i Grundtvigs teologi. Synden har påført mennesket en grundskade. Synden *er* en grundskade. Menneskenaturen er ødelagt, og på grund af den skadede natur gør mennesket forkerte handlinger. Det gælder både på den store skala, som historien viser, og på den mindre skala, som gælder det enkelte menneske. Synden som beskadigelse af menneskenaturen har desuden den konsekvens, at menneskets relation til Gud er bragt i misforhold. Menneskets nære forhold til Gud er forandret, fordi

... der meget tidlig er tilstødt ham et stort Uheld, der bragte Jordan hos ham i en skiæv Stilling til Himlen, Tiden i Misforhold til Evigheden, og Menneske-Naturen i Vilde-Rede, det bevidner baade den daglige og den Universal-Historiske Erfaring for høit og klart, til at noget Menneske med Glimt af Aand og Gnist af Sandheds-Kiærlighed kan nægte det. Hoved-Spørgsmaalet er ikke engang, hvad man skal kalde dette store Uheld, thi vel lider Naturalisten ikke Ordet Synde-Fald, der, som alle Fald, klinger lidt plat, og vil hellere sige Vildfarelse eller Aberration, men da det kan hedde begge Dele, og enhver Udskeielse fra den naturlige Bane unægtelig for en aandlig Skabning maa være Synd og lede til Fald, maa Naturalisten indsee, det er heller ikke værdt at trættes om.<sup>60</sup>

Den skade, som mennesket har pådraget sig ved syndefaldet, er af en sådan karakter, at den ikke af sig selv kan fjernes. Skaden har sat sig som et for-

---

<sup>58</sup> Bjerg 110-112

<sup>59</sup> Grundtvig *Nytaarsnat* 1811 Begtrup Vol II, 50: "Adam syndede, og alle Jordens Slægter i ham, tabt var det rene Guds billede, tabt var den klare Beskuelse af Guddommen, forsvundet var Naturens Glands og Harmoni, forsvundet Freden og Enheden i og omkring Mennesket. Først nu blev Sjæl og Legeme to, først nu opstod den moralske Strid i Menneskets Indvortes, og den naturlige i Legemet som maatte avle Døden. Det arme Menneske stod i Strid med sig selv og Alt ..."

<sup>60</sup> Grundtvig *Nordens Mythologi* 1832 Begtrup V, 401-402

dærv af mennesket, hvor menneskets naturlige evne til at hele og restituere sig selv, som ved mindre skader og slid, ikke kan helbrede denne skavank.<sup>61</sup>

Hos Wesley så vi, at han talte om synden som en korrupsion af menneskets natur, hvilket er et andet udtryk end Grundtvigs grundskade. Men indholdet er ganske tæt på hinanden.

#### 4.3.2.2 Gudsbilledets beskadigelse, men ikke udslettelse

Grundtvigs beskrivelse af synden domineres af de konsekvenser for menneskets gudsbillede, som synden bevirker. Synden er ikke blot en udefineret og upræcis skade, men en skade af gudsbilledet i mennesket.<sup>62</sup>

Skadens omfang angives med beskrivelse af det, der skal til, for at Guds billede i mennesket kan opnå samme tilstand, som det var i før syndens ødelæggelse. Guds billede i mennesket er netop skadet og ikke udslettet, så det, der er tilbage af Guds billede, kan indgå i det, der skal til, for at bringe det til sin oprindelige tilstand.<sup>63</sup> En egen helbredelse eller restituering er ikke mulig. Det er skaden for stor til. Kun ved en nyskabelse og gendannelse af det, der er ødelagt, kan Guds billede i mennesket bringes til sin oprindelige tilstand.<sup>64</sup>

Grundtvig anvender oftest betegnelserne genfødsel og fornyelse om processen at bringe gudsbilledet til sin oprindelige tilstand, men han kan også forstærke beskrivelsen ved at hævde, at det, der skal til, er en skabelse af noget nyt, som ikke kan have rod i det gamle og syndige menneske. Ved at give genfødsel og fornyelse karakter af nyskabelse udelukker Grundtvig, at der i det af synden skadede menneske skulle være potentiale og betingelser for en eventuel egen genoprettelse af den faldne menneskenatur. Der er dog hos det faldne menneske spor og levninger af det oprindelige, som en genoprettelse af mennesket kan knytte an til.<sup>65</sup> Det i skabelsen givne er ødelagt

<sup>61</sup> Ibid., 402: "De Christne troe nemlig, at Menneske-Naturen ved Faldet er blevet saa for-dærvet, at al egenlig Helbredelse er umuelig."

<sup>62</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 144: "Menneske-Livet i Guds Billede har ved Syndefaldet faaet en Grund-Skade." Se også Cappelørn i *Grundtvig-Studier* 2004, 134ff

<sup>63</sup> Pontoppidan Thyssen i Pedersen, red., 173: "Trods syndefaldet har mennesket stadig præg af at være skabt i Guds billede."

<sup>64</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 110: "... da kunde der intet nyt Menneske i Guds Billede tilveibringes ved en Gienfødsel og Fornyeelse af det gamle Menneske, men kun ved en splinterny, det gamle Menneske aldeles uvedkommende Skabelse."

<sup>65</sup> Grundtvig er tættere på Macarius Homilier 4 & 7 end Wesley, se: Kurowski, Mark *The First Step towards Grace: John Wesley's Use of the Spiritual Homilies of Macarius the*

af synden, men efterlader “Spor og Levning af Menneskets oprindelige Godhed og Herlighed, som en Skabning i Guds Billede,”<sup>66</sup> hvilket nødvendigvis må være anknytningen til en frelse af mennesket, som har nyskabens karakter.<sup>67</sup>

I sin præcisering af, hvordan menneskenaturen er skadet af synden, vender Grundtvig sig mod den udbredte forståelse, som kendetegner den lutheriske ortodoksi<sup>68</sup> og store dele af pietismen, at Guds billede skulle være totalt skadet, så det er ikke eksisterende. En sådan fjernelse af Guds billede ville for Grundtvig slette det, der gør mennesket til menneske og tilskrive synden at være en magtfaktor på samme niveau som Gud selv. Det kan Grundtvig ikke støtte.<sup>69</sup>

Et af beviserne på, at der dog er spor og levninger af Guds billede i det syndige menneske, er Kristi komme til verden. Inkarnationen er kun mulig, hvis der er noget, der allerede forbinder den første Adam med den anden Adam, som er Kristus. Imago Dei er det, der forbinder de to og gør det muligt, at den nye imago Dei, som dog er den oprindelige og gamle imago Dei, kan inkarneres i skikkelse af den første Adam for at bringe ham og hele menneskeslægten tilbage til sin oprindelige tilstand. Så “Billed-ligheden ... dog umuelig kunde være udslettet”<sup>70</sup> i det syndige menneske, hvis slægt Kristus er inkarneret i.

Grundtvig argumenterer endvidere for, at dele af Guds billede i mennesket er bevaret efter syndefaldet ved at hævde det logiske i, at genfødsel og fornyelse er vejen til frelse. Genfødsel og fornyelse forudsætter, at der er noget, som kan genfødes, at der er noget, som kan fornyes. Hvis ikke der er levninger og spor af Guds billede i mennesket, så vil det, der er vejen til frelse, og som skal genfødes og fornyes, være af en helt anden natur end den, der hører menneskets skabelse til.<sup>71</sup> De levninger og spor af Guds bille-

---

*Great in Methodist History* 36, no. 2, Jan 1998, 113-124

<sup>66</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 146

<sup>67</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 290: “Guds Billede i det naturlige Menneske er nemlig at ligne ved et Gaade-Speil, der vel oprindelig afbildede Guddommen livlig og kiendelig, men som ved Synde-Faldet sønderlages og fordærvedes, saa det findes kun taaet og stykkeviis og uordenlig adspredt, eller unaturlig forbundet med det Dyriske...”

<sup>68</sup> Bastholm 187-188. Hägglund 290-291. Radler 161: “Själen är ... en spegelbild av Satan.”

<sup>69</sup> Grundtvig *Nytaarsnat* 1811 Begtrup Vol II, 50: “... Dog en Levning af Gudebilledet lod Skaberens evige Kærlighed overleve Faldet, paa det at den arme Slægt ei aldeles skulde nedsynke i det Endelige og glemme sit Slægtskab med Guddommen...”

<sup>70</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 143

<sup>71</sup> *Ibid.*, 118: “Derimod er det aabenbar selvmodsigende, ... naar de Theologer, ... paastaar, at “Syndefaldet”, som er indtruffet mellem Skabelsen og Fornyelsen, og som gjør Gienfødselen og Fornyelsen uundværlig til Salighed, dette Syndefald skal saaledes have vanskabt

de i mennesket, som Grundtvig ser, er at være i relation til Gud, at eje en herlighed samt godhed og evnen til at gøre godt. Det er netop blot levninger og spor af de oprindelige kvaliteter hos mennesket, der kan ses hos det syndige menneske. I genfødselen og fornyelsen vil disse kvaliteter opnå en større lighed med det oprindelige, hvilket for Grundtvig er et større under, end hvis helt nye og for mennesket fremmede egenskaber blev tilført mennesket i en frelsesproces. Genfødselen og fornyelsen af den skadede menneskenatur gør ikke synden og dens effekt mindre, men derimod frelsen og frelsens frugter større.<sup>72</sup>

Synden er en skade og en ødelæggelse af menneskets natur og gudsbilledlighed, og kun ved Guds Søns inkarnation, fornedrelse og selvhengivelse kan en helbredelse af mennesket, ved en genfødselse og nyskabelse, finde sted. Men en overdrivelse af skadens dimensioner vil ikke fremme forståelsen af Guds gerning, tværtimod, det vil hindre en forståelse af Guds gerning i mennesket.<sup>73</sup>

... Syndigheden er en Grund-Skade, der ligesaavel maa have skadelig Indflydelse paa Syns-Maaden og paa Tanke-Gangen, som paa Livs-Kraften, og da Skaden i Christnes Øjne maa være saa stor, at den i det hele kun lader sig helbrede ved Guds Søns Fornedrelse og Opoffrelse, og selv af Guds Søn kun lader sig helbrede med en virkelig Gienfødselse og Nyskabelse, saa synes det let, som om man aldrig kunde tænke sig Grund-Skaden for stor, men at jo større, man tænkte sig den, desbedre var det, da derved Forsoningens og gienløsningens, Syndsforladelsens og Gienfødselsens Nødvendighed

---

eller rettere udsløttet og i Bund og Grund ødelagt Mennesket og hele Menneske-Livet i Guds Billede, at der er ikke Gran eller Spire tilbage af den medfødte Herlighed og af det medskabte Forhold mellem Gud og Menneske,”

<sup>72</sup> Ibid., 141: “Naar man nemlig saa grundig misforstaar Aanden og Skriften, at det dybe Apostel-Ord: i mig selv, i min kjødelige Selvstændighed, er intet Godt, skal betyde, at hos det faldne Menneske findes slet intet Godt, følgelig slet ingen Levning af hvad Gud i Mennesket havde skabt, thi hvad Gud skabte var jo Altsammen saare Godt, og naar man saa gjorde dette mishandlede Skriftsted til Troes-Regel, hvorefter blandt andet den samme Apostels sande og sørgelige Skildring af det syndige, men dog gudfrygtige Menneskes Stilling under Loven, med en afmægtig Lyst til det Gode, skulde være en Skildring af det troende og gienfødte Menneskes Stilling under Naaden, see, da lyvtede man igrunden, om end uvitterlig, Christi Evangelium, der unægtelig lover sine Troende Magt til at være Guds-Børn og til at skikke sig derefter, og man indhyllede aabenbar baade det gamle og det ny Menneske-Liv i et Bælgmørke, der skjulte den himmelvide Forskiel mellem det store Guds-Under, som forbinder Gienfødselen med Skabelsen.”

<sup>73</sup> Grundtvig *Nytaarsnat* 1811 Begtrup Vol II, 50

og Naadens Herlighed blev saameget mere indlysende; men det gjælder dog ligefuldt ogsaa her, at formeget saavel som forlidt fordærver alting, og at man skyder ligesaavel forbi, naar man skyder over, som naar man skyder under Maalet.<sup>74</sup>

I dette syn står Grundtvig nærmere den østlige kirketradition end den typisk vestlige. Maddox gengiver den østlige forståelse med:

They (eastern theologians) did not hold that the Fall deprived us of all grace, or of the accountability for responding to God's offer of restored communion in Christ. That is, a characteristic Eastern Christian affirmation of co-operation in divine/human interactions remains even after the Fall.<sup>75</sup>

Det er også en fejltagtig forståelse af syndefaldet at overdrive skadens dimensioner ved at hævde, at mennesket ligefrem får karakter af det modsatte af den guddommelighed og gudsbilledlighed, hvormed det er skabt. Mennesket har et skadet Guds billede i sig, hvilket fortsat gør det til et menneske.

Det grundtvigske syndsbegreb gav ikke grobund for den vækkelsesforkyndelse, som var afhængig af en syndsbevidsthed om skyld, straf og dom.<sup>76</sup> Pietistiske kredse og vækkelsesbevægelser, som kom til Danmark udefra, og hvor forkyndelsen hvilede på et snævert forensisk syndsbegreb, tog afstand fra den grundtvigske position, som de opfattede var useriøs omkring syndens alvor. Det grundtvigske lyse menneskesyn blev let opfattet som overfladisk, eller som Lindhardt skriver: "de pietistisk sindede opfattede talen om at gudsbilledet var bevaret som forsøg på at svække syndens alvor og frelsens nødvendighed." Årsagen til dette kunne være, at den vægtlægning på synden, som en beskadigelse af menneskenaturen, ikke blev forstået. Spørgsmålet er, om vi ikke her ser en kollision mellem en vestlig og en østlige syndsforståelse.<sup>77</sup>

Wesleys syndsbegreb som den korrupte natur er ganske tilsvarende Grundtvigs omtale af synden som en grundskade. Men Grundtvigs tale om den ikke udraderede og ikke udslettede natur, som en forudsætning for menneskets genfødsel og vækst, finder vi ikke tilsvarende hos Wesley. Her er Grundtvig unik i sin fastholdelse af, at syndens skadevirkninger hverken må underdrives eller overdrives, da begge dele leder til en fejltagtig syndsforståelse.

---

<sup>74</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 144

<sup>75</sup> Maddox 1994, 66

<sup>76</sup> Jacobsen 32-33.

<sup>77</sup> Lindhardt 72-74. Thunberg 2001, 76-77

### 4.3.2.3 Guds ulydige børn

Mennesket er ved syndefaldet ikke blevet et dyr eller et u-menneske eller ligefrem en djævel, eller en, der tilhører Djævelen eller er i Djævelens vold. Den magt og rolle har Djævelen ikke, hvis ikke den bliver ham givet, og det er ikke en naturlig konsekvens af syndefaldet.<sup>78</sup>

Med støtte i lignelsen om den fortabte søn sammenfatter Grundtvig sin opfattelse af det af synden skadede Guds billede i mennesket. Relationen, fællesskabet med Gud er brudt, men mennesket har stadig dét i sig, som gør det muligt at forestille sig Gud, forme idéen om Gud, selv idéen om en god gud. Mennesket har sind og vilje til at ville lyde Gud og ligne Gud. Viljen er ikke destrueret eller fjernet, omend svækket og uden kraft til at gennemføre, hvad den vil. Og mennesket har forspildt at udnytte den første kærlighed, den første indflydelse fra Gud, selvom mennesket er genstand for Guds kærlighed og bærer en godhed og en god vilje med sig, som har forbindelse til Gud. Mennesker efter syndefaldet er ikke Djævelens børn,<sup>79</sup> de er stadig Guds børn, omend Guds vanartede, ulydige, faldne og skadede børn, der behøver hjælp for at komme ud af deres slavetilværelse under dødens diktatur.<sup>80</sup>

En sådan Godvillighed, som Herren har stillet os for Øine i Lignelsen om “den forlørne Søn” maa altsaa forudsættes og virkelig findes hos det faldne Menneske i den faldne Adams Billede, ... saa de var vel alle vanartede Guds-Børn, men dog ægte Guds-Børn, der kom deres himmelske Fader ihu og havde igrunnen Sind til at lyde og ligne ham, skiøndt de havde forspildt Hans første Kiærlighed og derved baade tabt Kraften til at gjøre Hans Villie og forbrudt Samfundet og Fællesskabet med Ham.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 120: “Heraf kommer det da ogsaa, at alle de Skriftekloge, der strængt holde fast paa den Grundsætning, at ved Syndefaldet blev Mennesket saa fremmed fra Gud og alt Guddommeligt, som om han aldrig havde været skabt i Guds Billede, altsaa blev Mennesket enten et blot Dyr, eller dog et U-Menneske, de paastaar, ... at alle syndige Mennesker er Djævelens Børn ...”

<sup>79</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-42 Begtrup VIII, 426 “... Djævre-Uddrivelse ... en ligesaa forargelig som latterlig Kamp med sin egen Skygge, til Skam for de uskyldige Børn.”

<sup>80</sup> Grundtvig *Om Sandhed, Storhed og Skiønhed, Danne-Virke III* 1817, 248: “Vi alle ere delagtige i Faldet og trænge til at oplyses, saavel om Faldets hele Beskaffenhed, som um en muelig Opreisning.”

<sup>81</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 145

Grundtvigs opfattelse af syndens skadevirkning leder ikke til en determinisme, hvor mennesket er tvunget i en bestemt retning. Den dobbelte prædestination, som findes i calvinsk teologi, men også i luthersk, og som også ligger i opfattelsen om den trælboundne vilje, finder vi ikke støtte til hos Grundtvig. Gregersen kalder Grundtvigs position for en "selvstændighed i forhold til den augustinsk-lutherske tradition, ... med udvidelser af den lutherske tradition."<sup>82</sup> Med angivelsen, at menneskene efter synden fortsat og uforandret er Guds børn, dog Guds ulydige og skadede børn, placerer Grundtvig sig imellem de to yderpositioner, hvor mennesket enten er helt uberørt og uskadet, som de rationalistiske teologer sagde, eller totalt er umenneskeliggjort med udradering af alle grundlæggende træk fra skabelsen, som pietistiske kredse hævdede.

I Wesleys tænkning hviler den indeterministiske forståelse af mennesket på soteriologien. Det er på grund af "prevenient grace," Guds imødekomende assistance, at mennesket, trods sin egen totalt skadede natur alligevel har en grundlæggende frihed, ansvarlighed og fri vilje. Hos Grundtvig bliver den samme indeterministiske antropologi fæstet i en skabelses- og hamatologisk teologi. Menneskets i skabelsen givne gudsbillede, hvortil hører den grundlæggende frihed og den frie vilje, har synden ikke magt til at destruere eller udslette. Trods syndens skade er menneskets naturlige tilstand fortsat i frihed og med viljens brug.<sup>83</sup>

Til den afsluttende diskussion af *Faldet* i kapitel 5 tager vi med os, at vi hos Wesley og Grundtvig finder en vægren sig ved at begrænse opfattelsen af menneskets fald til udelukkende at få forensisk konsekvens. Faldet leder ikke kun til skyld. Wesley og Grundtvig lægger begge vægten ved skaden, korrupsionen og ødelæggelsen. Derved bliver deres beskrivelse af faldets resultater til udredning om, hvilke ødelæggelser på menneskets natur, som faldet har medført, og hvordan disse ødelæggelser belaster mennesket. Disse beskrivelser af den ødelagte menneskenatur sker på baggrund af det menneskesyn, Wesley har fra Makarios, Augustin og Gregor af Nyssa, og Grundtvig fra Irenæus, så selvom der ikke i dette afsnit er direkte citater eller henvisninger til disse kirkefædre, er det alligevel deres menneskesyn, som er forståelsesbaggrunden. Wesley og Grundtvig har med afsæt i deres forståelser af *Imago Dei*, gudsbilledet i mennesket, beskrivelser af skadens omfang og konsekvens. Det østlige islæt hos Wesley og Grundtvig kan i dette afsnit bedst angives som en vægren ved en begrænset forensisk syndsforståelse og en forskydning af vægtlægtningen til syndens skadevirkning. Man kan jo ikke sige, at syndens skadevirkning ikke findes i den vestlige tradition.

---

<sup>82</sup> Gregersen i *Grundtvig-Studier 2004*, 110, 112

<sup>83</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.2. no 254, 328-331



Selvfølgelig gør den det. Så her bestemmes det østlige som det forhold, at syndsbegrebets indhold af korrupsion og ødelæggelse og død er dominerende i forhold til andre motiver, mens den vestlige position bestemmes som det forhold, at syndsbegrebets forensiske indhold som skyld og uretfærdighed er dominerende.<sup>84</sup> De konkrete modstandere, som Wesley og Grundtvig er oppe imod, de deistiske teologer i England og de rationalistiske teologer i Danmark, er for dem repræsentanter for en vestlig syndsforståelse, som lægger hele vægten på syndens juridiske aspekter, mens synden ikke ses at have nogen skadevirkning på menneskets natur. Ligeledes de calvinske puritanere i England og de pietistiske lutheranere i Danmark, som Wesley og Grundtvig anser totalt udraderer menneskets menneskelige natur og gør det passivt og i magternes vold. Det er i forhold til disse modstandere, at Wesleys og Grundtvigs syndsbegreb bedømmes at have et østligt præg.

---

<sup>84</sup> WCC studiedokument *Confessing the One Faith*, Faith & Order paper 153, 59: "Another type of interpretation is represented in the medieval and postmedieval West. Here the death of Jesus is understood as an atoning event in terms of an offering of satisfaction, whereby the *guilt* incurred by human beings in violating God's honour by their sin is removed."

## Tema 4

# 4.4 Kristi gerning for os

## Forsoningen / forligelsen / “reconciliation”

De tre første afsnit om antropologi, gudsforståelse og syndsbegreb udgør alle elementer i menneskets forståelse af sig selv og sin tilstand. Inden vi kan fortsætte tankerækken med afsnit om menneskets frelse og forståelse af samme, skal vi i afsnit fire se på Wesleys og Grundtvigs opfattelse af, hvad det er, Kristus gør for os, som kan danne grundlag for tale om menneskets frelse. Hvordan kan det, som Kristus gør, forstås som en frelsende handling for mennesket? Hvad er den indre logik i det, Kristus gør ved sin inkarnation, død og opstandelse?

Wesley og Grundtvig viser begge træk af et kamp- og sejrsmotiv i forståelsen af Kristus. Inspirationen fra den østlige og græske teologi er noget forskellig. Wesley viser sin forbindelse til den østlige tradition ved anvendelsen af typiske begreber, som at Kristi gerning udgør en løsen, en løsesum, for mennesker, som leder til en befrielse og genrejsning af mennesket. Kristus er en genløser, som løser mennesket ud af den tilstand, det befinder sig i. Grundtvig viser sin forbindelse med den østlige tænkning gennem en udpræget anvendelse af det østlige billedsprog om Kristi kamp mod fordærvsmagterne, som han binder, kroger og pacificerer, så mennesker kan sættes fri. Hverken Wesley eller Grundtvig underkender offermotivet i Kristi gerning, men betoningen ligger på sejren over den og det onde med befrielsen af mennesket som resultat.<sup>1</sup>

I dette afsnit inddrages de første poetiske tekster, hvor Grundtvig har gendigtet wesleyanske tekster. Ligeledes tekster, hvor Grundtvig har gendigtet gamle angelsaksiske tekster. Dermed påvises parallelle tekster hos Wesley og Grundtvig, men også inspirationen fra den angelsaksiske kristne kultur, som igen er formidler af de samme opfattelser af Kristi kamp og sejr, som vi finder i den østlige teologi.

---

<sup>1</sup> Papazu 177-181

## 4.4.1 Wesley's forsoningsforståelse

### 4.4.1.1 Kristi kamp mod forgængeligheden, døden og Djævelen

Kristendommen er påstanden om, at Gud frelser mennesker på grundlag af det, som Kristus har gjort *for os*.<sup>2</sup> Men hvad har Kristus egentlig gjort, som kan være grundlag for et budskab om frelse? Hvordan fortælles historien om det, Kristus har gjort, og hvilken forståelse udledes af det, han har gjort? Kristi gerning for os til genoprettelse af relationen mellem Gud og verden er den del af den kristne dogmatik, der har de største konsekvenser for den teologi, som udkrystalliserer sig omkring dette tema. Andre læremæssige temaer er i høj grad afhængige af dette tema, som oftest behandles under betegnelsen forsoningen, en betegnelse som allerede i sig selv er den første fortolkning af det, Kristus har gjort for os og for vor frelses skyld.<sup>3</sup> Tankegangen er den, at relationen mellem Gud og verden er brudt på grund af synden. Mennesket eller andet i verden er ikke i stand til at retablere relationen til det ønskelige. Derfor er det udelukkende Guds initiativ og gerning, som kan forandre menneskets og verdens forhold til Gud. Guds initiativ og gerning for os kommer først og fremmest til udtryk i Guds inkarnation i Jesus Kristus samt hans død og opstandelse. Den indre logik til forklaring af, hvordan Guds initiativ og gerning i Jesu inkarnation, død og opstandelse kan lede til en genoprettelse af relationen mellem Gud og verden, er imidlertid ikke entydig.<sup>4</sup>

Kirkehistorien viser et antal teorier, som hver med sine betoningen fremhæver bestemte motiver, der bliver bestemmende for den samlede forståelse.<sup>5</sup> Blandt de østlige kirkefædre anvender f.eks. Irenæus og Klemens af Alexandria metaforen, at Kristus døde som en løsen (λύτρον = løsesum, som betaling til frigivelse) for at menneskeheden kan befries fra ondskabens (det ondes og den Ondes) greb. Origenes er så specifik i sin anvendelsen af Kristus som en løsen, at han lader Kristus være den løsesum, som betales til Djævelen for at købe den tilfangetagne menneskehed fri, der har været i hans varetægt.<sup>6</sup> Wesley anvender ganske ofte metaforen, at Kristus giver en løsen ved sin død, men han følger ikke Origenes i den opfattelse, at Djæve-

---

<sup>2</sup> Den nikænske Trosbekendelse siger om Kristi gerning, at det sker *τον δι ημας τους ανθρωπους και δια την ημετεραν σωτηριαν*, se Faith and Order Paper No. 153, 1991, 10

<sup>3</sup> Aulén 1930. Meistad 1992, 89-91

<sup>4</sup> González 1989, 50-64

<sup>5</sup> Link Ed., 77-79. Richardson

<sup>6</sup> González Vol 1, 1987, 222-225

len skulle være i en position, hvor en betaling skulle ske til ham, eller at han skulle have nogen magt og myndighed til at sætte nogen fri mod betaling. Selvom Wesley ikke følger denne tænkning til det yderste med angivelse af, hvem løsesum skulle være betalt til, så er Wesley vedholdende i sin omtale af Kristi død og opstandelse som en løsen ("ransom"), der leder til menneskets frigivelse, og i denne handling er Kristus genløseren eller forløseren ("redeemer").<sup>7</sup> Kristi gerning leder til en frigivelse fra de destruktive og onde magters vold samt en genoprettelse. Genoprettelsen gælder relationen til Gud, en "reconciliation" af relationen mellem Gud og mennesket i hans billede, og en genoprettelse af menneskets af synden skadede natur ved en genfødsel af nyt liv og en efterfølgende udvikling af dette nye liv efter dets mål og hensigt. Kristi genløsning af mennesket leder til genoprettelse af relationen til Gud, men det sker i et drama, hvori Kristi død og opstandelse indgår, og hvor modstanderen er det onde og den Onde. Der er en modstander, som Kristus kæmper mod og sejrer over. I Kristus er det den treenige Gud, som udkæmper kampen mod modstanderen, som er én, men dog bærer tre navne: døden, forgængeligheden og Djævelen. Der indgår et kamp- og sejrsmotiv i Wesleys forståelse af Kristi gerning for os. Kampen medfører, at Kristus kommer triumferende ud af kampen efter at have besejret døden, forgængeligheden og Djævelen og lagt dem i lænker. Sejren overskygger kampen, så opstandelsen dermed bliver dominerende over korsets lidelser, smerte og død. Der er således en hel og gennemført gudshandling i Wesleys tænkning.<sup>8</sup>

Wesley gengiver i sin *Christian Library* uddrag af Makarios Homilier, hvor Kristi forsoningsværk bliver forklaret med en typologisk udlægning af lammets betydning i exodusberetningen<sup>9</sup> og duens betydning i templets offerhandling.<sup>10</sup> Det er en anderledes version af den østlige tænkning omkring forsoningen.<sup>11</sup> Forståelsen af Kristi død og opstandelse er den samme, som vi finder hos Irenæus og andre østlige kirkefædre.<sup>12</sup> Gudshandlingen er gen-

---

<sup>7</sup> Works Vol 12, 33-35

<sup>8</sup> Collins 99-110. Se også Link Ed., 78: "The first type of interpretation is found in the theology of the ancient church and is continued in the tradition of the *Eastern* church in particular. Here, the death of Jesus Christ - God and human being - is seen as destroying death's power and influence by which beings are burdened and oppressed. The death and resurrection of Jesus is a victory by which human beings are liberated from death and all the powers of darkness."

<sup>9</sup> Wesley *Notes upon OT* note til Exodus 12:3

<sup>10</sup> Ibid., noter til Numbers 6:11f og Leviticus 16:21

<sup>11</sup> Wesley *Hymns on the Lord's Supper* 1745, 11, Wesleys introduktion til nadveren: "... the Deliverance from Egypt ... is a People saved by the Sacrifice of the Passover ... Jesus is the Truth .. Passover, when he died upon the Cross.."

<sup>12</sup> Efraim Syreren og Gregor af Nyssa om Kristi kamp i dødsriget og overvindelse af Djævelen

nemført, kravet om retfærdighed er brudt, og Kristus har ved sin død og opstandelse skabt befrielse og forsoning i en og samme handling.<sup>13</sup>

En anden teoridannelse til forklaring af, hvordan Kristi død og opstandelse kan lede til en genoprettelse af relationen med Gud og opgør med syndens skadevirkninger, er at gøre Guds retfærdighed til forståelsesbaggrund. Fra Tertullian og Cyprian over Augustin til Anselm af Canterbury går en tolkningstradition, hvor det forensiske aspekt dominerer, og hvor juridiske begreber og principper er bærende elementer.<sup>14</sup> I denne tænkning er syndens første og afgørende konsekvens, at mennesket belastes af skyld i forhold til Gud. Når Gud desuden er retfærdig og opretholder den ganske verden ud fra sin retfærdighed, bliver kravene til Kristus, som frelser, at udføre en handling, som kan være det grundlag, hvorpå mennesket kan komme af med skylden og blive forklaret retfærdig. Anselm udvikler denne forensiske tolkning i skriftet *Cur Deus Homo* med forklaringen, at Kristus, som menneske, udfører sin frelsesgerning i forhold til Gud.<sup>15</sup> Dermed opretholdes et helt og gennemført retfærdighedsprincip, men gudshandlingen brydes i og med, at Gud Fader og Gud Søn kommer til at stå overfor hinanden i forsoningsakten. Det er som menneske, at Kristus ofres på korset, og Kristi offer modtages af Gud Fader.<sup>16</sup> Wesley møder denne opfattelse af forsoningen hos herrnhuterne og de puritansk calvinske, både i og udenfor den anglikanske kirke. Her spiller det juridiske aspekt, med et gennemført retfærdighedsprincip, en afgørende rolle.

Retfærdighedsprincippet spiller en væsentlig betydning i Wesleys fremstilling af Kristi gerning og fortjeneste. Kristi gerning har betydning for forsoningen mellem Gud og verden, og Kristus er den, som leder til forso-

---

<sup>13</sup> Wesley *Christian Library* Vol 1, 149-150: "It is written in the law, that the Priest shall take two Pigeons, and kill the one, but sprinkle the living one with her Blood, and let it of, that it may fly away free. This was a type and a shadow of the truth. For Christ was slain, and his blood having sprinkled us, hath made us to bear wings. He hath given us of his Holy Spirit, that we might fly without impediment into the Godhead.... The Lord spake to Moses, to take a Lamb without spot, and kill it, and with the blood of it to anoint the thresholds and the doors, that he that destroy'd the first-born of the Egyptians, shou'd not touch them. For the Angel that was sent, beheld the sign of the blood from afar and withdrew [...] For Christ the true, and immaculate Lamb was slain, and with his blood of Christ which was shed upon the cross, might become life and redemption to the Soul."

<sup>14</sup> Aagaard 40

<sup>15</sup> Lindroth 1-156. Se også Link Ed., 78: "A second type of interpretation is found in the Latin *West*. Here the death of Jesus is understood as an atoning event whereby the guilt incurred by human beings in God's sight because of their sin is expunged."

<sup>16</sup> Anselm 114-127. Radler 44-47, 182, 227

ning.<sup>17</sup> Wesley beskriver Kristi gerning som en satisfaktion (tilfredsstillelse af, opfyldelse af), men ikke med angivelse af, at satisfaktionen leder til positive meritter, som overføres til det menneske, som tror, og som derefter indgår i Guds bedømmelse eller dom over mennesket, *eller* at satisfaktionen gælder negative forhold, som stedfortrædende straf for de synder, mennesker har begået, hvor Kristi afsonede straf, hvilket han kunne overleve, fordi han var Gud, overføres til det menneske, som tror, og som dermed går fri af straffen, da den allerede er afsonet af Kristus.<sup>18</sup> Forskerne er enige om, at for Wesley har satisfaktionen, som Kristi kompensation for mennesket, en væsentlig plads, men Wesley støtter hverken idéerne om, at Kristus har samlet meritter, som skal overføres til det menneske, som står uden meritter i forhold til Gud, eller at Kristus har afsonet en straf i forhold til det syndige menneskes krænkelser af Guds lov.

Wesley vender sig imod opfattelsen, at Guds holdning til mennesker skulle kunne påvirkes af et offer. Med henvisning til blandt andet den Gamme Testamentlige tekst om Abrahams ofring af Isak, hævder Wesley, at selvom Gud initierede Abrahams forberedelser til at ofre Isak, så var det ikke offeret, Gud til sidst var interesseret i, men Abrahams holdning og vilje.<sup>19</sup> Da Abrahams holdning var prøvet, krævede Gud ingen ofre og har ikke gjort det siden. Ligeledes vender Wesley sig imod opfattelsen, at lidelses- og straffelementer skulle have nogen befordrende effekt på relationen mellem Gud og mennesker.<sup>20</sup> Kristus behøver ikke afsone nogen straf, for at Gud skal kunne tilgive og tage mennesket til nåde. Guds væsen er at tilgive og være nådig, og Guds kærlighed gennembruder i flere tilfælde Guds retfærdighed uden anden betydning, end at det er Gud selv, der bryder sin egen retfærdighed, ikke mennesker. Når Wesley alligevel ofte taler om Kristi gerning som straf (“penal”), afstraffelse (“punishment”), så er det i den betydning, at Kristus påtager sig konsekvenserne af menneskets syndighed, hvilket er forgængelighed og død, uanset hvordan det leder til en afslutning af menneskets liv. Kristi stedfortrædende gerning består i frivilligt at gennemleve et helt menneskeliv fra fødsel til grav. Ved at gå ind i lidelsen og døden udfordrer Gud i Kristus forgængeligheden, døden og Djævelen til at anvend-

---

<sup>17</sup> Romerbrevet 3:25 ἰλαστικριον, som i danske bibeloversættelser er blevet gengivet med det af Luther inspirerede “Sonemiddel” og “sonoffer,” bliver i Wesley’s NT oversat med “a propitiation.” Jævnfør 1. John 2:2

<sup>18</sup> Deschner 152-175

<sup>19</sup> Wesley *Notes Upon the Old Testament*, note til Genesis 22:12 “He (Abraham) need to do no more, what he had done was sufficient to prove the religious regard he had to God and his authority.”

<sup>20</sup> Works Vol 4, 8:12-9:2

de deres stærkeste udøvelse af destruktions og tomhed, og ved Kristi opstandelse lider forgængeligheden, døden og Djævelen nederlag ved, at deres magt sprænges indefra af det genfødte liv. Det er den straf, som er syndige menneskers livsbetingelser, Kristus tager på sig.<sup>21</sup> Det er ikke en Guds afstraffelse, for Gud straffer ingen, eller Djævelens straf, for den magt har Djævelen ikke.

Hos Wesley finder vi, at han taler om Kristi gerning for os i sin død og opstandelse ud fra henholdsvis en kamp og sejr terminologi og en forensisk terminologi.<sup>22</sup> Kamp og sejr terminologien finder vi oftest, når Wesley skal forklare grundlaget for menneskets modtagelse af frelsen som en genfødsel til nyt liv, der igen er et opgør med syndens fordærv og en personlighedens vækst og helliggørelse. Den forensiske terminologi finder vi oftest, når Wesley skal forklare grundlaget for menneskets modtagelse af frelsen som retfærdiggørelse og opgør med syndens skyld. For Wesley er retfærdiggørelsen og genfødselen principielt to forskellige ting, men to ting, der ikke kan skilles ad, som to sider af samme mønt.<sup>23</sup>

Menneskets omvendelse (μετάνοια) hører til de religiøse erfaringer, enten momentant eller over en tidsperiode. Wesleys teologiske forklaring af omvendelsen er, at her erfarer mennesket, at ved tro på Kristi død og opstandelse retfærdiggøres og genfødes mennesket til nyt liv.<sup>24</sup>

Forholdet mellem Wesleys anvendelse af henholdsvis en kamp og sejr terminologi, på den ene side, og en forensisk terminologi, på den anden side, har været genstand for mange studier. For Outler krydser Wesley en vestlig-latinsk tradition med en østlig-græsk tradition:

... behind this Latin tradition lay the balancing, deepening influence of Greek Catholic spirituality (with its distinctive pneumatology that Wesley embraced wholeheartedly), with roots that run from Ignatius of Antioch through Irenaeus and Clement of Alexandria, to Macarius, Gregory of Nyssa, Ephrem Syrus, and the great Eastern liturgies.<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> Maddox 1994, 95-97

<sup>22</sup> Deschner 118-126. Collins 165-173

<sup>23</sup> Lindström 1946, 83-104

<sup>24</sup> Works, Vol 1, 405:9-15: "... God, who hath bought him with' so high 'a price, in his body and in his spirit, which now are God's by redemption, as well as by creation. He feels what is 'the exceeding greatness of his power' who, as he raised up Christ from the dead, so is able to quicken us - 'dead in sin' - 'by his Spirit which dwelleth in us'. 'This is the victory which overcometh the world ...'"

<sup>25</sup> Outler i Works Vol 1, 36

I Outlers optik hører Wesleys tænkning hjemme i en vestlig tradition med indslag og fordybende elementer fra den østlig-græske. Det er således den vestlige tænkning, der er den gennemgående og bærende. Outler er imidlertid ikke så sikker på sin egen vurdering, at han står fast på den. Når det gælder omtalen af Wesleys kamp og sejr metaforer hævder Outler, at “this metaphors ... tend to outweigh the forensic ones that had dominated Western tradition since Anselm.”<sup>26</sup> Forskere som Lindström, Deschner, og Collins gør tilsvarende bedømmelser, at de østlige og vestlige teologiske traditioner er stærkt repræsenteret og afbalanceret i forhold til hinanden i Wesleys lære om Kristi gerning for os som basis for menneskets retfærdiggørelse og genfødsel. Heitzenrater og Maddox har samme beskrivelser, men med den opfattelse, at det østlige motiv om frelsen som helbredelse og restaurering dominerer over det vestlige motiv med frelsen i en forensisk forståelse.<sup>27</sup> Diskussionen om at finde vestlige og østlige motiver i Wesleys teologi er af ny dato. Outler har været nævnt, som den måske første, der søger at vise Wesleys afhængighed af inspirationen fra græske kirkefædre. Tidligere blev motiver præsenteret og behandlet i deres sammenhænge, men uden refleksion over forbindelsen til eventuelle rødder. Med det økumeniske perspektiv, som har sat sit præg på en del nyere teologisk forskning, er det østlige tema hos Wesley blev løftet frem. Hos Grundtvig skal vi se, at kampmotivet findes i ligeså stor grad.

#### 4.4.1.2 Sejr og triumf

For Wesley betyder inkarnationen af Kristus, at Gud ikke kun bliver menneske i Kristi fødsel og liv, men også at Gud iklæder sig syndige menneskers skikkelse. Det betyder ikke, at Kristus er syndig og har pådraget sig en syndig natur, men at han lever sit liv på jorden under de betingelser og med de konsekvenser, som er en syndig menneskeheds livsbetingelser. Inkarnationen i sig selv, når den forstås som en inkarnation i en syndig menneskehed, bliver da en påtagen sig syndige menneskers skyld og straf. Sydens konsekvenser udtrykkes i skyld og straf, som konkret medfører forgængeligheden og døden. Kristi død og nedstigen til dødsriget er en nødvendig følge af inkarnationen. Uden at gå i døden og nedstige til dødsriget ville Gud ikke have iklædt sig syndige menneskers skikkelse fuldt ud. Når Kristi død og opstandelse samtidigt er den handling, hvorigennem Gud forsoner verden med sig,

<sup>26</sup> Ibid., 80

<sup>27</sup> Maddox 1994, 22-25. Heitzenrater i Kimbrough Ed. 25-31. Se også Meistad 1999, 9 “Den grunnleggende teologiske forankringen ligger nok mer i øst enn i vest.”



bliver Kristi ord "Det er fuldbragt," når han dør på korset, et svar på både inkarnationens og forsoningens gennemførelse. I såvel et inkarnations- som et forsoningsperspektiv finder vi hos Wesley et kamp- og sejrsmotiv.<sup>28</sup> Fra Jesu komme til verden og i hele hans fremtræden og gerning ser Wesley en kamp mod de magter, som ødelægger mennesker og livet i verden. Kampen gælder en modstander, som optræder i de tre skikkelser: forgængeligheden, døden og Djævelen. Modstanderen er Guds modstander, men også ethvert menneskes modstander. Kristus sejrer over modstanderen, hver gang et menneske ved hans ord eller undergerning oplever befrielse og genindsættelse i fællesskabet. Den endelige sejr sker ved Kristi død og opstandelse. Døden, der fuldender Guds forsoning, som en total forening med mennesket i dets syndige tilstand, er umiddelbart en sejr for forgængeligheden, døden og Djævelen i og med, at de stærkeste våben, som er døden, gør en ende på Kristi liv. Men døden er kun en tilsyneladende sejr, for Kristus, der er livet selv, livskilden selv, kan ikke overvindes af døden, men overvinder døden i dens dyst med livet, som bor i ham. Dødens umiddelbare sejr bliver derfor dens nederlag, mens Kristi nederlag i døden bliver hans mulighed for at vise, at han er livets Herre, som sejrer. Udgangen på Kristi død og opstandelse bliver derfor, hos Wesley, domineret af sejrsmotivet og triumfen over forgængeligheden, døden og Djævelen.<sup>29</sup>

Synliggørelsen af denne Kristi sejr ser Wesley hver gang Kristi sejr bevirker, at forgængeligheden, døden og Djævelens magt bliver brudt i mennesker og i verden. Det er ved beskrivelsen af menneskers modtagelse af omvendelse, retfærdiggørelse, genfødsel og helliggørelse, at Kristi sejr fremhæves og forklares som grundlag for det, der sker med mennesker, som frelles. I og med at det kristne evangelium, som et tilbud om Kristi frelse, tilbydes mennesker her og nu og ikke i en fjern fremtid, begynder Kristi sejr at vinde frem blandt mennesker, som bliver kristne, og i verden, hvor Guds vilje sker. Sejrsmotivet og triumfen får hos Wesley et stærkt udtryk i forkyndelsen af, hvad det er at være kristen, og i kristendommens indflydelse i verden. Den eskatologiske virkelighed, hvor Gud har besejret alt det onde og genopretter det skadede og korrupte, begynder at bryde frem i nutiden. Der er tale om realiseret eskatologi.<sup>30</sup> Collins sammenfatter Wesleys tanker således:

---

<sup>28</sup> Collins 87-96. Allchin 1989, 117 om Wesleys "Christus Victor motif in speaking of the atonement."

<sup>29</sup> De to wesleysalmer *Our Lord is risen from the dead* og *Head of thy church triumphant*, som Grundtvig gendigter på dansk, indeholder tydeligt kamp- og sejrsmotivet, se side 215-217.

<sup>30</sup> Williams 191-198

... the victory motif of conquering sin, death, hell, and Satan as playing out not simply at the cross, but also in the ongoing transformation of human hearts in the context of the church, as Christ comes, judges, and then finally reigns without a rival. So important is this sanctifying work in believing hearts, in which grace is underscored and in which Christ holds sway, that Wesley envisions no eschatological fulfillment apart from it. In other words, it is precisely as Christ subdues all things to himself and utterly casts out all sin that everlasting righteousness is brought in - a righteousness that is not only the desire of the church but also the very perfection of the kingly role.<sup>31</sup>

Wesley beskriver Kristi sejr over fordærvsmagterne, som en sejr, der finder sted i denne verden. Derfor bliver sejren over Djævelens og ondskabens magt primært knyttet til korset og opstandelsen og ikke til en kamp og sejr på den anden side af død og grav. Det er måske ikke kun Wesleys fastholdelse af, at Kristi gerning hører hjemme i denne verden, der ligger bag hans opfattelse af, hvor kampscenen med ondskaben finder sted. Hans opfattelse af Hades og Helvede har også betydning. Wesley følger apostolicums beken- delse, at Kristus, efter døden på korset og begravelsen, nedstiger til stedet, hvor de døde er, *descendit ad inferna*.<sup>32</sup>

Inkarnationen af Kristus betyder, at Kristus bliver menneske, han iklæder sig syndigt menneskes skikkelse, og han gennemlever et liv, som et syndigt menneske, helt til døden og ind i dødens inderste. Stedet, hvor de døde be- finder sig frem til opstandelsens morgen, er Hades, hvilket korresponderer med apostolicums *inferna*. Kristus kommer også til Hades, "... Hades where the souls of wicked men reside."<sup>33</sup> Wesley følger imidlertid den opfattelse, at Hades er et dødsrige, hvor de dødes sjæle opholder sig frem til opstandel- sens morgen, hvor sjælene skal forenes med deres opstandelseslegemer for at indgå i den nye og genskabte verden.<sup>34</sup> Hades er som et forkammer eller forgård til Helvede og Paradis, og er altså ikke identisk med Helvede.<sup>35</sup> Hos Wesley finder vi tanken, at Kristus nedstiger til Hades i betydningen dødsri- get og forgården til Helvede, hvor de dødes sjæle befinder sig.<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> Collins 113

<sup>32</sup> Jævnfør *Common Prayer Book*, Art. Rel. III, 685

<sup>33</sup> Works Vol 4, 8:13-14

<sup>34</sup> *Ibid.*, 8:8-9:15

<sup>35</sup> Collins 319, Antechamber of Heaven. Antechamber of Hell.

<sup>36</sup> Works Vol 4, 189:27-30: "... by christ descending into hell ... his body remained in the

I sin prædiken over lignelsen om den rige mand og Lazarus betoner Wesley, at det ønske, som den rige mand har, om at nogen må vende tilbage fra dødsriget, så deres vidnesbyrd kan have en større effekt på mennesker, når de skal beslutte sig for, hvordan levet bør leves, bliver opfyldt med Kristus selv, som er den, der har været i dødsriget, men med sin opstandelse er vendt tilbage.<sup>37</sup>

Kristi kamp og sejr over døden og Djævelens magt sker på korset, i døden og den opstandelse, som følger efter. Wesleys opfattelse af at Kristus ikke kommer til Helvede henter næring dels fra Jesu ord til medfangen på korset, 'I dag skal du være med mig i Paradis,'<sup>38</sup> og dels fra udsagnet i Peters pinseprædiken, Acta 2:27, hvor der står, som en Davidsprofeti om Kristi død, "For thou wilt not leave my soul in Hades, neither wilt thou suffer thy Holy One to see corruption."<sup>39</sup> Kristi død er en løsesum, en "ransom," som leder til befrielse, og Kristus sejrer over dødens magt til befrielse.<sup>40</sup> Selvom Wesley ikke fuldt ud følger den østlige drama-kultiske billedlige fremstilling af Kristi forsoningsværk, så er hans sprogbrug alligevel tydeligt præget af denne tænkning.<sup>41</sup>

'Tis done! the precious Ransom's paid;	But soon he'll break Death's envious Chain
Receive my soul, he cries:	And in full Glory shine;
See where he bows his sacred Head!	O Lamb of God was ever pain,
He bows his Head and dies.	Was ever Love like thine! <sup>42</sup>

Man kan dog ikke helt fraskrive Wesley den forståelse, at Kristi nedstigen og kamp med fordærvmagterne også betyder, at Kristus forkynder frelse for

---

grave, his soul remained in Hades, which is the receptacle of separate spirits, from death to the resurrection."

<sup>37</sup> Ibid., 5-18. Sermon 115 *Dives and Lazarus* Luke 16:31 (16:19-31)

<sup>38</sup> Lukas 23:43

<sup>39</sup> Wesleys tekst i *Notes upon The New Testament*, Acts 2:27

<sup>40</sup> Wesleys Notes til NT tolker 1. Peter 3:18-20 således, at Kristus "By which Spirit he preached - Through the ministry of Noah. To the spirits in prison - The unholy men before the Flood, who were then reserved by the justice of God, as in a prison, till He executed the sentence upon them all; and are now also reserved to the judgment of the great day." Wesley åbner her for a *second chance* for omvendelse efter døden. Det er en lille åbning, for Wesley er andre steder reserveret omkring at give udsigt til a *second chance* for frelse, fordi muligheden for udskydelse af en omvendelse til Gud til efter døden vil hæmme menneskers villighed til at tage stilling til det kristne evangeliet her og nu, se Works Vol 4:16:19-17:29.

<sup>41</sup> Aulén 1930, 78ff

<sup>42</sup> Wesley *Collections of Psalms and Hymns* Charles-Town, 1737, 46-47, No VIII

de døde i dødsriget.<sup>43</sup> At Kristus ikke skal forblive, “not leave my soul,” i dødsriget, er ikke det samme, som at han ikke har gæstet dødsriget. Grundtvig sætter den samme grænse for Kristus i dødsriget, som Wesley gør, ved flere steder at angive, at Kristus var gæst, “Guds Søn haver Helvede gjæstet!”<sup>44</sup>

Kristus hører ikke til i Helvede, og selvom han har været der og udkæmpede slagene der, var det som gæst, på vejen fra et før til et efter. Wesley antyder dog Kristi nedstigen til dødsriget og forkyndelse for dem, der er der, f.eks. i salmen *Jesu, thy blood and righteousness* gengivet på dansk med salmen *O Krist, dit blods, din retfærds magt*,<sup>45</sup> hvor det i de sidste vers hedder:

Thou God of power, thou God of love,  
Let the whole world thy mercy prove!  
Now let thy word o'er all prevail!  
Now take the spoils of death and hell.<sup>46</sup>

O let the dead now hear thy voice;  
Now bid thy banished ones rejoice;  
Their beauty this, their glorious dress,  
Jesu, thy blood and righteousness.<sup>47</sup>

Snart til de døde når din røst,  
dem byder vende hjem med lyst,  
med smykke og i kroningsdragt:  
O, Krist, dit blods, din retfærds magt.<sup>48</sup>

Temaet om forkyndelsen af Kristus blandt de døde findes hos Wesley, men ikke i stor skala.

---

<sup>43</sup> Petersevangeliet 10:42: “‘Har du prædiket for dem, der sover?’ Så hørtes et svar fra korset: ‘Ja!’” Se Giversen 2002, III, 405

<sup>44</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2, no 243 vers 20, 474. Se også “.. en Giæst, Kommet fra de Dødes Rige,” i Grundtvig *Kong Harald og Ansgar* 1865, 45

<sup>45</sup> *Salmer & Sange* 2006, nr. 457, 612-613

<sup>46</sup> Det er rimeligt at antage, at Wesley har kendt Isaac Watts’ (1674-1748) *I sing my Saviour’s Wondrous death*, hvor det i første vers hedder “He conquered when he fell: And shook the gates of hell,” hvilket Grundtvig gengiver med “Han faldt ei seierløs, At Helved skjald og giøs!” i sin oversættelse af Watts’ salme i *Syng høit, min Sjæl, om Jesu Død!* Se Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2 No 250, 480-481. Se Noack i Grundtvig-Studier 1989, 154 for oplysninger om Grundtvigs anvendelse af Isaac Watts *I sing my Saviour’s Wondrous death* til *Syng høit, min Sjæl, om Jesu Død!* og *Hosanna to the Prince of Light* til *Halleluja for Lysets Drot*, se Grundtvig *Sang-Værk* 1989, 1.2 No 254, 483-484. Se også Kjærgaard 222, 272-273

<sup>47</sup> *Works* Vol 7, No 183, 309:37-311:44

<sup>48</sup> *Salmer & Sange* 2006, nr. 457, 612-613. Dansk tekst af Poul Helweg-Larsen (1877 - 1958)

Effekten af Kristi egen kamp og sejr bliver ofte omtalt i et billedsprog om fangers befrielse, sejren over ondskaben, forgængeligheden, døden og Djævelen, og videre til triumf over alle de onde kræfter. Det er ofte i betoningen af triumfen og sejren, at Kristi kamp, og hvem og hvad kampen gælder, bliver inddraget.<sup>49</sup> Den døende Herre udkæmper en kamp, for os, og denne kamp vindes, så det bliver til sejr, for os. Derfor lovprises Gud for det, han, med en nådig attitude mod mennesker, har gjort.<sup>50</sup> Sejren betyder, at mennesker kan se tilbage på deres tidligere tilstand, som var de fanger, trælle. Derfra er de friet af pine og har lagt død og Helvede bag sig, ligeledes sorg og lidelse.<sup>51</sup> Døden er opslugt af livet selv. Det gælder som et resultat af Kristi nedstigen og oprejsning. Det gælder også mennesket, for hvem Kristi sejr bliver et nyt paradigme for livet, som herefter bliver en forsmag på Paradiset.

Kamp- og sejrsmotivet findes i mange prædikener og salmer. En af salmerne, Wesleys *Head of thy church triumphant*,<sup>52</sup> har Grundtvig kendt allerede i 1836, hvor han gendigter salmen på dansk i *Seier-Kirkens Høvding bold*:<sup>53</sup>

Head of thy church triumphant,  
We joyfully adore thee;  
Till thou appear,  
Thy members here  
Shall sing like those in glory.  
We lift our hearts and voices  
With blest anticipation,  
And cry aloud,  
And give to God  
The praise of our salvation.

Seier-Kirkens Høvding bold!  
Til vi Dig mon skue,  
Vi med dem i Ærens Hjem  
Sjunge under Bue,  
Løfte paa de Glades Viis  
Hænderne som Vinger,  
Løfte Stemmen til din Priis,  
Som i Sky det klinger!

<sup>49</sup> Works Vol 7, 140, No 49 v. 1: "Blessing, honour, thanks, and praise, Pay we, gracious God, to thee; Thou in thine abundant grace, Givest us the victory; True and faithful to thy word, Thou hast glorified thy Son; Jesus Christ, our dying Lord, He for us the fight hath won."

<sup>50</sup> Ibid., 141, No 49 v. 2: "Lo, the prisoner is released, Lightened of his fleshly load; Where the weary are at rest, He is gatheret into God! Lo, the pain of life is past, All his warfare now is o'er, Death and hell behind are cast, Grief and suffering are no more!"

<sup>51</sup> Ibid., 141, No 49 v. 3: "Yes, the Christian's course is run, Ended is the glorious strife; Fought the fight, the work is done, Death is swallowed up of life; Borne by angels on their wings, Far from earth the spirit flies, Finds his God, and sits, and sings, Triumphant in paradise." Se også Wesley i *A collection of Hymns* London 1876, No 729, 666: "he rules o'er earth and heaven; the keys of earth and hell are to our Jesus given."

<sup>52</sup> Wesleys *Hymnals* (1745) 1847, No 275, 239-240

<sup>53</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2. nr. 365, 630-631

Den triumferende kirke er ikke blot den kirke, som befinder sig i “Glory,” i en anden verden, men kirken her og nu, fordi dens Herre skænker frelse.

The name we still acknowledge  
That burst our bonds in sunder,  
And loudly sing  
Our conquering King,  
In songs of joy and wonder.  
In every day's deliverance  
Our Jesus we discover;  
'Tis he, 'tis he  
That smote the sea,  
And led us safely over!

Skiøndt vi er i Trængsels Ovn,  
Gaae igiennem Ilden,  
Uforbrændt, med Engel sendt,  
Love vi Livs-Kilden:  
Som de Tre i Babels Land,  
Fire med den fine,  
Sjunge om vor Frelsermand  
Vi med Engle-Mine!

While in affliction's furnace,  
And passing through the fire,  
Thy love we praise  
Which knows our days  
And ever brings us nigher.  
We clap our hands exulting  
In thine almighty favour;  
The love divine  
Which made us thine  
Shall keep us thine for ever.

Giennem Ild og gennem Vand  
Gaaer for Dig med Glæde,  
Afgrunds Bredd, naar Du er med,  
Trøstig vi betræde;  
Ogsaa i det røde Hav  
Jævn er Giennem-Gangen,  
Over *Pharaoners Grav*  
Toner *Moses-Sangen!*

Andet vers kalder kirkens Herre, Jesus, for “den sejrende Konge,” og med alludering af teksten, hvor Jesus kommer vandrende hen over bølgerne til disciplene i båden, og med bølgerne en parallel til skabelsen, som også er en sejr over fordærvmagterne illustreret med urdybet. I Grundtvigs andet vers følger han ikke Wesley, men forklarer det, der nu ligger bag, med inddragelse af historien om Daniel og hans venner, der kom i den brændende ovn og alligevel blev reddet. Redningen gennem ild møder vi i Wesleys tredje vers, hvorimod Grundtvig vælger, at redningen gennem noget skal være gennem havet, døden, hvori ægypterne gik til grunde, efter udvandringen fra fangenskabets land.

By faith we see the glory  
To which thou shalt restore us;  
The cross despise  
For that high prize

Veien over Stok og Steen  
Gaaer i øde Egne,  
Men om end vi skulde see  
Stene paa os regne,

Which thou hast set before us.  
And if thou count us worthy,  
We each, as dying Stephen,  
Shall see thee stand  
At God's right hand  
To take us up to heaven.

Skiønne var dog *Stephans* Kaar,  
Og derpaa vi stole,  
Da vi see Dig, hvor Du staaer,  
Over alle Sole!

I sidste vers løftes korset frem, som tegn på den høje pris, Kristus måtte betale, for at menneskets restaurering, fornyelse, kan finde sted, så mennesker, ligesom den første martyr, Stefanus, må være forenede på tværs af grænsen mellem verden her og nu og den kommende, hvorfra Gud kommer til os.

Endnu en wesleyansk salme, som også anvender en østlig og græsk terminologi, er salmen *Our Lord is risen from the dead*, som Grundtvig i 1837 udgiver i en dansk version med titlen *Vor Frelser opstod fra de Døde*.<sup>54</sup>

En af de mest udbredte påskesalmer *Christ, the Lord, is risen today* taler om Kristi genløsning, "triumphs" og "victory," samtidig med at Helvede, døden og graven hånes:

Love's redeeming work is done;  
Fought the fight, the battle won:  
... Christ hath burst the gates of hell:  
Death in vain forbids his rise,  
... Where, O death, is now thy sting?  
... Where's thy victory, boasting grave?  
... Christ hath opened Paradise!<sup>55</sup>

Salmerne er taget med her for at vise, hvordan Wesley og Grundtvig benytter sig af kamp- og sejrsmotiv i deres beskrivelse af, hvad Gud har gjort *for os*. Ligeledes er de eksempler på, hvordan Wesley og Grundtvig trækker på den samme østlige og græske forsoningsteori i deres formidling af, hvad Gud har gjort for os. De to wesleyanske salmer, som Grundtvig har gendigtet, og som i sig selv viser konvergens, bliver dermed overgangen til Grundtvigs forsoningsforståelse.

---

<sup>54</sup> Se begge salmetekster og kommentarer på side 7-8

<sup>55</sup> *Hymns* 1876, No 716, vers 3-4-5, 652-653. Gendigtet på dansk af Ivan Chetwynd, se *MU Sange* nr. 146

## 4.4.2 Grundtvigs forsoningsforståelse

I Grundtvigs store salme, *Hil dig, Frelser og Forsoner*,<sup>56</sup> finder vi flere af de væsentlige temaer i Grundtvigs forståelse af Kristi gerning for os. Allerede fra inkarnationens perspektiv står det klart, at hensigten med Kristi komme til verden er, at han skal leve et helt menneskeliv, inklusiv døden, som er en del af det syndige menneskes livsbetingelser.

Hvad har Dig hos Gud bedrøvet? (vers 5)  
Og hvad elsked Du hos Støvet,  
At Du vilde Alt opgive,  
For at holde os i live,  
Os Dig at meddele heel?

Forundringen over inkarnationen leder direkte til forklaringen, at drivkraften bag inkarnationen er kærligheden. Guds kærlighed er forklaringen på, at Kristus var villig til at komme til verden og leve et helt menneskeliv på det syndige menneskes betingelser, helt ind i døden.

Kiærligheden, Hjerte-Gløden, (vers 6)  
Stærkere var her end Døden,  
Heller giver Du end tager,  
Ene derfor Dig behager  
Korsets Død i vores Sted!

Kristi død er stedfortrædende. Han tager menneskets plads i døden. Dermed betaler han den pris, som er en konsekvens af synden i verden, nemlig døden, "Du betalte Syndens Sold!" (vers 11). Kristus gik frivilligt ind i døden, "Selv Du valgte Korsets Skam!" (vers 4), og kom igennem døden, som guld, der prøves og lutres, "Fordi reen, som Guldet prøvet, Du er dog miskundelig!" (vers 2). Som den prøvede, der har vist sig at være frelser, "Hil dig, Frelser og Forsoner!" (vers 1), kan den tilbedende nærme sig den opstandne, "For Dit Ansigt vil jeg træde, Thi jeg troer, Du er tilstæde;" (vers 2), og se, at lidelserne og dødens smerter, "dine Vunder" (vers 8), fordi Kristus har overvundet dem, er blevet et kildespring af liv, "Væld udsprang til stort Vidunder," (vers 8), som den tilbedende ønsker at få del i, "Leed den ind i mine

---

<sup>56</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2, no 232, 455-457. Salmen er en gendigtning efter den latinske meditations salme af *Arnulf af Louvain* over Kristi lidelser. Indlevelsen i Kristi lidelser er tydelig i vers 1-4, hvoraf oftest vers 2-4 er udeladt i salmebøgernes versioner.



Aarer, Floden, ... Som kan Blod-Skyld tvætte af!” (vers 9), og endelig, at den tilbedende, for hvem korset altid vil være omgærdet af mystik, “Ja, jeg troer paa Korsets Gaade” (vers 12), må blive tiltalt af Kristus, som medfangen på korset, der var fristet til at håne ham, men alligevel bad om at måtte blive husket, og som svar fik Kristi tilsagn om at være sammen med ham i Paradis samme dag, “Siig: vi gaae til *Paradis!*” (vers 12).

Kristi lidelse og død ses som en fuld gennemførelse af inkarnationen. Kristus bliver menneske, og det betyder, at han bliver menneske, der dør. At han overvinder døden, giver ham sejr over dødens magt. Han tjener og fortjener sin status som dødens overmand, og dermed kan han hjælpe andre døende til livet.

#### **4.4.2.1 Kristi kamp mod synden, døden og den store Tyran**

Igennem hele Grundtvigs forfatterskab kan vi finde spor, der viser, at Grundtvig i stor udstrækning følger den østlige græske tænkning omkring forståelsen af det, Kristus gør for os. Aulén taler om den klassiske forsoningsteori, der bygger på Kristi sejr over fordærvmagterne, i modsætning til den latinske og forensiske forsoningsteori, der bygger på kravet om retfærdighed og loven.<sup>57</sup> I det tidlige forfatterskab udgiver Grundtvig tidsskriftet *Danne-Virke*, hvori hans påskespil, *Paaske-Lilieu*, første gang publiceres. Heri lader Grundtvig englensyngere synge ved graven påskemorgen:

Dragen er bundet,  
Døden har mistet sin Brod,  
Løven har vundet,  
Liv er de Troendes Lod.  
[...] Trods Gravens Baand og Satans List  
... Byd Graven Spot og Døden Trods!<sup>58</sup>

Dragen, Døden og Satan repræsenterer den modstander, som Løven Kristus<sup>59</sup> har vundet over ved at binde modstanderen og lægge bånd på graven. Den troende får herved adgang til Liv og kan trodse døden og spotte Graven. Med få ord viser Grundtvig, at hans forståelse af Kristi lidelse, død og op-

---

<sup>57</sup> Aulén 1930, 38-69, 141-171. Bjerg 116

<sup>58</sup> Grundtvig *Danne-Virke II* 1817, 317-318, 321

<sup>59</sup> Johs Åb. 5:5 “Sejret har Løven af Judas Stamme.” Gen. 49:9 “Juda er en ung Løve”

standelse er helt efter den østlige græske dramatiske tænkning og ikke efter den latinsk forensiske.

Alle ord, som har med overvindelse og sejr at gøre, bruges som attributter om Kristus, især at han er en helt. Beskrivelsen af Kristi lidelse og død har karakter af en heltegerning, der har krævet meget, men også ledt til en sejr.<sup>60</sup> I en af Grundtvigs julesalmer *Guds Engle i Flok! synger liflig i Kor*,<sup>61</sup> kaldes den nyfødte Kristus "vor Helt og vor Herre," som er kommet til verden for "i Billede sit," at skabe "os paany." Heltegerningen ses her som noget, der strækker sig over hele Kristi liv og ikke er begrænset til dramaet omkring lidelsen, døden og opstandelsen. At Kristi gerning er grundlag for den frelse, som tilbydes mennesker, er her udtrykt med hensigten, at guds-billedet i mennesket kan blive genskabt. Andre steder finder vi, at frelsen udtrykkes med tilgivelsen af menneskets synder.<sup>62</sup>

Livet, mennesker lever, er også en kamp. I den kamp skal visheden om Kristi sejr være en ressource, fordi troen på ham er en tillid til, at han vil gøre, at vi også sejrer i vore kampe. Fortællingen om Kristi liv er afsluttet på den måde, at hans død er inkluderet og det på en måde, hvor døden ikke er blevet den definitive afslutning, men åbningen til noget nyt. Mennesket, der lever sit liv, har livets afslutning og døden foran sig. Den kristne "opvaagnelse" er så at sige, at mennesket i tro kan leve, låne og overtage Kristi livsafslutning, død og opstandelse, og gøre det til sin egen historie. Det er "Haabet" om det "uforkrænkelige," som åbner sig i det, han har "beredt os."<sup>63</sup>

Grundtvigs mest gennemførte og koncentrerede udlægning af Kristi gerning for os, finder vi i hans forkyndelse. Her fremholdes, at Faderen og Sønnen i forening, og drevet af kærlighed, lader Kristus dø, "afsone Verdens Synd," for at overvinde den store Tyran, døden, og bryde de lænker, som

---

<sup>60</sup> Grundtvig *Om den sande Christendom* 1826, Begtrup IV, 486: "... Jesu Selv-Opoffrelse paa Korset, som den store Helte-Gjerning, hvorved han frelste os, saa Troen derpaa er Overgangen fra de Dødes Rige til de Levendes Land."

<sup>61</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.1, no 186, 249

<sup>62</sup> Grundtvig *Om Christendommens Sandhed* 1826-1827, Begtrup IV, 630: "... det var ikke for sin egen, men for sine Troendes Skyld, vor Jesus døde, og at denne Hans Død var Vilkaaret for den Synds-Forladelse vi i vor Troes-Bekjendelse ophøie ... at Christi, Guds Søns, frivillige Død .. kan udvirke hans Troende Synds-Forladelse!"

<sup>63</sup> Grundtvig *Den christelige Kamp* 1825, Begtrup Vol IV, 439: "... vi skal kun glæde os over Seiren, Jesus vandt, da Han førde Liv og Uforkrænkelighed igien for Lyset, da Han i Graven, hvoraf Han seierlig opstod, beredte os ... en glad Opvaagnelse ... Ja, dette store, uforkrænkelige Haab, det er den Salighedens Hjelm, der holder de Christnes Hoved opreist under Kampen ..."

alle dødelige er bundet af, hvilket leder frem til evangeliets indbydelse til alle om at få adgang til livet.<sup>64</sup>

Naar vi nu saaledes rolig betragte den store Dødsdag, som Guds Kiærligheds Triumf, som den himmelske Offerdag paa Jorden, da Faderen offrede sin Enbaarne og Sønnen opoffrede sig selv, for med sit uskyldige Blod at afsone Verdens Synd, med sin ligesaa frivillige som uforskyldte Død paa de Dødeliges Vegne at overvinde den store Tyran og bryde de Lænker, hvori han holdt det faldne Adams Kiøn, fordi Død er Syndens Sold, naar vi saaledes betragte den mageløse Dødsdag, og istemme Lovsangen til den Korsfæstede som Verdens Frelser og Livets Fyrste, se da, m. V. føle vi os netop under Korset guddommelig trøstede over alle Dødstegn baade hos os selv og hos Alt, hvad vi elske, og da især guddommelig trøstede over hvert Dødstegn hos den Korsfæstedes Ord og Menighed paa Jorden, og denne guddommelige Trøst har paa Korset selv fundet sit velbehagelige Udtryk i det livsalige Ord fra Frelserens døende Læber: sandelig, siger jeg dig, idag skal du være med mig i *Paradis!*<sup>65</sup>

Den store “Dødsdag” er smertens og nederlagets dag. Uskyldigt blod bliver udgydt, og stor lidelse spreder rædsel. Uden at underkende den lange fredags mørke eller blive fængslet af ofringen, overdøves smerten af triumferingen over visheden om dødsdagens udgang, som i det lys bliver “den mageløse Dødsdag.” Opstandelsens sejr er det perspektiv, hvorfra den store kamp- og dødsdag betragtes.

Som led i kamp- og sejrsterminologien taler Grundtvig om mennesker, der er syndige og lever med døden foran sig, som fanger, dødens fanger, det ondes og den Ondes fanger. Kristus selv var aldrig fange af noget eller nogen. Han lod sig frivilligt underlægge menneskers vilkår i den hensigt at ødelægge de destruktive kræfter.<sup>66</sup> Resultatet af Kristi gerning for os er

---

<sup>64</sup> Se også Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2, no 254, 483-484 om den faldne Tyran. Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855, 87 om “Tyranniets Tid”

<sup>65</sup> Grundtvig *Prædikener i Vartov*, bind 2, 170

<sup>66</sup> *Ibid.*, 169: “Han som havde reddet Andre af Dødens Vold, kunde umuelig selv blive dens Rov ... thi jeg har Magt til at sætte Livet til og tage det igien, ... det var for at løskiøbe os der Alle som Syndere, var Dødens Fanger, har han selv forklaret sin frivillige Død, forklaret den af det, kun for os dunkle, men i sig selv evig soleklare Dyb, hvis Navn er *Kiærlighed.*”

mangfoldig, men først og fremmest befrielse og sejr. Han sejrer, og det, han tilbyder efter sin egen sejr, er sejr i menneskers liv og kampe.<sup>67</sup>

Grundtvig blander uden videre gammeltestamentlige billeder af יהוה Jahves kampe med omtalen af Kristi kamp. Det kan være יהוה Jahves nedstigen på Horeb bjerg for at møde Moses<sup>68</sup> eller folkene, som knuste lerkar, på Jeremias tid,<sup>69</sup> eller helt andre fortællinger om Guds kamp og sejr. I salmen *Daniel i Løver-Kulen*<sup>70</sup> spejler Grundtvig Kristi død og opstandelse. Ligesom “Guds engle” bandt “Løvers Munde,” sådan var “Frelseren i Orme-Gaarden,” og mod “Synd-Naturens Orden,” gik han ikke i “Opløsning.” Derfor kan “Jesu Venner” “i Kveld ad Døden smile,” for de “Skal i Gry opstaae med Glands.” Kampen og sejren bliver nok knyttet til påskedramaet, langfredag og påskemorgen i særdeleshed, som bliver eksponent for Guds sejr over fordærvsmagterne, men inddragelsen af andre beretningen om Guds kamp og sejr giver fremstillingen en kosmisk og altomfattende karakter.

Endnu et gammeltestamentligt billede bruger Grundtvig i påskesalmen *Tag det sorte Kors fra Graven*,<sup>71</sup> hvor han sammenligner Kristi opstandelse med Phønix fuglen,<sup>72</sup> som dør og brændes og bliver til aske, men genopstår af asken, “Palmefugl for Askekrukke! Frydesang for hule Sukke,” og videre menneskets genopstandelse ved en lighed med Phønix fuglens vinger, som begynder at vokse ud igen, “Voxer Sjælens Fuglevinger!”<sup>73</sup> Eller med den helt korte formulering: “Sol-Fuglen lig, bliver ung du igjen!”<sup>74</sup>

Grundtvigs tanker om Kristus som helten og den, der skaffer løsen for dem, der er underlagt dødens betingelser, udvikles ganske meget i beskri-

---

<sup>67</sup> Grundtvig *Om den sande Christendom* 1826, Begtrup IV, 550: “... vor almægtige Skyts-Aand, og med vor usynlige Konge, der knuser Konger som Leerkar, og rører ved Bjergene, saa de henflyde som Vox for Hans Ansigt, og vidner, at den almægtige Jord-Drot ogsaa er den Himmel-Drot, vi i ham tilbede! ... thi Seiren er vundet, Riget er frelst, mens vi sov, af Ham, der ikke slummer men vaager altid over Israel ... da vi herefter ... levende tage Deel i Hans Kamp og Seier.”

<sup>68</sup> 5. Mos. 4:11-12. Psalm. 97:5

<sup>69</sup> Jeremiasbog 19

<sup>70</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2. no 307, 566-567

<sup>71</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.1, No 124, 155-157

<sup>72</sup> Jobs bog 29:18, LXX Ps. 92:13, 1. Klemensbrev 25:1-5. Grundtvig bemærker, at i Ps. 103 er Phønix-Fuglen blevet til en Ørn, men at det er Phønixmotivet, som ligger bag, se Grundtvig *Phenix-Fuglen* 1840, 16. Wesley's anvendelse af Phønixmotivet, se Works Vol 7, 155:13-16. Se også Phønixmotivet på side 78 og 177.

<sup>73</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.1, No 124, vers 1, 155, vers 7, 157. Se også 3.1, No 147, vers 15, 278.

<sup>74</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.1, No 64, vers 3, 155

velsen af, hvor og hvad Kristus gør i de tre døgn, der er fra hans død på korset langfredag til hans opstandelse påskemorgen. “Løskiøbt har Han dig blandt Helvedes fanger.”<sup>75</sup> Denne forståelse udfolder sig i et rigt billedsprog om det mytologiske drama mellem godt og ondt, som udspiller sig i det skjulte.<sup>76</sup> Indsigten i det skjulte drama, som Kristus udkæmper, ændrer ikke ved, at korsets logik forbliver en gåde, som troens øje kan rettes mod, “Ja, jeg troer paa Korsets Gaade.”<sup>77</sup>

Trosbekendelsens nedstigen til dødsriget, *descendit ad inferna*, er stedet, hvor de døde samles, når sjæl og krop adskilles i døden. Grundtvig har, ligesom Wesley, mange overvejelser om, hvordan Kristi tilstedeværelse i underverdenen kan forstås.<sup>78</sup> Kristus kommer ikke som den fordømte, da han nok har påtaget sig verdens synd og skyld, men er uskyldig, og han kommer ikke som den skadefro, der skal fremvise sin egen uskyld og sejr, for at de fordømte skal kunne se, hvad de har gået glip af ved ikke at tro på Kristus. Grundtvig vender sig mod, at Kristus skulle være offer eller dommer. Han kommer, som i alle andre sammenhænge, hvor han kommer, frivilligt og for at frelse. I overvejelserne indgår de forskelle, der er i opfattelserne af Dødsriget, Hades, Helvede og Paradis. Kristus kommer til Hades, han kommer til det sted, hvor de onde og det onde findes, for kun her kan han bekæmpe den store modstander og proklamere frihed for dem, som også dér i tro vil modtage ham som deres frelser.<sup>79</sup>

At Helvede paa Dansk, saavelsom Hades paa Græsk, er de  
Dødes Rige, det veed du vel, men vil du vide, hvor det ligger,  
da siig mig først, hvor Sjælen ligger i Legemet, og naar vi da  
har gode Stunder, kan vi snakke om, hvor den ligger udenfor

---

<sup>75</sup> Ibid., no 64, vers 3, 155

<sup>76</sup> Grundtvig *Søndags-Bogen*, prædiken over Matt. 28:1-10, Begtrup V, 217: “... hvad der virkelig skedte paa Jorden, da Herrens Engel foer ned fra Himmelen, oplukkende med Kongens Nøgel den forseglede Dør mellem de Dødes Rige og de Levendes Land, fordi Livets Fyrste, som ved en Feiltagelse, var kommet til at ligge i Dødens Lænker, som da nødvendig maatte sprænges.”

<sup>77</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2, no 232, vers 12, 457

<sup>78</sup> Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855, 104-106. 105: “.. han ogsaa nedfoer til det Under-Jordiske, ... opholdt han sig tre Dage i de Dødes Rige.”

<sup>79</sup> Grundtvig *Søndags-Bog* III, 176-195. Prædiken IX *Christi Nedfart til Helvede* 1. Petersbrev 3:18-22. De 2 aspekter, Grundtvig påpeger, dels bekæmpelsen af døden og Djævelen, og dels forkyndelsen for de døde, a second chance, har fået forskellig opmærksomhed i forskningen. Nogle forskere har fremhævet the second chance aspektet, hvorimod Grundtvig selv lægger vægten ved bekæmpelsen af døden og Djævelen, se Gregersen i Holm & Pedersen red., 286-293.

Legemet, naar vi er døde; men du seer nok, det kommer ikke Troen ved, som kun gaaer ud paa, at Christi Sjæl, medens hans Legeme laae i Graven, gjæstede Sjælene af andre Afdøde, og mener du virkelig, det var umueligt?<sup>80</sup>

Grundtvig spørger retorisk, somom hans udlægning er indlysende for alle. Omtalen af Kristi nedstigen til dødsriget og tilbagevenden er mangfoldige og over hele Grundtvigs forfatterskab.<sup>81</sup> Kristus er helten, der er blevet en helt, fordi han ved sin død og gravlæggelse har fået forgængeligheden og døden til så at sige at bide på ham, så han, ved sin opstandelse, har kunnet besejre og nedkæmpe dem og føre dem som fanger i sit triumftog.<sup>82</sup>

Kristi kamp i dødsriget leder den troende til at indse, at ondskaben er overvundet. Ondskaben har flere ansigter, døden og forgængeligheden. Døden og Forgængeligheden og Helvede omtales både som begreber og fænomener, men personificeres også, så modstanderen får karakter af en personlig, ond magt. Mest tydelig bliver personificeringen af det onde, når Grundtvig beskriver kampen som en tvekamp, f.eks. med alludering af bibeltekster om kampe, hvor “den Helt der overvandt og bandt den Stærke, tog hans fulde Rustning, som han forlod sig paa, udplyndrede hans Palads og delte Byttet med sine Venner!”<sup>83</sup> Kristi kamp ses også som opfyldelse af løftet, som blev givet til menneskene efter syndefaldet, at kvindens afkom “skal sønderknuse (Slangens) dit Hoved, men du skal sønderknuse hans hæl.”<sup>84</sup>

Lidelsen og kampen skildres i voldsomme udtryk. Sejren, triumfen og Kristi heltedige udgang får størst vægt.<sup>85</sup> Selvom langfredagens smerte og

<sup>80</sup> Grundtvig *Om Christendommens Sandhed* 1826-27, Begtrup IV, 597

<sup>81</sup> Grundtvig *Ved Tusindaars-Festen* 1826, Begtrup IV, 744: “Guds egen Søn, o glem det ei! Gik til de Dødes Rige, Kun for at du, paa Livets Vei, Til Lysets Hjem kan stige!”

<sup>82</sup> Grundtvig *Søndags-Bogen*, prædiken over Apg. 2:1-11. Begtrup V, 209: “Helten, der kommer seierrig tilbage fra de Dødes Rige, førende Døden og Helvede med sig i Lænker ... naar vi kun har den Tro, at Død er Syndens Sold, men det evige Liv Guds Naade-Gave i Christo Jesu, vor Herre, og jeg tør vel mene, at Herrens Opstandelse staaer ei i større Glands for noget Menneske-Øie, end for Unger-Svendens, hvem Døds-Tanken vakde af hans søde Drømme om Jord-Livets Herlighed, eller hvis Hjerter vaandede sig under Følelsen af Verdens-Livets Tomhed, naar han under sine stille Betragtninger faaer Syn paa Helten, der kommer seierrig tilbage fra de Dødes Rige, førende Døden og Helvede med sig i Lænker, og udstrækkende sin milde Haand med Livets Brød og med Salighedens Kalk, til Muldets Frænder i Græde-Dalen!”

<sup>83</sup> Grundtvig *Prædikener i Vartov*, bind 2, 171. Alluderer Matthæus 12:29

<sup>84</sup> Genesis 3:15. Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855, 71-75 Kristus som “Slange-Knuser”

<sup>85</sup> Grundtvig *Prædikener i Vartov*, bind 2, 253: “See, at denne sin Fader-Kiærlighed og til denne Gienløsningens Helte-Giærning gav Han sin eenbaarne Søn, den heltedige Løve og

død er omfattende, og kampen i dødsriget får stor plads i forklaringen af, hvad Kristus har gjort for os, så er det helt dominerende perspektiv i Grundtvigs forståelse påskemorgens opstandelse. “Velkommen seierkronet, I lys fra Slag i Løn ... Velkommen paa det Jævne, Fra Dybets Skyggedal!”<sup>86</sup> Smerten, døden og kampen ses altid ud fra sejren i opstandelsen.

I forhold til Grundtvigs billedrige sprogbrug om kamp- og sejrsmotivet er Wesleyes sprogbrug mere afdæmpet. Ikke fordi Wesley er utydelig og upræcis, men fordi Grundtvig er så kraftfuld og anvender mange udtryk, som er taget direkte fra den græske liturgi og patristik og fra de angelsaksiske digte.

#### 4.4.2.2 Den sejrende fører Døden og Helvede i lænker

Grundtvigs arbejde med andre kilder, der er præget af den samme tænkning, som vi finder hos de østlige græske kirkefædre, har en katalyserende effekt på hans egen fremstilling. Det ser vi allerede i hans arbejde med Beowulf digtet, som han lærte at kende i Thorkelins udgivelse i 1815. Grundtvig viser i sin kommentar til digtet, at han opfatter det som et kristent digt, hvor hedenske begivenheder er struktureret og sat ind i en kristen forståelsesramme. Der er flere lag i forståelsen af digtet. Beowulf, som Grundtvig kalder Bjovulf, er den gode Gud, der bekæmper de onde magter, det er Kristi kamp og overvindelse af fordærvmagterne. Samtidig udtrykker skildringen kristendommens kamp og overvindelse af de hedenske magter i Norden. Grundtvig ser både en missionshistorie og en kristendomsforståelse i Bjovulfs Drape digtet.<sup>87</sup> Digtet er “et stort Billed-Ord [...] Ordet er, som Skriften lærer, og som vi nu kan fatte, det høieste og dybeste Udtryk for Livets Aabenbarelse, og den hele Historie maa betragtes som Ordets Kamp til Seier.”<sup>88</sup>

Bagved Bjovulfs Drape opfatter Grundtvig, at der er en grundhistorie, et “Epos,” der er dominerende og styrende i forhold til andre historier og forestillinger, som denne magtfulde grundhistorie kommer i forbindelse med. Kristendommen viser sig, i sin udbredelse i verden, at have en sådan indflydelse i forhold til andre kulturer og mytologier. Bjovulfs kamp og sejr er i det perspektiv en gengivelse af den kristne grundfortælling om sandhedens kamp og sejr.<sup>89</sup>

---

det taalmodige Lam, som knuste Slangens Hoved ...”

<sup>86</sup> Ibid., 175

<sup>87</sup> Grundtvig *Danne-Virke II 1817, Om Bjovulfs Drape*, 207, 276-279

<sup>88</sup> Ibid., 273

<sup>89</sup> Grundtvig *Krønnike-Rim 1875*, 96

Christi Liv paa Jorden, Ordets Vandring i Kiød, er en Begivenhed, der ikke blot afbilder, men indeholder Sandheds Kamp og Seier, og som synes, aandig beskuet, at maatte frembringe det eneste sande Epos, der i Historien lader sig Skabe.<sup>90</sup>

Grundtvig opfatter, at *Cædmon* eller nogen beslægtet med ham, står bag Bjovulfs Drape.<sup>91</sup> Denne opfattelse kan have medvirket til den interesse for angelsaksisk kristendom, som er den direkte årsag til Grundtvigs rejser til England i 1829-31, hvor han stifter nærmere bekendtskab ikke blot med *Cædmon*, men også med *Beda* og *Kynewulf* og *Exeter-Bogens* skrifter bl.a. *Messiaden*.<sup>92</sup> Med inspirationen fra de angelsaksiske skrifter sker en tydeliggørelse i Grundtvigs beskrivelse af, hvad Kristus gør "for os og for vor frelses skyld."<sup>93</sup>

Den mest sammenhængende skildring af Kristi nedstigen til dødsriget, og hvad der skete dér, finder vi i Grundtvigs store gendigtning af *Cædmons* digt, som Grundtvig fandt i *Bedas* skrifter.<sup>94</sup> Forbindelsen fra Grundtvig til *Cædmon*, til *Beda*,<sup>95</sup> til den angelsaksiske kristendom i England er samtidig forbindelsen til den østlige og græske kristendom,<sup>96</sup> hvorfra vi kender forståelsen om Kristi død og opstandelse, som en mytologisk kamp mellem Gud og Djævelen, Livet og Døden, Kristus og Satan. Det er en østlig og græsk kristen tænkning, som Grundtvig er inspireret af, når han skriver om Kristi kamp mod Helvedes magter, og hvordan Kristus tømmer Helvede ved at befri dets fanger og selv føre dem tilbage til livet, til Paradiset. Grundtvigs første store salme om Kristi nedstigen til dødsriget *I kveld blev der banket på*

---

<sup>90</sup> Grundtvig *Danne-Virke* II 1817, *Om Bjovulfs Drape*, 275

<sup>91</sup> *Ibid.*, 220, 277. Se også *Bede* 731, translated Sherley-Price 245-248

<sup>92</sup> Bradley 1998

<sup>93</sup> Den nikænske Trosbekendelse, om Kristi gerning: τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν, se Faith and Order Paper No. 153, 10

<sup>94</sup> Noack, 1983, 68-72. Grundtvigs inspiration af den oldengelske eller Angel-Saksiske poesi drejer sig i høj grad om den Østlige forsoningstænkning. Noack gengiver *Stykker af oldengelsk kristen digtning i Helvedstorm og Himmelfart*, digte, som Grundtvig opfattede, at *Cædmon* stod bag, se Grundtvig *Danne-Virke* II 1817, *Om Bjovulfs Drape*, 277. Se også *Nikodemusevangeliet* 17-27, Giversen III, 443-451. Se også Allchin i *Grundtvig-Studier* 2001, 31-40

<sup>95</sup> *Beda Venerabilis* (ca 672-735). Christensen-Göransson I, 268-269

<sup>96</sup> Heatt, xxviii, xxxvii. Den angelsaksiske kristendom havde via søvejene og de første missionerende munke udspring i den græske kristendom i øst og fulgte traditionen fra øst, f.eks. den liturgiske. Først efter Normannernes overtagelse af magten, skifter forbindelsen til den latinske kristendom i traditionen fra Rom og Karthago.



*paa Helvedes Port*<sup>97</sup> er et 20 vers langt fortællende digt. “Herolden var stærk,” da han bankede “paa Helvedes Port” og meddelte “Helvedes Kryb,” at han er kommet for at trampe “paa Øgler og Drager” og knuse “Hug-Ormen” og “Helvedes Ulv.” Hans ankomst vækker alle, som er fanger, og “da skinned i Helvede Himmerigs Soel.” Den første, som “vor Frelser-Mand” kalder på, er “Adam, hvor er du?” Så bliver “Eva” fundet, og med “min Søn og min Herre” samtaler de om, hvad der gik galt, siden de var havnet her. “Fra Helvede steg nu den Herre” med “en Skare” så stor af dem, han har fundet i Helvede. “Titusinde Mile end dybere ned sank Djævlé” og kun “Død sad i Helved” tilbage,<sup>98</sup> da “vor Frelser, uskyldig korsfæstet” triumferende vendte tilbage, mens Helvedes dør blev lukket, da “Guds Søn” “opstod paa den tredie Dag” efter at have “Helvede giæstet!”

Grundtvigs opfattelse af Kristi gerning som en befrielse, en genløsning af det fangne menneske, og intentionen at udfri så mange som muligt, finder vi i en anden af Grundtvigs salmer fra samme år, 1837. Grundtvigs gendigtning af Montgomery’s *O Spirit of the Living God*<sup>99</sup> i *Du, som gaaer ud fra den levende Gud*, vers seks, taler om, at den treenige Gud står bag frelsen, der er en genløsning, en løskøben, som gælder alle mennesker, så kun et absolut minimum af Guds skabelse, nemlig “Fortabelsens Æt,” til sidst går fortabt.

Montgomery’s<sup>100</sup> tekst fra 1823

God from eternity hath willed  
All flesh shall His salvation see:  
So be the Father’s love fulfilled,  
The Savior’s sufferings crowned  
through Thee

Grundtvigs tekst fra 1837

Saligheds Fryd, for Gienløserens Dyd,  
Times lad Mennesker alle!  
*Faderens Raad* og den *Hellig-Aands Daad*  
Sammen i *Frelseren* falde!  
Saa af det Hele, som Gud har skabt,  
Gaar kun Fortabelsens Æt fortabt!<sup>101</sup>

<sup>97</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2, no 243, 471-474. Grundtvigs egen note på side 471: “Efter Angel-Sachseren hos Cædmon.” Se også Kjærgaard 225-227, Kædmon, 7. århundrede.

<sup>98</sup> Måske er der i tanken om, at kun døden er tilbage i Helvede, og djævlene falder endnu længere ned i mørkets dyb, i vers 17, en parallelitet til Wesleys forståelse af et to-kammer system, hvor der er et sted for sjælene indtil dommen og opstandelsen, og at Helvede er noget andet, som først indtræder efter dødsriget.

<sup>99</sup> *Hymns and Psalms* 1983, No 322

<sup>100</sup> James Montgomery (1771-1854) Skotsk metodist, redaktør og salmedigter. Grundtvig stiftede bekendtskab med Montgomerys salmer under englandsrejserne 1829-31, se Kjærgaard 300. Se også Balslev-Clausens artikel “Du, som går ud fra den levende Gud” i *Grundtvig-Studier* 1983, 42-67

<sup>101</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2, no 360, 625-627. Grundtvigs egen note på side 625:

“Fortabelsens Æt” i denne salme svarer til “Djævlene,” der “sank Titusinde Mile dybere ned” i vers 17 i *I Kveld blev det banket paa Helvedes Port*. Både Montgomery og Grundtvig flytter fokus væk fra fortabelse til ønsket om alles frelse og håbet, at næsten alle vil blive frelst.<sup>102</sup>

I digtet *I kveld blev der banket på paa Helvedes Port* finder vi Grundtvigs gendigtning af Kristi nedstigen, forkyndelsen til de tilfangetagne og bekæmpelsen af Døden, slangen og Djævelen. Noack har i sin gengivelse af samme afsnit i Exeter-Bogens *Messiade* sat den meget talende overskrift “Helvedstorm” over dette afsnit,<sup>103</sup> som Grundtvig tilskriver Cædmon. Den næste del af *Messiade* betegner Noack som “Himmelfart.” Grundtvig lod sig inspirere af denne del til at skrive salmen *Kommer sjæle, dyrekiøbte*.<sup>104</sup> Han opfatter, at *Kynewulf* står bag denne del af *Messiaden*.<sup>105</sup> Denne salme har i otte store vers fokus på opstigningen. Vor “Frelser-Mand, Verdens Skaber og Verdens Dommer,” som også er “Løseren af Dødens Baand og Alle Djævles Skræk og Gru,” kommer “Seierrig fra Dybet.” Han bliver fulgt af de “Sjæle, dyrekiøbte,” som “Før fortabte, men fundet nu,” er et helt “Folk” af “igienløste.” Han “Kom fra Hel” og “Stigende fra Jammer-Dale” med retning mod Paradis, hvor “Himmel-Hærens Velkomst-Sang” modtager “Ham og mange Millioner, Dyrekiøbte med Hans Blod.” Grundtvig fortæller her en sammenhængende historie, der er som en opstigen fra Helvede til Paradis begyndende på langfredagen og kontinuerligt fortsættende indtil Kristi Himmelfartsdag.

I salmen *Til Helvede vor Drot nedfoer*<sup>106</sup> finder vi samme tankegang. Herren, der også er “vor Drot,” der “nedfoer til Helvede,” for “at styrte Dødens Throne om,” og “Neddæmp den stærke Fiendes Spot,” han kaldes også “En Prædikant paa Aanders Sprog,” som med “vor Herres Nedfart Præk,” appellerer til fangernes tro. Nu er han på vej “Fra Helved i Triumf,” og mange “Fanger sjæle glade,” er frelst og frie og følger Ham “Fra Helvede til Himmerig,” selvom der ikke spørges til, “hvad vi forstaae,” men kun til “vor Tro, Kun Herrens og vort Eget!”

---

Montgomerys “O Spirit of the Living God” efterlignet. Se også *NFS Grundtvigs Kirke-Salmebog* no 227

<sup>102</sup> Se også Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.1, no 78 vers 3, 107: “Du vil ingen Synders Død”

<sup>103</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 2, no 132, 382-384 vers 2: “Frelseren laa i sorten Jord,” vers 3: “Han i Gravens Land, Stormede Dødens Taarne.”

<sup>104</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2. No 244, 474-475. Note: Af den Angelsachsiske *Messiade* i Exeter-Bogen. Kjærgaard 262, *Kynewulf, Messiade*, ca. 800 AC. Se også *NFS Grundsvigs Kirke-Salmebog* no 214

<sup>105</sup> Noack 1983, 101-104

<sup>106</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.1, no 47, 127-128. 4 vers salme

I en af Grundtvigs senere salmer *Til Dødningshjem vor Drot nedf'or*<sup>107</sup> genoptages temaet, at "Frelseren er Prædikant" for dem, der er "i det store Fangenskab," uanset om det er dem, der "Før Christendommens Lys blev tændt" befandt sig "I Hedenskabets Mørke," eller om det er bekymrede kristne, som behøver den trøst, "At i de Dødes Rige, Dog Livets Ord fandt Vei og Røst."

Udover inspirationen fra de gamle angelsaksiske tekster og de samtidige engelske tekster, blandt andet Watts, Wesley og Montgomery,<sup>108</sup> bliver Grundtvig inspireret af den beskrivelse af Kristi gerning for os, som han møder i den græske liturgi. Forskere har ligefrem talt om Grundtvigs *græske vækkelse*.<sup>109</sup> Læsningen af den græske liturgi skal ses bag en række Grundtvig salmer, som skrives i 1837, og hvor den østlige græske forsoningstænkning toner tydeligt igennem.<sup>110</sup>

Den salme, som nok lægger sig tættest op ad en klassisk østlig græsk forsoningstænkning, er *I Dag sukker Helved og klager*.<sup>111</sup> Her lader Grundtvig Døden og Helvede være det talende subjekt, hvis spørgen besvares af dem, der efter opstandelsen ser tilbage på Guddoms-Mandens kamp og sejr.

I Dag sukker Helved og klager:  
O, gid Han dog aldrig var fød,  
Den Søn af Marie, min Plager!  
O gid Han dog aldrig var død!  
Hvor er mine Kæmper saa bolde?  
Hvor er mine Porte og Volde!  
Hvor er nu min Styrke saa prud!  
Han sprængde det Alt som en Gud!  
Ære være Guddoms-Manden,  
Korsfæstet og opstanden!

---

<sup>107</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 5.2, no 209, 356-357. Skrevet 1860-1862

<sup>108</sup> Se side 83 og 227. Se Grundtvigs anvendelse af Watts side 214 note 46

<sup>109</sup> Thodberg i Thodberg & Thyssen red., 180-184. I forbindelse med arbejdet på *Sang-Værket* låner Grundtvig *Leiturgikón*. Af udlånsprotokol på Det Kgl. Bibliotek i København fremgår, at Grundtvig den 23. januar 1837 låner denne liturgibog, som indeholder bønner og hymner til de store helligdage. Thodberg er af den opfattelse, at Grundtvig ikke tidligere har haft kendskab til den græske liturgi.

<sup>110</sup> Jeg har ikke fundet hos nogen anden vestlig teolog, som gengiver den østlige og græske forsoningstænkning så gennemført og klassisk, som Grundtvig i salmerne skrevet efter januar 1837.

<sup>111</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2. no 218, 441-443. Note: En *Græsk Sang*, frit oversat.

Den store modstander, Helvede, beklager, at ham, der både er Gud og mand, blev født. Han har fra sin fødsel været en plage for de onde. Hans død var også et slag imod det onde, for den gav ham mulighed for at sprænge ondskabens magt og vise, at han er Gud.

I Dag sukker Helved og klager:  
O vee, at jeg tog Ham i Favn!  
O vee, hvor dog Skinnet bedrager,  
Hans Taarer, Hans Farve, Hans Navn!  
Han kaldte sig *Menneske-Sønnen*,  
Jeg troed Ham, høster nu Lønnen!  
Som Fuglen til Buret Han kom,  
Nu fløi Han og Reden er tom!  
Ære være Guddoms-Manden,  
Korsfæstet og opstanden!

Den store modstander, Helvede, beklager, at han rettede angreb mod menneskesønnen. Det var en fejl, da han bedømte ham som blot en søn af et menneske. Det viste sig, at denne menneskesøn, af den onde selv, blev bragt til den ondes rede, buret, som han nu har gjort tom, fordi han fløj væk med alt, hvad der var i den. Helvedes tomhed er nu lønnen.

I Dag sukker Helved og klager:  
Jeg før var saa rund og saa feed,  
Nu blev jeg en Beenrad fuldmager,  
Hvorfor, den "*Lyslevende*" veed,  
Min Mad i utallige Dage  
Jeg maatte nu give tilbage!  
Her sidder jeg nøgen og krum,  
O vee, hvor den Kæmpe var grum!  
Ære være Guddoms-Manden,  
Korsfæstet og opstanden!

Modstanderen beklager, at den Kæmpe og Lyslevende har gjort en ende på alle de gode dage i Helvede. Opfattelsen, at modstanderen æder, lever af dem, som havner i Helvede, er en gengivelse af Petersteksten: "eders Modstander, Djævelen, gaar omkring som en brølende Løve, søgende, hvem han kan opsluge."<sup>112</sup> Kun den Lyslevende ved, hvordan modstanderen blev

---

<sup>112</sup> 1. Petersbrev 5:8. Grundtvig *Bjovulus-Drapen* 1865, 35-36: "Da sikkert uden Naade, Han reent os æder op; Jeg veed, det er hans Vane, At sluge Folk, den Trolde ... Hvis Hovedet

tvunget til at give det tilbage, som han har slugt. “Døden er seierrig opslugt, Død! hvor er din Brodd? Død! hvor er din Seier?”<sup>113</sup> Derfor er han slagen, “knocked out,” hvilket kan ses på, at han er Beenrad, nøgen og krum.

I Dag sukker Helved og klager:  
Ak, *Adam* og hele hans Kiøn  
Nu trodsig i Skare uddrager,  
Gienløst af den skjulte Guds Søn!  
Jeg sanked dem smaalig med Gammen,  
Nu røved Han dem Allesammen,  
Nu, paa den Korsfæstedes Ord,  
Fra Helved til Himmels de foer!  
Ære være Guddoms-Manden,  
Korsfæstet og opstanden!

Modstanderen må acceptere, at hele menneskeslægten med Adam i spidsen, drager ud af Helvede, uden at han kan gøre noget. Den skjulte Guds Søn har genløst dem, som modstanderen har samlet sammen. Den korsfæstede leder udvandringen fra Helvede, og retningen er fra Helvede til Himmelen. Modstanderens klager bliver stadig besvaret af dem, der efter opstandelsen ser tilbage på Guddoms-Mandens kamp og sejr.

I Dag sukker Helved og klager:  
O Død, du min eenbaarne Søn!  
Hvad nytter det, du dig umager!  
Kun Spot er dit Arbeides Løn!  
De lee, naar du Haanden udstrækker,  
De veed, Han dem alle opvækker!  
O vee mig! paa Krogen jeg beed!  
O vee mig, at Han kom herved!  
Ære være Guddoms-Manden,  
Korsfæstet og opstanden!

I sidste vers anvender Grundtvig et af de udpræget østlige udtryk for Kristus på korset, nemlig udtrykket “krogen.” Gregor af Nyssa forklarede, at Djævelen ikke forstod, hvem Kristus var og lod sig overliste af hans menneskelighed. Derfor blev Djævelen, “som fallet är med en glupsk fisk, gudomlighe-

---

jeg taber, Saa led kun ei derom! Thi i sin Bug begraver, Mig vist den Fyldevom.” 59: “Slugte Haand og slugte Fod.”

<sup>113</sup> Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855, 46

tens *krok* skulle slukas tillsammans med köttets agn.” Da Kristus var Gud, kunne han ikke besejres af Døden. Derved blev den store bedrager selv bedraget. “Kristi kött var det bete, som lockade djävulen, hans gudomlighet den *krok*, på vilken han fastnade.”<sup>114</sup> Grundtvig lader modstanderen klage over, at han lod sig overliste til at sluge “krogen.” Nu taler Helvede til sin enbårne søn, som er Døden, at Dødens arbejde herefter vil være til latter og ingen nytte, fordi Guddoms-Manden opvækker dem alle. Det skete dengang, og det sker nu, hvor korsfæstelsen og døden ses i lyset af opstandelsen.

I salmen *Helten, som os hjalp af Nød*<sup>115</sup> skildrer Grundtvig “Helten,” der med sin død tager magten fra døden, så Døden herefter må græde og føje sig. Helvede får flere navne, “Orme-Gaard,” hvor “Mørkhjems-Drotten” bor. Grundtvig anvender lignelserne om den tabte mønt og det mistede får<sup>116</sup> til at tale om, at Helten “Flittig opsøgte” “med Lys og Lygte” “sin Penning og sit Faar.” Billedet om at “den Jette stærk” bliver “Fanget i sit eget Garn,” er Gregor den Stores fuglefængergarn,<sup>117</sup> der er en senere og anden version af Gregor af Nyssas krog-metafor, med samme betydning; “Slangen” er nu fanget og må afklædes sin “Hjelm og Brynje-Særk, Plydret blev hans Bolig” og “Kvindens Sæd, Marias Søn,” “Deelde Byttet blandt de Smaa.” Hele dramaet får en her og nu karakter ved at den opstandne “vinker til” “os med Seiers-Tegnet,” her i fejringen af sejren.

Til de Grundtvigsalmer, som også hører til tiden, hvor *Leiturgikóns* påskeliturgi kan ses som inspirationskilde bag, er *Engelen som Lynet*<sup>118</sup> og *Herren af Søvnne opvaagnet*.<sup>119</sup> Begge salmer ser tilbage på Kristi død fra perspektivet efter opstandelsen. Døden er flygtet for ham, “Døden for Ham rømde,” for “det er stort, Hvad vor Gud har gjort” “I de Dødes Rige.” Kristus har “Hulen” forladt, da “Herlig Han opstod,” og dem, der var fanget, “Adams faldne Kiøn,” har han nu taget med sig fra de døde, fordi “Gravene Han tømde.” “Christus opstod fra de Døde,” hvilket nu betyder, at “Helvede sprængtes,” og “Han i sin Død traadte Døden paa Nakke.” Følgerne af “Budskab fra Old til Old,” at “Christus opstod fra de Døde,” er for “hvert dødeligt Menneske” her og nu, at “Han Reiser dem op fra de Døde.”

---

<sup>114</sup> Richardson 82. Gengivelse af Gregor af Nyssa *The Great Catechism* XXIV. Se Gregory of Nyssa *Dogmatic Treatises* 1892, 677-679: “The hook of the Deity be gulped ...”

<sup>115</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2. no 229, 451-452

<sup>116</sup> Lukasevangeliet 15:1-10

<sup>117</sup> Richardson 82

<sup>118</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.2. no 221, 445. Note: Et Græsk Paaske-Vers

<sup>119</sup> *Ibid.*, no 219, 443-444

Den teologiske udvikling, som sker i Grundtvigs digtning, kan vi finde parallelt i hans forkyndelse i den samme tidsperiode. I prædikenen påskedag 1837 ses tydeligt kamp- og sejrsmotivet i forståelsen af Kristi gerning, men også opstandelsen som en her og nu begivenhed.<sup>120</sup> Opstandelsen bliver hos Grundtvig altid nutid, det sker i dag. I menighedens fejring af påsegudstjenesten finder det kosmiske drama sted som en opstandelse, en nyskabelse, en genoprettelse af det brudte.<sup>121</sup>

Efter den sidste Englandsrejse i 1843 skriver Grundtvig *Paaske-Morgen slukker Sorgen*, en ni vers salme over "Herrens" kamp mod "Mørket" og "Døden." Nu er kampen vundet, for "Redningsmanden er opstanden." Han er "vor Forsoner," som "vilde bløde for os." Nu "græder Helvede, Himlen sig glæder," for "død er døden." I sidste vers toner her og nu karakteren stærkt igennem ved omtale af, at "Herren vi møde, Herren vi møde med Lovsang ny!" mens "vi" bevæger os "op vi fare" sammen med ham.<sup>122</sup>

I salmen *Gud! vi er i gode Hænder*, giver Grundtvig modstanderen navnene "Synd og Død og Helveds Plage."<sup>123</sup> Hele fire gange i de syv vers gentages, at "Kors-Helten," "med sin Kiærlighed," har bundet de stærke: "Synd og Død og Helveds Plage." Salmen er en meditationspsalm i lighed med *Hil dig Frelser og Forsoner* og har et tydeligt trinitarisk præg. Det er den treenige Gud, som kæmper og sejrer over fjenden. "Vor Gud-Fader i det Høie," er det "Kiærlighedens Kildevæld," som i forening med "Din Søn og Helligand," der også er "Dine Hænder,"<sup>124</sup> har frelst os ved at "løse vore Trælleband," for at "vi" kan genindsættes på barnets vilkår.

I de år, hvor Grundtvig arbejder med at digte salmer over temaet, hvad Kristus har gjort for os, bærer hans prædikener stærkt præg af de samme tanker, som vi finder i salmerne. Grundtvig kan bruge sine salmer som dele

---

<sup>120</sup> Grundtvig i Thodberg i Thodberg & Thyssen red., 182: "Paa Opstandelsens herlige Fest maae vi, som føle Herrens Nærværelse ret, med Fliid og Fryd ihukomme til Hans Ære, at Hans Kirke og Menigheds Liv paa Jorden, Folkets Bestandighed, som dyrker Jesus Christus den Korsfæstede, det er ikke blot hvad man kalder et Vidnesbyrd om Hans Opstandelse og Himmelfart, men det er en bestandig Gientagelse af Hans seierrige Kamp med Døden og et soleklart Beviis derpaa, at Jesus Christus har Magt til at sætte sit Liv til og Magt til at tage det igjen."

<sup>121</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 3.2. no 176, 330-333 *Stod med Christ vi op af Døde*

<sup>122</sup> *Ibid.*, no 258, 503-505

<sup>123</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.2. no 385, 480-481. Salmen skrevet 1853-1855: "Synd og Død og Helveds Plage, Al vor Magt mod dem er Tant, Kaldtes en af dem den svage, Os dog brat den overvandt, Helten under Korsets Mærke, Han alene bandt de Stærke!"

<sup>124</sup> Se håndmetaforen i afsnittet om *Triniteten* side 312-313 og siderne 150 og 170

af prædikenen. Det er især i påskeforkyndelsen, at vi kan finde Grundtvigs forståelse af Guds gerning for os gennem det, Kristus har gjort.<sup>125</sup>

Endnu flere eksempler på Grundtvigs digtning om Kristi nedstigen til menneskelivet og videre til døden kunne nævnes for at underbygge dette tema hos Grundtvig. F.eks. som led i historieskrivningen sætter Grundtvig Kristi nedstigen og sejr ind i missionens kontekst, som den væsentlige forandring, Ansgar bragte til Norden.<sup>126</sup>

Kritikken mod Grundtvigs tema om Kristi nedstigen til dødsriget og forkyndelse til fangerne dér, var båret af spørgsmålet: Åbner denne kristustolkning for muligheden for omvendelse efter døden? Er denne kristuetolkning en krænkelse af kravet om retfærdighed? Pietistiske kredse hævdede, at i dødsøjeblikket stod mennesket overfor dommen om en evig straf i Helvede eller en evig lyksalighed i Paradiset. I forhold til den opfattelse blev Grundtvigs kristustolkning opfattet som en undergravelse af kravet om omvendelse her og nu og i hvert tilfælde før døden. Alene på dette spørgsmål blev der lagt afstand til Grundtvig fra vækkelseskristendommens side, og flere splittelser opstod.<sup>127</sup> Her ser vi, at Grundtvigs østligt inspirerede forsoningsforståelse kolliderer med de forståelser, som for ham repræsenterer typiske vestlige teologier på forsoningsområdet. Sandsynligvis er samme modstand årsagen til, at så få af Grundtvigs salmer om Kristi kamp i dødsriget er blevet optaget i de autoriserede salmebøger. Grundtvigske kredse derimod fremhævede temaet, blandt andet ved at følge praksis i Vartov ved fremsigelse af trosbekendelsens *descendit ad inferna* med oversættelsen “nedsteget til Helvede.” Muligheden for omvendelse efter døden er ikke i wesleyansk teologi knyttet til temaet om Kristi nedstigen til dødsriget, men til temaet om Frelse i forhold til den nåde, der er modtaget.<sup>128</sup>

Effekten af Kristi gerning for os bliver for Grundtvig, som for Wesley, Forgængelighedens, Tomhedens, Dødens og Djævelens nederlag. Det gode budskab er menneskets befrielse, menneskets overgang fra et liv under dødens domæne til et liv i det genopstandne livs tegn, i genfødslen til nyt liv. I Grundtvigs terminologi banes vejen fra døden og dødsriget til *de levendes land*.<sup>129</sup> På samme måde som hos Wesley ser vi, at Grundtvig taler om, at den eskatologiske virkelighed begynder her og nu. De levendes land er den tilstand, som det kristne menneske bliver en del af allerede her og nu, og

---

<sup>125</sup> Thodberg i Thodberg & Thyssen red., 181-184

<sup>126</sup> Grundtvig *Kong Harald og Ansgar* 1865, 39, 41, 44-45

<sup>127</sup> Lindhardt 72, 127

<sup>128</sup> Se side 250-251

<sup>129</sup> Grundtvig *Søndags-Bog* Bind 3, IX, 179



ikke en venten på, at det gode først skal komme i en fjern fremtid. Grundtvigs syn vil også kunne kaldes realiseret eskatologi.

Til den afsluttende diskussion af *Kristi gerning for os* i kapitel 5 tager vi med os, at vi hos Wesley finder en udpræget anvendelse af den tolkning af Kristi gerning, som en sejr over døds-, ondskabs- og fordærvsmagterne, til befrielse for mennesker, som er kendt fra den østlige tradition.<sup>130</sup> Wesley taler om Kristi gerning som en løsen og genløsning, et sprogbrug som er kendt fra skrifter, Wesley læste, blandt andet af Irenæus, Klemens af Alexandria, Origenes eller i *Den apostolske Konstitution*. I Wesleys anvendelse af offermotivet er der en hyppig anvendelse af offeret til befrielse, som i exodusteksterne, hvor offeret ikke er et skyld offer, men et offer til løsen og befrielse, en anvendelse, som Wesley henter støtte til hos Makarios og i *Den apostolske Konstitution*. Grundtvig på sin side anvender et antal tekster fra den angelsaksiske tradition, så som Cædmon via Beda og Exeter-Bogens tekster, til at udfolde kamp- og sejrsmotivet i den fra den østlige tradition kendte tolkning af Kristi død og opstandelse. Med den angelsaksiske tradition som en mellemstation for den østlige teologis vej til Norden bliver de angelsaksiske udlægninger af Kristi dramatiske opgør med døden og fordærvsmagterne en direkte inspiration af Grundtvig på dette tema. Til understøttelse af argumentet om de angelsaksiske teksters værdi som traditionsbærer for den østlige teologi og tænkning tilkommer, at Grundtvigs anden store inspirationskilde på dette tema er hans opsøgen af den græske *Leiturgikón*, hvorfra han henter en del tekster, der, i Grundtvigs bearbejdelse, indeholder samme kamp-, sejr- og befrielsesmotiv, som er kendetegnende for den østligt traderede tolkning af Kristi død og opstandelse, blandt andet med anvendelse af den fra Gregor af Nyssa og Gregor den Store kendte krogmetafor.

---

<sup>130</sup> Link Edit., 78

## Tema 5

# 4.5 To-sidig frelsesforståelse

## Conditions / Vilkaar

### Det gensidige pagtsforhold

Afsnit fem om den to-sidige, gensidige og dobbeltsidige frelsesforståelse viser Wesley og Grundtvigs opfattelse af relationen mellem mennesker og Gud, som et synergistisk forhold. Enhver tale om gud-menneske relationen som en synergi, et samvirke, har ofte i vestlig tænkning været afvist med begrundelsen, at det skulle give mennesket en andel i egen frelse, hvilket er i strid med kristen lære. I den østlige tradition finder vi ofte en synergistisk forståelse af gud-menneske relationen uden at der af den grund tillægges mennesket nogen fortjeneste af egen frelse.<sup>1</sup> Selvom mennesket kan række ud efter Gud og modtage Guds frelse, er det dog stadig Gud, som suverænt frelser. I dette afsnit er der ikke mange henvisninger til kilder, som kunne have inspireret Wesley og Grundtvig på dette område. Når tankerne alligevel giver indtryk af en inspiration fra den østlige kristendom, skyldes det den sammenhæng, der er med tidligere temaer, menneskesyn, Guds opsøgende medvirken på menneskets stræben, syndens skade og Kristi befriende gerning.<sup>2</sup> Det synergistiske eller dobbeltsidige eller pagtsforholdet er forskelligt i Wesley og Grundtvigs terminologi. Relationen mellem deres teologier på dette område er netop konvergerende, ligesom deres relation hver for sig til en typisk østlig teologi på området viser konvergens.

Wesley kæmper imod teologier, som han opfatter er ekstremt vestlige og ensidige. Det drejer sig om Herrnhuternes venten på Guds indgiben og afståelse fra brugen af nådemidlerne, og det drejer sig om calvinisternes dobbelte prædestinationslære, som i Wesley's øjne lægger alt initiativ, vilje og ansvar på Guds side i menneskets modtagelse af frelsen. Wesley har den forståelse, at menneskets natur er totalt korrupt på grund af synden, men Guds forekommende nåde balancerer, opvejer og hjælper mennesket, så det bliver istand til at samvirke med Gud på sin egen frelse. Her henter Wesley inspi-

---

<sup>1</sup> Aagaard 37

<sup>2</sup> Papazu 195-199

ration hos Makarios til at kunne hævde, at mennesket arbejder på egen frelse, og at det kun er muligt, fordi Gud gør mennesket istand til det.<sup>3</sup>

For Grundtvig hører det til menneskets uudslettelige gudsbilledlighed, at mennesket er i stand til at foretage de to omvendelser, dels at vende sig bort fra det, der ikke er af Gud, og dels at vende sig til Gud. I denne proces samvirker Gud med mennesket i dets omvendelser. Det store tema hos Grundtvig er imidlertid talen om vekselvirkning. Synergisme er et fremmedord i grundtvigiansk tale. Vekselvirkning er det ord, som anvendes i flere forskellige sammenhænge. Dels i forholdet mellem mennesket og Gud. Dels i forholdet mellem folkenes egne forestillinger og Bibelens evangelium. Dels i forholdet mellem den enkeltes sprog og ord, og det guddommelige Ord. Og dels i forholdet mellem det menneskelige og det kristelige. Vekselvirkningstænkningen hos Grundtvig er omfattende og appliceres på flere forhold, men i dem alle går det igen, at her sker interaktion mellem det, der hører mennesket til, og det guddommelige.

#### 4.5.1 Wesley og Gud-menneske relationen

Wesley udkæmpede to teologiske kampe, som havde det til fælles, at det drejede sig om teologier, repræsenteret af personer, han var nært relateret til og stod i et afhængighedsforhold til.

Den *ene* kamp gjaldt herrnhutismen. Wesley havde på sin rejse til Amerika i 1735 mødt de Bøhmiske brødre, hvis stærke tro på Kristus og vished om at være forsonet med Gud, fik afgørende betydning for hans egen trosudvikling. De Bøhmiske (Moravianske) brødre havde tilbragt en tid i asyl på greve Ludwig Nikolaus Zinzendorfs (1700-1760) slot Marienborn i Herrnhut.<sup>4</sup> Med Marienborn som centrum havde Zinzendorf opbygget et stort menighedsfællesskab, som i sig selv blev et luthersk pietistisk trossamfund.<sup>5</sup> I Amerika var den herrnhutiske koloni, hvor biskop Spangenberg residerede, en oase for inspiration og teologisk refleksion, som Wesley gentagne gange opholdt sig i.<sup>6</sup> Hans første salmebog, udgivet i 1737 i Charles-Town, Georgia, er et vidnesbyrd om de nære bånd, Wesley havde til herrnhuterne i Amerika. Under rejsen tilbage fra Amerika møder Wesley den herrnhutiske

---

<sup>3</sup> Aagaard 38

<sup>4</sup> Rack 162-163

<sup>5</sup> Hägglund 309-310. Christensen-Göransson II, 349-352. González Vol III, 1989, 305-306

<sup>6</sup> Norwood 25-26

præst Peter Böhler, som Wesley fører mange samtaler med omkring det reformatoriske tema: Retfærdiggørelse ved tro alene. Wesleys egen oplevelse af at være retfærdiggjort af Gud ved troen på Kristi død og opstandelse kulminerer under et møde i selskabet i *Alders Gate Street*, 24. maj 1738. Efter god herrnhutisk skik kan Wesley angive tidspunktet for sin oplevelse så præcist som kl. 20.45, da nogen oplæste det afsnit i Luthers fortale til Romerbrevet, hvor Luther fortæller om den tro, der leder til frelse.<sup>7</sup> Wesley er medstifter af et nyt religiøst selskab i London, i Fetterlane, der helt følger den herrnhutiske organisationsform og praksis som et band-society.<sup>8</sup> I efteråret 1738 opholder Wesley sig i Marienborn i Herrnhut, hvor han studerer livet i kolonien og fører samtaler med Zinzendorf. Wesley er så begejstret for Herrnhut og det, han møder dér, at han i sin dagbog beskriver det som et paradys, hvor han gerne ville slå sig ned.<sup>9</sup> I løbet af 1739 og et par år frem bliver Wesley imidlertid mere og mere kritisk overfor herrnhutismen og dens teologi. Det fører til et markant brud med Fetterlane selskabet, som Wesley højlydt forlader, og til en teologisk strid med Zinzendorf, hvor Zinzendorf i London opsætter plakater for at advare offentligheden mod Wesleys forkyndelse.<sup>10</sup>

Wesleys voksende kritik, som til sidst leder til hans brud med herrnhutismen, samler sig om to områder, som er nært beslægtede, dels kvietisme og dels antinomisme. Wesley anklager herrnhuterne for at være for passive og ventende i forhold til Gud. Herrnhuternes meditation over og indlevelse i Kristi smerter og død samt derefter en venten, en vågen i bøn, på Guds svar i form af oplevelse af retfærdiggørelse og genfødsel, var for Wesley en underkendelse af menneskets ansvarlighed for sit liv og sin tro. Ligeledes fandt Wesley, at i Zinzendorfs og herrnhuternes forkyndelse blev der talt nedsættende om lovens værdi og gunstige betydning. Loven og handlingsdelen i det religiøse liv blev ikke tillagt nogen betydning eller den direkte negativ betydning, at enhver handling kunne lede til gerningsretfærdighed eller underkendelse af Guds suverænitæt i frelsen, hvilket pelagianismen havde gjort. Wesley kan ikke acceptere den passivitet og mangel på ansvarlighed, som mennesket tillægges i en sådan forkyndelse. Det er den samme reaktion, Wesley retter mod Luther, da han første gang læser hans kommentar til Galaterbrevet. Hos Luther ser Wesley en teologi, som leder til menneskets

---

<sup>7</sup> Works Vol 18, 249:21-250:2. Se også Rasmussen (Thaarup) 7-8, 23

<sup>8</sup> Heitzenrater 1995, 79-90

<sup>9</sup> Works Vol 18, 259-261

<sup>10</sup> Rack 184-190

passivisering og tilsidesættelse af lovens anvisninger.<sup>11</sup> I forhold til Luther vender Wesley senere tilbage og får et mere positivt syn på Luthers teologi.

Den *anden* kamp gjaldt prædestinationen. I diskussionen om prædestinationen inkluderes en række teologiske emner, som samlet set leder frem til forståelsen af Guds suverænitæt og almagt i forhold til menneskets modtagelse af frelsen. I den kontinentaleuropæiske kristendom har Augustins opgør med Pelagius og den deraf formulerede prædestinationslære haft stor indflydelse.<sup>12</sup> For Augustin var tankegangen den, at mennesket, på grund af sin syndighed, ikke på nogen måde kunne bidrage til sin egen frelse, men var i de ydre magters vold og uden mulighed for at påvirke sin skæbne eller føre sin vilje igennem. Det er derfor op til Guds initiativ og nåde, hvis noget menneske skal frelses. Mennesket er helt afhængig af Guds nåde, som er uimodståelig og virker, hvad Gud vil. Menneskets frelse bliver da et spørgsmål om, hvem der er genstand for Guds uimodståelige nåde, "gratia irresistibilis," og hvem der, skjult i Guds visdom, ikke er genstand for samme nåde. Luther var augustinermunk og står i traditionen efter Augustin. I striden med Erasmus af Rotherdam udfolder Luther sin opfattelse af det determinerede menneske, der ikke selv kan vælge og tage ansvar, men er overladt til Guds udvælgelse og nåde.<sup>13</sup> Det er uforeneligt med Luthers opfattelse af synden, som en total fordærvelse af mennesket, at mennesket skulle kunne eje en fri vilje i sin afgørelse om modtagelse af Guds frelse. De mennesker, som modtager frelsen ved tro på Jesu forsoningsværk, er dem, udvalgt af Gud i det skjulte, der er genstand for Guds uimodståelige nåde.<sup>14</sup> Calvin er den, der udformer prædestinationslæren i dens mest radikale form, som en lære om Guds forud og suverænt bestemte dobbelte udgang af frelsen. Ikke alene ligger der en Guds udvælgelse af dem, der vælges til frelse og dermed bliver genstand for Guds nåde, som ingen kan modstå, men også af dem, der går til fortabelse, ligger en udvælgelse, selvom det for mennesker kan se uforståeligt ud.<sup>15</sup> Indenfor den reformerte tradition udvikler Jacobus Arminius (1560-1609) en alternativ lære ved at lade Guds forekommende nåde, "prevenient grace," være det guddommelige initiativ efter syndefaldet, hvorved ethvert menneskes vilje restitueres, så mennesket dermed udrustes med en styrende og handlende vilje, som Gud kan samvirke med i Guds fortsatte ageren for at frelse mennesket. Frelsen bliver i Arminius' lys afhængig af menneskets frie gensvar på Guds nåde, og ikke på Guds suverænitæt i

<sup>11</sup> Works Vol 19, 201:14-23, 201:25-30

<sup>12</sup> González Vol II, 1987, 29-49

<sup>13</sup> Luther, Hillerdal red., *Om den trålbundna viljan*

<sup>14</sup> Gregersen i Holm & Pedersen red., 241-246

<sup>15</sup> Wesley *Letter to Fletcher 1775*, Wesley's *Letters* in Telford Ed. Vol. VI, 174-175

udvælgelsen af dem, der gøres til genstand for hans uimodståelige nåde.<sup>16</sup> Arminius' lære får stor indflydelse, men lider dog nederlag ved Dortrechtsynoden (1618/19),<sup>17</sup> hvor den dobbelte prædestinationslære cementeres som ortodoks calvinsk lære. I England derimod, hvor indflydelsen fra Calvins Geneve og den reformerte tradition i det hele taget er betydelig, vinder Arminius lære om "prevenient grace" frem i anglikanismen. I de puritanske kredse, både indenfor den anglikanske kirke og i dissenters miljøer, er den dobbelte prædestinationslære, inklusiv et deterministisk menneskesyn, dominerende. Wesley hører hjemme i den arminiansk influerede tradition i anglikanismen.<sup>18</sup> George Whitefield og grevinde Huntingdon, som Wesley samarbejder med i lange perioder, står i den calvinske tradition i overensstemmelse med Dortrechtsynodens position. I 1770 og årene derefter bryder den såkaldte calvinske strid ud, hvor Wesley går imod den dobbelte prædestinationslære, går imod det deterministiske menneskesyn, går imod opfattelsen om Guds uimodståelige nåde og imod antinomismen, for at hævde den forekommende nådes, "prevenient grace," restituering af mennesket, så mennesket står i et frit og ansvarligt valg i forhold til Gud.<sup>19</sup> Wesleys position bliver yderligere understreget af, at han i forlængelse af den calvinske strid udgiver tidsskriftet *Arminian Magazin*, som han selv redigerer frem til sin død i 1791.<sup>20</sup> Det er også under den calvinske strid, at nogle af John Fletchers af Madeleys mest betydningsfulde skrifter udkommer til støtte for den wesleyanske position.<sup>21</sup>

De to stridigheder, omkring herrnhutismen og omkring prædestinationen, udfordrer Wesley på spørgsmålet om relationen mellem Gud og mennesker, som et balanceret og gensidigt afhængigt forhold. Det er måske det tema i Wesleys tænkning, som er mest karakteristisk for ham.

---

<sup>16</sup> González Vol III, 1987, 279-288

<sup>17</sup> Hägglund 245-246

<sup>18</sup> Cragg 66-67, 144-145

<sup>19</sup> Rack 454-456

<sup>20</sup> Heitzenrater 1995, 268

<sup>21</sup> Fletcher, John 1770: *First Check to Antinomianism*. 1772: *Logica Genevensis*. 1774-75: *Equal Check*. 1775: *Last Check*

#### 4.5.1.1 Dåben som formidler af retfærdiggørelse og genfødsel

Wesley har et klassisk dåbssyn, hvor han ser dåben som tegnet på Guds skænkede retfærdiggørelse og genfødsel. Han tager imidlertid afstand fra den holdning, at dåbshandlingen i sig selv og på en gang skulle både indlede og afslutte Guds frelse af det enkelte menneske. Dåbens karakter af at være et gensidigt aftaleforhold lægger ansvar på begge parter, som aftalen gælder. Gud er virksom i sakramentet, og hans virke er ikke afhængig af mennesket. Men uden menneskets modtagelse af Guds gerning i dåben og den forandring, som dåben medfører, går det givne tabt igen og kræver fornyelse, som igen er et dobbeltsidigt giver og modtager forhold.<sup>22</sup>

Dåbens karakter af initiering af et liv som kristen fastholdes, og uden ansvarlig varetagelse af det nye, som ligger i dåben, er dåbshandlingens betydning ganske ringe. Wesley kan derfor tale om England, som en nation af døpte hedninge.<sup>23</sup> Men når den i dåben skænkede retfærdiggørelse og genfødsel modtages og tilegnes af den person, som er døbt, kan Wesley også tale om, at det fuldt helliggjorte og modne kristne menneske, er et menneske, hvor det, der blev skænket i dåben har nået sin hensigt. For det menneske, der erfarer genfødsel og helliggørelse i sit liv, er der tale om en realisering af det, dåben formidler og betyder.<sup>24</sup>

Wesley vedkender sig dåbens objektive og sakramentale betydning. Men han opfatter ikke, at dåben bringer mennesket ind i et statisk forhold til Gud. Den indleder en relation, hvor Guds tiltale og gave er det, der åbner relationen, men hvor modtagelsen af det, Gud giver, og menneskets gensvar, er afgørende for, om relationen er under udvikling eller afvikling. Dåben, som en momentan handling, leder ikke til et statisk forhold. Wesley lægger vægten

---

<sup>22</sup> Works Vol 1, 428:29-429:5, 429:7-8, 430:6-8, 11-13, 14-19: "Say not then in your heart, I was *once* baptized; therefore I *am now* a child of God. Alas, that consequence will by no means hold. How many are the baptized gluttons and drunkards, the baptized liars and common swearers, the baptized railers and evil-speakers, the baptized whoremongers, thieves, extortioners! What think you? Are these now the children of God? ... 'Ye are of your father the devil, and the works of your father ye do.' [...] Lean no more on the staff of that broken reed, that ye were born again in baptism. Who denies that ye were then made 'children of God, and heirs of the kingdom of heaven'? ... Ye have heard what are the marks of the children of God; all ye who have them not on your soul, baptized or unbaptized, must needs receive them ... And if ye have been baptized, your only hope is this: that those who were made the children of God by baptism, but are now the children of the devil, may yet again receive 'power to become the sons of God'; that they may receive again what they have lost, even the 'Spirit of adoption, crying in their hearts, Abba, Father'!"

<sup>23</sup> Works Vol 9, 104:35-105:2. Works Vol 11, 517:32-519:8

<sup>24</sup> Works Vol 3, 76:3-4: "... to whom (God) ye were consecrated many years ago in baptism. When what was then devoted is actually presented to God, then is the man of God perfect."

på det, som dåben formidler, og som individet successivt tager til sig, fornyelsen af Guds billede i mennesket til lighed med Kristus.<sup>25</sup>

Wesleys dåbssyn er sakramentalt, men med afstand til en "ex opere operato"<sup>26</sup> forståelse af dåben. Dåben leder ikke til en frelsesdeterminisme. Gud er virksom i dåben, men i et samvirke med mennesket. Wesley sætter fokus på den aktuelle situation, hvor tegnene på menneskets retfærdiggørelse og genfødsel viser sig i en livsførelse i kærlighed til Gud, medmennesket og verden, hvilket kan ses som en virkeliggørelse af dåbens betydning, en effektivering af det, som dåben formidler. I forståelsen af dåben som et gensidigt giver - modtager forhold spiller "prevenient grace" en afgørende rolle. Det er i kraft af den opsøgende Guds skænkede "prevenient grace," at mennesket kan blive en aktiv medspiller for Gud i hans gennem dåben formidlede frelse. Selvom den unge Wesleys syn på Guds nåde ikke er identisk med den modne Wesleys syn, forandrer det ikke, at såvel dåben som Guds nåde har den karakter, at modtagelsen og gensvaret har stor betydning.<sup>27</sup> Den formidling af Guds nåde til retfærdiggørelse og genfødsel, som sker ved dåben eller direkte ved Guds nåde, skal altid ses i forhold til menneskets gensvar og modtagelse, uden hvilken Guds gave er betydningsløs for mennesket.

Hos Grundtvig ser vi en betydelig vægtlægning på dåben. Dåben er absolut det store sakramente for Grundtvig, mens nadveren er det for Wesley. Men vi finder også hos Grundtvig, at til dåben og dåbspagten, som han oftest udtrykker det, er der knyttet det vilkår, at mennesket modtager den gave, som Gud giver i dåben. Det modtagende element er inkluderet i Grundtvigs

<sup>25</sup> Works Vol 9, 226:1-24: "what use is it of, what good end does it serve, to term England a 'Christian country'? (Although 'tis true most of the natives are *called* Christians, have been *baptized*, frequent the *ordinances*; and although a real Christian is here and there to be found, 'as a light shining in a dark place'.) Does it do any honour to our great Master among those who are not *called* by this name? Does it recommend Christianity to the Jews, the Mahometans, or the avowed heathens? Surely no one can conceive it does. It only makes Christianity stink in their nostrils. Does it answer any *good end* with regard to those on whom this worthy name is called? I fear not; but rather an exceeding bad one. For does it not keep multitudes easy in their *heathen practice*? Does it not make or keep still greater numbers satisfied with their *heathen tempers*? Does it not directly tend to make both the one and the other image that they *are* what indeed they *are not*? That they are 'Christians', while they are utterly without Christ and without God in the world? - To close this point: If men are not Christians till they are renewed after the image of Christ, and if the *people of England* in general are not thus renewed, why do we term them so? 'The God of this world hath *long* blinded their hearts.' Let us do nothing to increase that blindness, but rather labour to recover them from that 'strong delusion', that they may no longer 'believe a lie.'

<sup>26</sup> Hägglund 171, 218. Borgen 122-123

<sup>27</sup> Outler in Footnote on Works Vol 2, 157: "the early Wesley tended to ground 'preventing grace' in baptism; the mature Wesley linked it more closely to repentance; the late Wesley correlates it with the order of salvation as a whole."



sakramentale forståelse af dåben. Grundtvig advokerer ikke for en frelsesdeterminisme efter dåbshandlingen, men et samspil, en vekselvirkning mellem Gud og mennesket i den fortsatte modtagelse af Guds frelse, eller hvad Grundtvig vil kalde næring i kristenlivet.

#### **4.5.1.2 Mennesket er frit og selvstændigt i samspillet med Gud**

Under omtalen af Wesleys lære om den forekommende nåde, “prevenient grace,” i afsnittet om *Den opsøgende Gud* så vi, at alle mennesker er genstand for Guds nåde.<sup>28</sup> Det naturlige og isolerede menneske er en teoretisk konstruktion, for Gud lader ingen mennesker alene med sig selv. Denne Guds imødekommenhed bevirker, at mennesket, som i sig selv ingen fri vilje har, får sin vilje restitueret og bliver et frit menneske med en fri vilje i forhold til Gud. Det syndige, ved nåden restituerede menneske, bliver derved ansvarlig for sine handlinger og i stand til at besvare Gud med “ja” eller “nej.” Guds nåde, som en Guds kraft til og oplysning af mennesket, er en gave, som restituerer dét i mennesket, der ved synden, forstået som adskillelsen af mennesker fra Gud, gør det umuligt for mennesket at spille nogen positiv rolle i relationen med Gud. For Wesley er netop menneskets grundlæggende frihed, som er betinget af den frie vilje og ansvarligheden for eget liv, afgørende for menneskeforståelsen. Hvis ikke valgfriheden og ansvarligheden eksisterer, ville mennesket være u-menneske. Guds forekommende nåde, “prevenient grace,” sikrer, at mennesket er menneske og ikke u-menneske.<sup>29</sup>

Wesley har den forståelse af mennesket, at det er frit og selvstændigt, hvilket er et resultat af Guds nåde. Wesley har samtidig den forståelse af Guds nåde, at den skænkes frit til alle mennesker. Der er ikke på Guds side nogen udvælgelse af, hvem der er genstand for Guds nåde, hans universelle nåde. Derved opstår det samspil mellem Gud og mennesker, som består i, at Gud giver sin nåde til alle, og betydningen af denne skænkede nåde afhænger af menneskets respons.<sup>30</sup>

Hos Grundtvig finder vi en betydelig vægtlægning på det forhold, at mennesket må være frit og ikke underlagt nogen pression for at kunne svar “ja”

---

<sup>28</sup> Works Vol 3, 207:8-27

<sup>29</sup> Works Vol 4, 24:19-24: “And although I have not an absolute power over my mind, because of the corruption of my nature, yet through the grace of God assisting me I have a power to choose and do good as well as evil. I am free to choose whom I will serve, and if I choose the better part, to continue therein even unto death.”

<sup>30</sup> Works Vol 3, *Free Grace* (110), 544-563

til Gud og tilslutte sig kristendommen. Friheden spiller en stor rolle i flere forskellige dele af Grundtvigs tænkning.

#### **4.5.1.3 Gudsrelationen, et synergistisk forhold**

Wesleys lære om den forekommende nåde, "prevenient grace," er begyndelsen på hans forståelse af hele menneskelivet, som en stadig interaktion mellem Guds frie nåde, som gives alle mennesker, i alle situationer, til alle tider, og så menneskets gensvar på den modtagne Guds nåde. Hele Wesleys tænkning kan beskrives ud fra temaet "responsible grace."<sup>31</sup> Gud skænker mennesket sin nåde, som derefter sætter mennesket i stand til at svare, hvilket igen bevirker, at Gud igen skænker mennesket sin nåde, som sætter mennesket i stand til at besvare den nåde, som nu er blevet mennesket til del. Wesley siger det på denne måde: "Stir up the spark of grace which is now in you, and he will give you more grace."<sup>32</sup> Menneskets mulige gensvar og menneskets ansvar ser Wesley altid i forhold til den nåde, som er blevet mennesket til del. Han går så langt, at han siger, at intet menneske gør noget forkert på grund af manglende nåde, men på grund af ikke at have brugt den nåde, som er givet.<sup>33</sup>

Wesley kan også beskrive Gud-menneske relationen som en kontinuerlig åndedrætsbevægelse, eller i ordets egentlige betydning en kontinuerlig inspiration.

... the continual inspiration of God's Holy Spirit: God's breathing into the soul, and the soul's breathing back what it first receives from God; a continual action of God upon the soul, the re-action of the soul upon God; an unceasing presence of God, the loving, pardoning God, manifested to the heart, and perceived by faith; and an unceasing return of love, praise, and prayer, offering up all the thoughts of hands, all our body, soul, and spirit, to be an holy sacrifice, acceptable unto God in Christ Jesus.<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> Maddox 1994

<sup>32</sup> Works Vol 3, 208:15-16

<sup>33</sup> Ibid., 207:25-27

<sup>34</sup> Works Vol 1, 442:8-17

Det synergistiske forhold, som bliver et resultat af Wesleys tænkning, henter også inspiration fra Jesu lignelse om de betroede talenter, hvor forskellige tjenere får betroet forskellige formuer, men hvor bedømmelsen af tjenerne gøres betinget af, om de har anvendt det, de har fået. Den, der ikke har gjort noget med det, han har fået, og forholdt sig passivt og afventende, får den hårdeste dom. Ligeledes citerer Wesley flere gange Augustin for at tale om det dobbeltsidige forhold mellem Gud og mennesker og i den sammenhæng fremhæve menneskers aktive deltagelse i egen og verdens frelse. Wesley henter støtte hos Augustin til sin position omkring menneskets aktive deltagelse i egen frelse, måske fordi den prædestinationslære, som han ser går i modsat retning, også henter støtte hos Augustin.

The general rule on which his gracious dispensations invariably proceed is this: 'Unto him that hath shall be given; but from him that hath not', that does not improve the grace already given, 'shall be taken away what he assuredly hath' (so the words ought to be rendered). Even St. Augustine, who is generally supposed to favour the contrary doctrine, makes that just remark, *Qui fecit nos sine nobis, non salvabit nos sine nobis*:<sup>35</sup> 'he that made us without ourselves, will not save us without ourselves.' He will not save us unless we 'save ourselves from this untoward generation'; unless we ourselves 'fight the good fight of faith, and lay hold on eternal life'; unless we 'agonize to enter in at the strait gate,' 'deny ourselves, and take up our cross daily', and labour, by every possible means, to 'make our own calling and election sure'.<sup>36</sup>

Den modne Wesley skriver prædikenen, *On Working Out Our Own Salvation* (85) i 1785,<sup>37</sup> som er den mest komplekse fremstilling af hans opfattelse af relationen mellem Gud og mennesker. Med teksten fra Filipperbrevet 2:12-13, hvorfra titlen er hentet, udfolder Wesley sin position i forhold til den frelsesuniversalisme, som grene af den arminianske tradition havde udviklet sig til, og i forhold til pelagianismen, som Wesley blev anklaget for at være tilhænger af, fordi han tillagde menneskets vilje og handlinger betydning i forhold til Gud. Mennesket har ansvar for sin egen frelse, selvom det

---

<sup>35</sup> Footnote on Works Vol 3, 208: Augustine, Sermon 169, xi (13); cf. No. 63, 'The General Spread of the Gospel', §12 and n.

<sup>36</sup> Works Vol 3, 208:19-209:5

<sup>37</sup> Ibid., 199-209. Tema "Work out ..." se også Wesley, *Christian Library*, Vol 1, Macarius Homily VII.2., 109

er Gud alene, der frelser, og mennesket har betydning for, at det gode sker i verden, fordi Gud udruster og sætter mennesket i stand til at handle.

If it is God that worketh in us both to will and to do, what need is there of our working? Does not his working supersede the necessity of our working at all?<sup>38</sup> [...] Therefore inasmuch as God works in you, you are now able to work out your own salvation. Since he worketh in you of his own good pleasure, without any merit of yours, both to will and to do, it is possible for you to fulfill all righteousness. It is possible for you to 'love God, because he hath first loved us', and to 'walk in love', after the pattern of your great Master. We know indeed that word of his to be absolutely true, 'Without me ye can do nothing.' But on the other hand we know, every believer can say, 'I can do all things through Christ that strengtheneth me.'<sup>39</sup>

I prædikenerne omtaler Wesley ofte menneskets respons i form af handlinger, som konditioner for at Gud kan gøre mere i menneskets liv. Og for den, der står stille i sit kristenliv og ikke erfarer udvikling, er manglende respons de konditioner, som holder Guds nåde tilbage. Gud er den, der bevirker, at mennesket vil og kan, men menneskets anvendelse af dét at ville og kunne er samtidig dét hos mennesket, som Gud har gjort sig selv afhængig af, eller efter Augustin: "Qui fecit nos sine nobis, non salvabit nos sine nobis, Gud har skabt mennesket uden dets medvirken, men han frelser ikke mennesket uden dets medvirken."<sup>40</sup> Det er med den vægtlægning på menneskets gensvar til Gud, at Wesley reagerer på Luthers Galaterbrevskommentar, hvor han finder Luther alt for passiv og afventende uden at møde Guds aktion med reaktion.<sup>41</sup> Det, som Wesley savner hos Luther, på dette sted, er en værdsættelse af lovens tredje brug som et gensvar på Guds nåde. Netop

---

<sup>38</sup> Works Vol 3, 206:17-20

<sup>39</sup> Ibid., 207:5-208:4

<sup>40</sup> Se note 35 og 36

<sup>41</sup> Works Vol 19, 201:14-23. Wesley's kritik af Luthers Galaterbrevskommentar: "... how blasphemously does he (Luther) speak of good works and of the law of God! Constantly coupling the law with sin, death, hell, or the devil! And teaching that Christ 'delivers us from' them all alike. Whereas it can no more be proved by Scripture that Christ 'delivers us from the law of God' than that he delivers us from holiness or from heaven. Here (I apprehend) is the real spring of the grand error of the Moravians. They follow Luther, for better, for worse. Hence their 'No works, no law, no commandments.' But who art thou that 'spea-keth evil of the law, and judgest the law'?"

lovens tredje brug, hvilket Luther også taler om, er den anvendelse af loven, hvor lovens bud bliver en retningsgiver for menneskets handlinger overfor medmennesket og verden.<sup>42</sup> Det er vedkendelsen af menneskets respons, Wesley efterlyser.

Synergisme eller lignende udtryk er ukendt i en grundtvigsk teologi. Derimod har Grundtvig en dialektisk forståelse af mange forhold, hvorom han anvender ordet "vexelvirkning." "Vexelvirkning" indholder altid et menneskeligt element eller bidrag, som det guddommelige kan samvirke med. Ikke som et første trin efterfulgt af et andet trin, men som en kontinuerlig tilstand. Heri finder vi hos Grundtvig det menneskelige gensvar, som hos Wesley indgår i hans synergistiske forståelse af Gud-menneske relationen.

#### **4.5.1.4 To-sidigt pagtsforhold i handling og tro**

Menneskets svar på Guds nåde er et udtryk for tro. Troen er en Guds gave i form af en overbevisning, som rækker ud over det rationelle. Og troens indhold henter mennesket ved hjælp af sin fornuft, ved tilegnelse af evangeliets indhold. Men samtidig er troen menneskets gensvar til Gud på den nåde, som er givet. Troen gives, uden at mennesket har indflydelse på det, og dog er troen noget, som mennesket aktivt kan søge og er ansvarlig for.

Wesley organiserede sine tilhængere i religiøse selskaber, hvortil han gav et sæt vedtægter, som understreger, at selskabets formål er at hjælpe mennesker til at søge Guds nåde og svare Gud med tro. Det er bemærkelsesværdigt, at Wesley ikke stiller krav om, at medlemmerne af selskaberne skal opfylde et bestemt kriterium for tro eller tilslutte sig et fast formuleret trosindhold, f.eks. trosbekendelse eller bekendelsesskrifter. Vedtægterne er helt fokuseret på ting, som medlemmerne skal gøre. Altså et handlingsbaseret medlemskab. Troen skal gives synligt udtryk i det, der gøres. Den passive tilslutning til et trosindhold eller den begrænsede teoretiske tilgang til troens indhold er underordnet handlingen i tro. Hvis troen ikke er tilstede ved medlemskabets indgåelse, hvilket absolut er en mulighed, så er forståelsen den, at troen formes som et resultat af det, der gøres; som viljesbestemte handlinger i den hensigt at udtrykke troen. Vedtægterne, de såkaldte *General Rules*, indholder tre regler: 1) "Do no harm," 2) "Do good," 3) "Attending upon all the ordinances of God."<sup>43</sup> For hver regel gives en forklaring, hvad reglen kan indebære i den aktuelle tid, dog således, at ethvert selskab bør

---

<sup>42</sup> Lindström 1946, 81

<sup>43</sup> Works Vol 9, 67-73

justere sin forklaring til hver regel i forhold til de altid kontekstuelle forhold. Til reglen om *Do no harm* gives som forklaring, at det gælder onde handlinger og tanker om medmennesket, men også politisk-økonomiske forhold, som f.eks. køb og salg af varer, der holder slavehandlen i gang eller fastholder dårlige økonomiske forhold for de fattige. Til reglen om *Do good* gives som forklaring, at det gælder gode gerninger overfor medmennesket, men også støtte til oprettelse af skoler, sundhedsklinikker og såkaldte *acts of justice*, hvilket blandt andet var opråb om bedre kår i fængslerne og ophævelse af slaveriet. Til reglen om *Attending upon all the ordinances of God* gives som forklaring, at det gælder anvendelsen af de nådemidler, Gud har givet, for at mennesker derved kan modtage Guds nåde, og som kirken direkte og ved sine embeder forvalter. Det drejer sig om at deltage i kirkens fællesskab, at søge Skriften og forkyndelsen, at modtage sakramenterne så ofte som muligt, at deltage i bønnen privat, i familien og i kirken. Hensigten med de religiøse selskaber, som stod under Wesleys tilsyn og ledelse, var at hjælpe medlemmerne til, i handling, at respondere på den nåde, som allerede var givet dem, og hjælpe dem til, i handling, at søge Guds nåde for derved igen at kunne respondere på den nåde, som derved blev dem givet.<sup>44</sup>

Wesley sammenfatter sin forståelse af forholdet mellem Gud og mennesker i en gudstjeneste, en liturgi, som han opfordrer til bliver afholdt en gang om året. Den såkaldte *Covenant Service* skrev Wesley i 1755.<sup>45</sup> I den indgår omtalen af dåben, som et tegn, et segl på pagtsforholdet mellem Gud og mennesker.<sup>46</sup> Indholdet i hoveddelen af the *Covenant Service* handler om det dynamiske forhold mellem Gud og mennesker, hvor mennesker er genstand for Guds nåde og responderer tilbage til Gud i form af handlinger drevet af tro og rettet mod Gud, medmennesket og verden.<sup>47</sup>

Forholdet mellem Gud og mennesker ud fra perspektivet "the covenant," pagten, ses ud fra den bibelske pagtstanke. I Det Gamle Testamente etablerer יהוה Jahve et antal pagtsrelationer. Det drejer sig om pagten med Kain, pagten med Noa, pagten med Abraham og pagten med Moses. I hver etablering af et pagtsforhold er יהוה Jahve den, der tager initiativet, giver pagtens

<sup>44</sup> Watson 67-91

<sup>45</sup> efter inspiration af Richard Alleines *Vindiciae Pietatis* fra 1663

<sup>46</sup> Wesley *Covenant Service* 1755, revised 1781: "There is a two-fold covenanting with God, in Profession, in Reality: an entering our names, or an engaging our hearts: the former is done in Baptism, by all that are baptized, who by receiving that Seal of the Covenant, are visibly, or in Profession, entered into it ... for the help ... and accommodated to all the substantial of our baptismal Covenant."

<sup>47</sup> Ibid.: "Lay hold on the Covenant of God, and rely upon his promise of giving grace and strength, whereby you may be enabled to perform your promise. Trust not to your own strength, to the strength of your own resolutions, but take hold on his strength."

betingelser, herunder hvad יהוה Jahve lover at ville gøre, og hvad de mennesker, som indgår pagten, skal gøre. Pagtstænkningen fortsætter i Det Nye Testamente, hvor Kristus er den, der fornyer pagten, så den gamle pagt bliver “den nye pagt ved mit blod.”<sup>48</sup> I harmoni med den gamle pagt er der en individuel indgåelse af pagten med tilhørende pagtstegn, hvilket er omskærelsen, der i den fornyede pagt er dåben, og en kollektiv gentagelse og opretholdelse af pagten, hvilket er fejringen af påske, der tilsvarende i den fornyede pagt er nadveren. Gennemgående i hele pagtstænkningen er Guds initiativ og opretholdelse samt menneskets aktive gensvar. I den betydning fortsætter Wesley talen om relationen mellem Gud og mennesker som et pagtsforhold.<sup>49</sup>

Wesleys *Hymnals* no 421 gengiver Charles Wesleys salme over pagtsforholdet mellem Gud og mennesker. Salmen indgår i de fleste ritualer for pagtsgudstjenesten:

Come, let us use the grace divine,  
And all with one accord,  
In a perpetual covenant join  
Ourselves to Christ the Lord.<sup>50</sup>

Pagten omtales ikke blot som noget, der er, men som noget, der kan tages i anvendelse af mennesker. Mennesker kan så at sige tage Gud på ordet. Derfor opfordringen “let us use,” og lad os the “covenant join.” De følgende vers har mest karakter af menneskets svar til Gud, om at ville “Give up ourselves through Jesus’ power,” og “promise .. for God to live and die.” Selvom pagten er noget, der eksisterer i kraft af, at Gud har stiftet pagten forud for enhver bekræftelse af den, hvilket pagtsgudstjenesten netop er, så får den gentagne bekræftelse karakter af, at “The covenant we this moment make.” Pagten med alle dens løfter bliver ny. Bønnen til Gud er, at han, for dem, der bekræfter pagtens indhold, også vil bekræfte pagten ved at “Come down, and meet us now!” Wesley anlægger det perspektiv, at det er den treenige Gud, der står bag pagten, “Thee, Father, Son, and Holy Ghost, Let all our hearts receive.” Og det er til den treenige Gud, at gensvaret gives, “The peaceful answer give.” I det sidste vers fremholdes, at pagten ikke er en hvilken som helst, men “den nye pagt ved mit blod” hviler på, hvad Kristus har gjort for os ved sin død og opstandelse. Dermed afsluttes salmen, der er et menighedssvar, med fremhævelse af det, som Gud har gjort:

---

<sup>48</sup> 1 korintherbrev 11:25, Jeremiasbog 31:31-34

<sup>49</sup> Se Grundtvigs tanker om pagten side 254-259

<sup>50</sup> Wesley *Hymnals* 1780, no 421. Se også Works Vol 7, 710-711

To each the covenant blood apply,  
Which takes our sins away;  
And register our names on high,  
And keep us to that day.

Salmen er en opfordring til handling i tro, men hele tiden en handling ud fra den forståelse, at Gud er den, der først giver kraften, nåden, hvormed menneskets handling bliver mulig.

Hos Grundtvig skal vi se, at pagtstanken er udpræget, især i forståelse af dåbspagten, som en pagt, der indledes med pagstegnet, dåben, men udgør rammen for hele livet, som følger efter.

#### **4.5.1.5 Frelse i forhold til den nåde, der er modtaget**

Det mest konsekvente udtryk for Wesleys opfattelse af det gensidige forhold mellem Gud og mennesker, mellem hans forståelse af Guds frie nåde til alle og menneskets ansvarlighed i form af respons til Gud, er hans opfattelse af, hvem der frelses. Wesley er en stærk forkynder af retfærdiggørelse ved tro alene. Han er Kristus centreret i sit evangeliesyn. Men når det kommer til den endelige frelse, den endelige dom, er Wesley konsekvent i den opfattelse, at mennesker bedømmes forskelligt og relativt, ikke i forhold til en objektiv og fast norm, men i forhold til den nåde, der er givet af Gud og modtaget af mennesket.

... it may be asked: 'If there be no true love of our neighbour but that which springs from the love of God; and if the love of God flows from no other fountain than faith in the Son of God; does it not follow that the whole heathen world is excluded from all possibility of salvation? Seeing they are cut off from faith; for faith cometh by hearing. And how shall they hear without a preacher?' I answer, St. Paul's words, spoken on another occasion, are applicable to this: 'What the law speaketh, it speaketh to them that are under the law.' Accordingly that sentence, 'He that believeth not shall be damned,' is spoken of *them* to whom the gospel is preached. Others it does not concern; and we are not required to determine anything touching their final state.<sup>51</sup> How it will please

---

<sup>51</sup> Footnote on Works Vol 3, 296: For other references to the salvability of the heathen (as yet another implication of Wesley's 'catholic spirit'), cf. Nos 106, 'On Faith, Heb. 11:16',



God, the Judge of all, to deal with them, we may leave to God himself. But this we know, that he is not the God of the Christians only, but the God of the heathens also; that he is 'rich in mercy to all that call upon him', 'according to the light they have'; and that 'in every nation he that feareth God and worketh righteousness is accepted of him'.<sup>52</sup>

Wesleys holdning er, at Gud, som er "rich in mercy," bedømmer mennesker ud fra "the light they have," i forhold til den indsigt og nåde, de har modtaget. Udfra det parameter vil alle mennesker, uanset om de er kristne, eller hvilken livstolkning de måtte have, dem, der "feareth God" og i handling viser denne indsigt, "worketh righteousness," blive accepteret af Gud, "is accepted of him."<sup>53</sup> Wesleys position er, at en endelig evaluering af mennesket sker udfra det, mennesket har fået givet og den respons, som er mulig udfra det givne.<sup>54</sup>

Hos Wesley er opfattelsen af hedningenes frelse knyttet til tanken om forvaltning af den nåde, som gives alle mennesker, "prevenient grace," som oplyser ethvert menneske, John. 1:9. Hos Grundtvig er hedningenes frelse knyttet til tanken om Kristi nedstigen til Helvede, hvor forkyndelsen skal lyde, og hvor Kristus sætter fangerne fri og fører dem ud af Helvede.<sup>55</sup> Wesley og Grundtvig er altså ganske forskellige her, men det konvergente i deres tanker, på dette begrænsede område, er det forhold, at de begge har øje for Guds frelse af dem, der er udenfor.

## 4.5.2 Grundtvig og Gud-menneske relationen

Grundtvig ser relationen mellem Gud og mennesker, som et forhold, hvor Gud virker sin frelse, og hvor menneskets aktive modtagelse af frelsen er en forudsætning for, at mennesket i sidste ende frelses. Menneskets del af relationen betegnes ofte som *vilkårene* for frelsen.

---

I.4; 127 'On the Wedding Garment', §17; 130, 'On Living without God', §14; cf. also No. 44, *Original Sin*, I,5 and n.

<sup>52</sup> Works Vol 3, 295:21-296:8

<sup>53</sup> Runyon 1998, 218-220

<sup>54</sup> Works Vol 3, 494-495

<sup>55</sup> Se side 225-234

### 4.5.2.1 Omvendelse væk fra

Menneskets omvendelse væk fra det, der ikke hører Gud til, er en del af begyndelsen på den genoprettede relation mellem Gud og mennesker. Omvendelsen er menneskets del af en forandring af gudsrelationen, hvortil Gud svarer med barmhjertighed og nåde.<sup>56</sup>

I lignelsen om den fortabte søn hæfter Grundtvig sig ved, at sønnen, som har brudt forbindelsen med sin far og befinder sig langt hjemmefra, “gik i sig selv” og erkendte, at han havde “syndet imod Himmelen og over for dig (min Fader).”<sup>57</sup> Faderen tilgiver sin søn allerede længe før, han kommer hjem igen, men først ved hjemkomsten bliver det synligt, at sønnen har erkendt sine fejl, og at faderen tilgiver og modtager ham. Der er en dobbelt bevægelse, som finder sted samtidigt. Sønnen vender sig væk fra det, han hidtil har været optaget af, og nyorienterer sig mod faderen igen, og samtidig er faderen parat til at modtage sin søn længe før, han viser sig hjemme. Grundtvig ser i beskrivelsen af sønnen, at mennesket, i sin brudte relation til Gud, kan vende sig væk sig fra det, som hidtil har haft afgørende indflydelse på mennesket, og mod Gud.<sup>58</sup> Menneskets omvendelse væk fra det, der ikke hører Gud til, kommer til udtryk i forsagelsen af det onde. Forsagelsen er det udtryk, Grundtvig bruger om menneskets omvendelse og afstandtagen fra det, menneskets vil lægge bag sig. Forsagelsen vil altid være en individuel og personlig sag, som for den fortabte søn, men kollektivt udtrykker den kristne menighed, at den udgør et fællesskab af individer, som har omvendt sig fra noget og til Gud. Forsagelsen som liturgisk element i gudstjenesten er de kristnes udtryk for og vedkendelse af deres omvendelse.<sup>59</sup>

Grundtvig bruger forskellige udtryk om menneskets venden sig fra og til, først og fremmest forsagelse, bortvendelse og omvendelse, og for at være tydelig henviser han gerne til det nytestamentlige metanoia.<sup>60</sup> Omvendelsen er ikke alene menneskets del af begyndelsen på en ny gudsrelation. Det er også

---

<sup>56</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 145: “... den “forlorne Søn” ... var dog en færdig Gienstand for sin Faders Medynk, Naade, Tilgivelse og fulde Indsættelse paa any i alle Børne-Rettigheder, fordi han fødte og bekiendte, at han var selv Skyld i sin Ulykke, og fordi han havde Sind til at vende om...”

<sup>57</sup> Lukas-Evangeliet 15:18

<sup>58</sup> Grundtvig *Søndags-Bog* I 1859, 369-370

<sup>59</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 31: “Først naar vi saaledes betragter Forsagelsen fra den rette Side, som det christelige Udtryk for Omvendelsen, og paa sit rette Sted, som Vilkaar for vor Indgang i Guds Rige, først da seer vi Forsagelsens Vigtighed og kan opdage dens Nødvendighed, uden at ændse hvad Skumlerne sige, at det seer ud, som om Tro paa Djævelen ogsaa hørde til den apostoliske Troes-Bekiendelse.”

<sup>60</sup> *Ibid.*, 32: “‘Omvendelse’ eller Besindelse (Metanoia), som det bruges i den nye Pagts Bog.”

et vilkår for at kunne tage det næste skridt i forhold til Gud, nemlig tilegnelsen af troen og bekendelse af troen på den treenige Gud. Omvendelsen væk fra det, der ikke er af Gud, er et vilkår for omvendelsen til Gud og en positiv vedkendelse af troen på ham. Grundtvig ser ikke forsagelsen som "Djævel-Forsagelse (Exorcismus),"<sup>61</sup> men som udtryk for og vedkendelse af menneskets omvendelse til Gud.

Ligesom det nemlig er klart, at det vilde være en grov Bedrager, som lovede en Synder Salighed uden Omvendelse, vilde være netop det samme som at love en, der var paa gale Veie, at han, uden at vende om, skulde naae det Maal, han vendte Ryggen til, saaledes vilde det jo ogsaa være et grovt Bedrag med Daabs-Naaden til Gienfødelse og nyt Liv, dersom ikke Daabs-Naaden, som et af Vilkaarene, udtrykte Bortvendelsen fra al Løgn og Ondskab, uden hvilken det umuelig kan være ærlig meent med den Henvendelse til Naaden og Sandheden, som den apostoliske Troes-Bekendelse udtrykker.<sup>62</sup>

Grundtvig sætter her dåben og den i dåben skænkede nåde i relation til omvendelsen, som et vilkår. Forsagelsen forud for dåben udtrykker en omvendelse fra alt det onde, en omvendelse, som tilsiges i dåben, og som efterfølgende afventer det svar, som består i, at den døbte omvender sig. Gennem deltagelse i menighedens fremsigelse af forsagelsen, vedkender menigheden sig vilkåret, at være et omvendelsens fællesskab, hvilket er det samme som at bekræfte de vilkår, på hvilke den enkelte blev døbt.<sup>63</sup>

I talerne til konfirmanderne vender Grundtvig gentagne gange tilbage til omtalen af dåben som en pagtsrelation, hvor Guds fjernelse af menneskets syndighed står i forhold til menneskets omvendelse fra det onde og til at færdes ret, leve retfærdigt, i hverdagen.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> Ibid., 37

<sup>62</sup> Ibid., 31-32

<sup>63</sup> Grundtvig *Skal Reformationen fortsættes?* 1830 Begtrup V, 287-288: "Derfor hører det til Daabens Vilkaar i den Christne Kirke, at forsage eller undsige Djævelen med alt hans Væsen og alle hans Gierninger, som Noget der strider mod Christendommens Aand." Se også Bede 731, translated Sherley-Price 169: "We do renounce Satan and all his works as we promised at our Baptism."

<sup>64</sup> Grundtvig *Kirkelige Leilighedstaler* 1877, (tale fra 1823), 367: "Thi det er Daabens Pagt, at Gud for Jesu Skyld vil glemme eders Overtrædelser, overse eders Skrøbeligheder, naar I af hans Naade vil lade eder tugte til at forsage det ugudelige Væsen og de verdslige Lyster og leve tugtelig, retfærdelig og gudelig i denne Verden."

Forsagelsen bliver for Grundtvig det gentagne vidnesbyrd om omvendelsen væk fra det, der ikke er af Gud, og det vidnesbyrd er en del af den døbtens ansvar i forhold til Gud.

#### 4.5.2.2 Tilegnelse af troen - omvendelse til

Fra omvendelsen, som har sit udtryk i forsagelsen, går en direkte linie til tilegnelsen af troen, hvilket har sit udtryk i trosbekendelsen. Disse to led udgør forberedelsen og indgangen til den nye relation, som dåben markerer begyndelsen af, og som udgør en aftale, en pagt, den kristne lever i. Omvendelse, tilegnelse af troen, og dåben hører uløseligt sammen.<sup>65</sup> Hvert led i en sådan tænkning omkring frelsens orden, rækkefølgen i indgang til det at blive kristen, hører sammen med det, der er før, og det, der kommer efter. Dåben i sig selv mister derfor sin betydning, hvis dåbens vilkår, omvendelse fra, forsagelsen, og omvendelse til, troens bekendelse, underkendes eller tages bort.<sup>66</sup>

Grundtvig ser ikke dåben som en fra Gud ensidig handling. Her lægger Grundtvig afstand til en "ex opere operato" forståelse af dåben. Modtagelsen af det i dåben givne må ikke underkendes.<sup>67</sup>

Barne-Daaben ... Herren vil lade den træde i Kraft i samme Grad, som Barnet efterhaanden kan og vil *troende* tilegne sig Daabs-Pagten og Daabs-Ordet, ... thi hvem der ikke *søger* noget i Daaben, *finder* heller Intet ... og hvem der ikke *troer*, har heller ingen Deel i Forjættelsen til enhver, som 'troer og bliver døbt.'<sup>68</sup>

I Grundtvigs teologiske tænkning og argumentation er der en ofte tilbagevenden til dåben, hvor Guds hele frelse formidles, men Guds gerning i

---

<sup>65</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.2, No 277, 361-363

<sup>66</sup> Grundtvig *Om Christendommens Sandhed* 1826-27 Begtrup IV, 615: "Naar Hedninger tvinges til at lade deres Børn døbe, da undrer det mig vist nok ikke, at Barne-Daaben, for at tækkes dem, maatte skilles ved Alt, hvad der giver den christelig Betydning, og gjøres til en aldeles ligegyldig Handling ..."

<sup>67</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 59: "... advare alle Mennesker og besværg dem dog endelig ikke at lyve for Gud ved at bekiende en Tro, de ikke har, eller at drive Spot med Herrens Saligheds-Midler, som de gjør, naar de, uden Tro paa Faderen og Sønnen og den Helligaand, lader sig døbe i den treenige Guds Navn ..."

<sup>68</sup> Grundtvig *Lidt mere om Alterbogs-Daaben* 1856, 4-5

dåben kan ikke ses isoleret fra menneskets venden sig til Gud og modtagelse af Guds gave. Forskningen har kun sjældent været opmærksom på, at Grundtvig taler om dåben som et to-sidigt og gensidigt forhold.<sup>69</sup> Gensidigheden kommer til udtryk ved, at dåben er en pagt, en aftale, hvor dåbshandlingen markerer en begyndelse, men kun en begyndelse af en relation, som efterfølgende er betinget af de to parter, mennesket og Gud, hvem aftalen gælder.<sup>70</sup>

Guds del af pagten er, at han tilgiver og genføder og skænker nyt liv. Menneskets del af pagten er at stå ved sin omvendelse og sin bekendelse af troen.<sup>71</sup> Grundtvigs omtale af dåben er næsten altid som dåbspagten, hvilket understreger, at med dåben er det ikke den momentane handling, som ganske vist markerer en ny relation med Gud, der tillægges størst betydning, men at relationen i sig selv, som en gensidig og af vilkår betinget relation, er det væsentlige.<sup>72</sup> Eller som Grundtvig kan sammenfatte det:

Guds Rige nu er kommet nær,  
Dets Port og Dør staaer aaben  
For alle, som har Sandhed kiær  
Og banker paa ved Daaben  
For med Omvendelse og Tro  
At lukkes ind hvor Engle boe  
Til evigt Liv af Naade!<sup>73</sup>

Dåbspagten, som en aftale, en ny relation med Gud, er fortsat, efter pagtens indgåelse ved dåben, afhængig af, at mennesket ikke frasiger sig sin del af pagten, men "... saa maae vi dog nødvendig, saalænge vi vil blive ved at være Christne, ubrødelig holde vor Daabs-Pagt."<sup>74</sup> Omvendelsen som grund for bekendelse af troen hører derfor fortsat til vilkårene for den relation, hvor

---

<sup>69</sup> Gregersen i *Grundtvig-Studier* 2004, 101

<sup>70</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 31: "... see Guds Rige tæt ved os, og i Daabs-Pagten høre de to Vilkaar, hvorpaa Herren, ved sin Daab af Vand og Aand, vil føre os derind, saa Forsagelsen siger os, hvad Herren forstaaer ved Omvendelse, og Troes-Bekiendelsen siger os, hvad Herren forstaaer ved Tro paa Evangelium."

<sup>71</sup> *Ibid.*, 57: "... Troens Ord, som alle ved Daaben skal bekiende og maae troe for ved Daaben at optages af Herren i hans Menighed."

<sup>72</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-42 Begtrup VIII, 423 "... Daabens saliggjørende Virkning naturligviis under Pagtens Vilkaar ..."

<sup>73</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.2, No 277 vers 2, 362

<sup>74</sup> Grundtvig *Søndags-Bog* III 1860, 265

Gud skænker sin nåde. Omvendelsen, udtrykt i forsagelsen, og bekendelsen af troen sammenfatter Grundtvig i udtrykket Sandhedens Grundlov:

Denne Sandhedens Grundlov maa nemlig enhver, som vil christnes og døbes, vedkiende sig ved Forsagelsen og Troes-Bekiendelsen i Daabs-Pagten, og kan ikke fragaae den uden derved at frafalde sin Daabs-Pagt, og derved fralægge sig alt Krav paa Daabs-Naaden og Christen-Navnet, som kun skiænkes paa begge Daabs-Pagtens Vilkaar, af ham, der ikke for intet har sagt: hvem der ikke er med mig, er mod mig, og hvem der ikke er mod mig, er med mig, fordi baade med og mod den evige Sandhed kan Ingen være, men kun Grund-Løgneren, i vitterlig Selv-Modsigelse, falskelig sige, han baade er og er ikke.<sup>75</sup>

Dåbens gyldighed, som den af Gud tilsagte frelse til den døbte, er ikke betinget af menneskets gensvar. Dåben står ved magt, uanset hvad mennesket gør. Men dåbens betydning og effekt for den døbte har som vilkår, at den døbte gensvarer og tager den nåde til sig, som er givet.

... den ene Deel af vor Daabs-Pagt, det vil sige: den Aftale, vi paa Vorherres Vegne skal gjøre med alle dem, der ved Herrens Daab, i Faderens og Sønnens og Helligaandens Navn, vil optages i Vorherres Jesu Christi Menighed, og derved faae Deel i den Synds-Forladelse og det Salighedens Visse Haab, som han har lovet at skiænke alle dem, der "troer" og er "døbte", saa det følger af sig selv, at hvem der enten kun paa Skrømt svarer Ja ved denne Pagt og Aftale, eller gaaer dog siden fra sit Ord, har slet ingen Gavn af sin Daab, slet ingen Lodd eller Deel i hvad Herren kun har lovet dem, som i Sandhed troer paa hans Ord og bliver troe til Døden.<sup>76</sup>

Menneskets gensvar er ikke begrænset til det tidspunkt, hvor aftalen med dåb indgås. Det er et stadigt gensvar livet igennem, "troe til Døden." Tilsvarende er den anden side af aftalen noget, der strækker sig over tid, som i en proces, der leder til det "Visse Haab, som han har lovet at skiænke." Det gensidige forhold beskrives i nutidige og fremtidige begreber og ikke som noget, der hverken er fortid eller afsluttet. Dåben, efter omvendelse, udtrykt

<sup>75</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 36

<sup>76</sup> *Ibid.*, 52

ved forsagelsen, og tilegnelse af troen, udtrykt ved trosbekendelsen, er netop et pagtsforhold, hvor gensidigheden er væsentlig i den kontinuerlige relation.

... kun paa disse Vilkaar er Daaben os meddeelt, kun under Forudsætning af, at vi skye hvad vi forsagede og troe hvad vi bekjendte, er vi erklærede for Gienfødte af Vand og Aand, og forsikrede om, med 'den Hellig-Aand og Syndernes Forladelse,' at have annammet 'den evige Velsignelse i det himmelske Bad'.<sup>77</sup>

Vilkårene, som noget, der strækker sig ud over det momentane, kommer til udtryk ved at betone, at omvendelsen ikke blot er spørgsmål om ordene, der blev sagt, men om at "skye hvad vi forsagede," og bekendelsens ord, ikke blot at sige dem, men "troe hvad vi bekjendte." Det er i tilegnelsen og efterlevelsen, at det viser sig, om forudsætningerne er der, for at dem, der er erklærede "Gienfødte af Vand og Aand" og "med 'den Hellig-Aand'," også har modtaget det indhold og den virkelighed, som erklæringen gælder. Tegnene på modtagelsen af Guds gave kan også beskrives som åndens frugter<sup>78</sup> eller Kristendommens virkning. Det er effekten af den tilsagte virkelighed, Grundtvig efterlyser:

... det ny Liv kun meddeles os giennem Herrens Munds Ord til os ved Daaben og Nadveren, naar vi med al vor Tale og Skrift om Guds Rige stræbe at vække og skærpe Opmærksomheden paa de Aandens Frugter og Christendommens Virkninger, som ene kan bevise, at det ikke er Blændværk og tom Indbildning med den egne Aand og det ny Liv, som Herren har lovet sine Troende, og som vi rose os af at besidde.<sup>79</sup>

Grundtvig er i spørgsmålet om Guds ånds virke i og igennem mennesket på linie med Wesley, som ofte udtrykker gensidigheden med henvisning til Romerbrevet 8:16. Wesley's tale om "the Spirit itself beareth witness with our spirit,"<sup>80</sup> svarer til Grundtvigs "... et mageløs herligt Levnets-Løb og deri Aandens Vidnesbyrd for sin Ægthed ..."<sup>81</sup>

---

<sup>77</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-1842 Begtrup VIII, 418

<sup>78</sup> Galaterbrevet 5:22

<sup>79</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-1842 Begtrup VIII, 422f

<sup>80</sup> Works Vol 1, 270:36-37 "... συμμαρτυρει τω πνευματι ημων ..." Sermon no 10.

<sup>81</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-1842 Begtrup VIII, 419.

I Grundtvigs konfirmationstaler ser vi, hvordan han lægger vægt på dåbspagten, som en aftale, der hviler på gensidighed og samvirken.<sup>82</sup> Konfirmationen er en stadfæstelse af dåben, dels ved at Guds gave i dåben aktualiseres påny, og dels ved at den del af pagtsforholdet, som det stedfortrædende "Ja" på den døbtes vegne, nu gentages af den, hvem pagten gælder, og gøres dermed til den enkeltes eget gensvar på Guds tiltale. Dåben indeholder "det hellige Løfte, de i Dag gjentage."<sup>83</sup> Den, som er døbt, og som har tilegnet sig den kristne tro, og som er rede til at bevidne denne tro, så menigheden kan høre, at dåben, oplæringen og tilegnelsen af troen har fundet sted, kan ved at gentage løftet overtage ansvaret fra dem, som agerede på ens vegne, og dermed gøre dåbspagten til ens egen. Grundtvig taler flere steder direkte til konfirmanderne om dem, der på deres vegne nu afventer deres bekræftelse af pagtsforholdet.<sup>84</sup>

I de dele af talerne ved konfirmationen, som hører til efter "Overhøringen," udvikler Grundtvig sin forståelse af Gud-menneske relationen til en relation, hvor værdien af løfterne afhænger af den handlingens adfærd, som følger efter. Grundtvig spørger, "var eders Ja ogsaa mer end et Mundsvejr?" og videre, om løfterne var ærligt ment og opfattet som en forpligtigelse, hvor det "Stod klart for eder, hvad den hellige Pagt forbinder eder til, hvad Herren kræver af eder, hvis I vil nyde godt af hans Miskundhed .. ?"<sup>85</sup>

Tilegnelsen af troen, som en bekendelse og praksis, den enkelte tager til sig, indgår i Grundtvigs forståelse af Gud-menneske relationen, som et gensidigt forpligtende forhold.<sup>86</sup> "I har med det højtideligste Ja fornyet eders Pagt og Forbund med den levende, som ser os."<sup>87</sup> Guds del af pagten betvivler Grundtvig på ingen måde. Ej heller Guds virke på menneskets side i Gud-menneske relationen.

I Konkordiebogen lægges der afstand til "Synergisterne," en fløj af lutherske teologer for hvem "den Hellig-Aand" gør mennesket i stand til "af

---

<sup>82</sup> Grundtvig *Kirkelige Leilighedstaler* 1877, 351-446

<sup>83</sup> *Ibid.*, 356

<sup>84</sup> *Ibid.*, 355. "De ere samlede at høre eders Regnskab for eders Tro og eders Haab, for at høre eders Stadfæstelse i Daabens Pagt, for at høre af eders egen Mund det hellige Løfte, som, da I var spæde, gjordes af andre paa eders Vegne, de ere komne for at høre, om I ogsaa ere blevne ved Kristum, ligesom I ved Daaben indpodedes i ham." Se ogsaa 366 "I har med det højtideligste Ja fornyet eders Pagt og Forbund med den levende."

<sup>85</sup> *Ibid.*, 365

<sup>86</sup> *Ibid.*, 367: "Fattede I for alle eders Dage det faste Forsæt med Guds Naades Bistand at stride den gode Strid, Fuldkomme Løbet og bevare Troen [...] det er hvad han kræver af eder, .. at I skal aflægge de gamle Menneske, som fordærves efter vildfarende Lyster og iføre det ny Menneske."

<sup>87</sup> *Ibid.*, 366



sine egne naturlige Kræfter at komme Gud imøde og nogenlunde .. bidrage, hjælpe og medvirke Noget til at berede og skikke sig til Guds Naade og gribe den.” Konkordiebogen afviser altså denne forståelse af Gud-menneske relationen. Grundtvigs position er tilsyneladende mere på linie med synergisterne end med afstandtagen fra dem, ligesom Melancton var det.<sup>88</sup>

#### **4.5.2.3 Gud på menneskets side ligesom den forekommende nåde**

I Gud-menneske relationen er mennesket ikke overladt til sig selv. I Grundtvigs forståelse af menneskets gudsbilledlighed, er det oprindelige gudsbillede ikke totalt destrueret eller fjernet trods synden. Synden er ikke eller har ikke den magt at kunne totalt ødelægge det, som Gud har skabt. Mennesket er skadet af synden og det i en grad, som gør genfødslen nødvendig, hvis der skal være tale om nyt liv. Men mennesket har dog en vilje, omend svag, og en formåen til at vende sig til Gud, som den fortabte søn vendte sig til faderen.<sup>89</sup> Ligeledes har mennesket evnen til at tro godt om den Gud, som tilbyder mennesket en ny relation, en ny pagt. Selvom mennesket således tilkendes egenskaber, evner og formåen til at træde i relation til Gud, så har Grundtvig også en opfattelse af, at Gud virker med på menneskets side i menneskets forhold til Gud.<sup>90</sup> Det er en funktion af Helligånden at oplyse, vejlede og styrke menneskets vilje, som “... en Engel hviskede til os: gak hjem til din Fader, .. der er dog meget bedre.”<sup>91</sup> Et af vilkårene for menneskets indgåelse i pagten med Gud og den fortsatte opretholdelse af pagten, er at omvende sig, at vende sig fra alt mørke, at tilegne sig troen, at bevare troen. Grundtvig taler om menneskets del af opretholdelsen af pagten, som at stride den gode strid. Mennesket har et ansvar og en opgave i Gud-menneske relationen.<sup>92</sup> Men Gud er en aktiv medhjælp, en assistent på menneskets side, der gør menneskets del af pagtsrelationen mulig.<sup>93</sup>

---

<sup>88</sup> Konkordiebogen § 40, 423. Se også Radler 160-161

<sup>89</sup> Grundtvig *Fragment 1814* i *Grundtvig-Studier* 1986, 8: “Han ville, at hver Skabning med Villie skulde lyde Ham med Villie .. og Mennesket *ville* lyde Ham.”

<sup>90</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.2, No 297 vers 7, 403-404: “Dertil os hjælper Naadens Aand, Som os Vorherre tilsender, Han har vort Hjerte i sin Haand, Han det som Bækkene vender, Vender det mildt i Jesu Navn, Leder det til Gud-Faders Favn: Naadens og Sandhedens Kilde!”

<sup>91</sup> Grundtvig *Søndags-Bog I* 1859, 369

<sup>92</sup> Grell 1980, 113-116

<sup>93</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 39: “... den Erfaring, at Sandhedens Aand, ... ham er og blive vi ... modtagelige for, og fattes da hverken det Liv eller det

Jeg har ikke kunnet finde, at Grundtvig anvender udtrykket “prevenient grace,” “gratia preveniens,” eller et tilsvarende dansk udtryk. Hans beskrivelse af Guds imødekommende, opsøgende og assisterende funktion, udvirket af Helligånden, er imidlertid konvergent med den betydning, som f.eks. Wesley tillægger Guds nåde, “prevenient grace.” For menneskets del betyder det, at relationen med Gud er en relation, hvor Gud sætter mennesket i stand til at indgå i relationen og tage aktivt del i dens vilkår på vejen mod restitution af Guds billede i mennesket ved genfødsel og fornyelse.<sup>94</sup> “Daabs-Pagten .... det aandelige Liv ... skal i alle Henseender være gudeligt, og Christendommen forudsætter klarlig, at Menneske-Livet i Guds Billede .... gienfødtes og fornyes.”<sup>95</sup> Høirup beskriver Gud-menneske relationen hos Grundtvig som at “Grundtvig was not afraid to speak of salvation as a real communion between divine and human nature.”<sup>96</sup>

I forståelse af Gud-menneske relationen som en gensidig pagtsrelation, en forpligtende aftale, tillægger Grundtvig “skabelsens menneske” og de skabelsteologiske aspekter størst betydning for menneskets opfyldelse af sin del af relationen og “varetager” til dels “den funktion, som hos Wesley indtages af tanken om prevenient grace.” Men vi finder også hos Grundtvig, at “Guds hjælp,” Guds assistance, Guds fremmende effekt på mennesket, er til stede, så mennesket aldrig er alene eller overladt til sin egen formåen i relationen til Gud.<sup>97</sup> Grundtvig siger, at Gud “kræver af eder ... at I skal aflægge det gamle Menneske, som fordærves efter vildfarende Lyster og iføre det ny Menneske,” og “Kraften vil han selv skjænke eder i Jesu Navn ved sin Aand, ved den Helligaand.” Guds samvirke med mennesket i menneskets forvaltning af pagten står i forhold til, at han hos mennesket ser efter “Ønsket og Viljen, det oprigtige Forsæt, den inderlige Afsky for det onde, den inderlige Længsel efter Retfærdighed og Hellighed, disse Ting vil han finde i eders Hjærte, Hjærtets Raab om Hjælp, det Hjærteraab i Suk og Bøn, det vil han høre ... og den himmelske Fader giver dem sin Helligaand, som bede ham derom.”<sup>98</sup> I Grundtvigs optik er Gud virksom på menneskets side i

---

Lys, som hører til at stride den gode Strid, fuldende Løbet og bevare Troen, og som kan giøre os glade i Herren altid, fordi vi føle den Guds Kraft hos os, som nødvendig maa og skal overvinde Verden, fordrive alt Mørke fra vor Synskreds, og tilintetgiøre Døden aldeles for vort Vedkommende, som vel syndige men benaadede, faldne men opreiste, døde men gienfødte, formørkede men igien oplyste og herlig forklarede christelige Mennesker!”

<sup>94</sup> Grundtvig *Kirkelige Leilighedstaler* 1877, 358-359, 367

<sup>95</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 109

<sup>96</sup> Allchin 1989, 109. Oversat citat fra Henning Høirup *Fra Døden til Livet* 1954, Gyldendal, København.

<sup>97</sup> Gregersen i *Grundtvig-Studier* 2004, 120-122

<sup>98</sup> Grundtvig *Kirkelige Leilighedstaler* 1877, (tale i 1823) 367-368

Gud-menneske relationen på en måde, som i Wesley's univers forstås som "prevenient grace."<sup>99</sup>

#### 4.5.2.4 Vekselvirkningen

Forholdet mellem det menneskelige og det kristelige hos Grundtvig har været genstand for forskning i flere omgange. Kaj Thanings tolkning af Grundtvig satte fokus på distinktionen mellem det menneskelige og det kristelige hos Grundtvig.<sup>100</sup> Det var forskelligheden og adskillelsen og afstanden i det dialektiske forhold mellem det menneskelige og det kristelige, der blev fremhævet af Thaning, hvilket efterfølgende har været dominerende for Grundtvig receptionen.

Det dialektiske forhold, som et forhold, der hviler på afstanden og adskillelsen, har betydning for forståelsen af mange forskellige dele af Grundtvigs tænkning. Hans tema *Menneske først, Christen saa* bliver under afstandens og adskillelsens fortegn en angivelse af en rækkefølge, hvor det alment menneskelige og folkelige sættes som et første trin, et første fokusområde, for sidenhen eller under bestemte vilkår, at efterfølges af et næste trin, Christen saa. I den pædagogiske tænkning under afstandens fortegn, bliver ligeledes det alment menneskelige et første lærdomsområde, medens det kristelige følger efter i en eller anden rækkefølge, nødvendig eller ej. Folkenes Oldhistorie med deres mytologiske fortællinger bliver under adskillelsens fortegn et første og afsluttet kapitel, som efterfølges af kristendommens grundfortælling, som en fortsættelse og erstatning. Kirkens dagsorden kan under adskillelsens fortegn blive en delvis ensidig fokusering på henholdsvis det menneskelige og det kristelige. Troens tilegnelse kan forstås som to trin, først at være menneske, og når det lykkes, da at blive kristen. Missionstænkningen, eller forståelsen af folk og kirke, kan tilsvarende beskrives som en to trins bevægelse, f.eks. modersmålet og sproget, som et første trin, for siden at forholde sig til Guds Ordet og det Levende Ord i den kristne, mundtlige tradition, eller folkenes mytologier og forestillinger som et spejl for evangeliets tiltale. Andre konsekvenser af en tolkning af Grundtvig med afsæt i adskillelsen og forskelligheden kunne også nævnes.

---

<sup>99</sup> McDonald 50 citerer *Luthers kommentar til Galaterbrevet*, som Wesley og Grundtvig kendte, for opfattelsen af Gud på menneskets side: "[God] does not permit a [believer] to be idle but drives him to all the exercises of devotion, to the love of God, to patience in affliction, to prayer, to thanksgiving, and to the practice of love toward all men. Therefore, we, too, say faith without works is worthless and useless."

<sup>100</sup> Thaning *Menneske først - Grundtvigs opgør med sig selv*

Det problematiske ved vægtlægning på adskillelsen og forskelligheden er angivelsen af, hvor eller hvad og hvornår bevægelsen sker fra det ene til det andet. Hvis det er det menneskelige og folkelige og mytologiske og alment sproglige, som er udgangspunktet, hvad angiver da bevægelsen til det kristelige og evangeliske og det Levende Ord? Hvis det omvendt er det kristelige og kirkelige og sakramentale, som er udgangspunktet, hvilke kriterier angiver da den menneskelige og folkelige og humanistiske dimension? Er det grundlag, som det kristelige hviler på, et overstået stadie, som netop har afsluttet sit formål ved at lede frem til den kristelige tænkning, eller er det et reservoir af ressourcer, som er en tilbagevenden værd og under hvilke omstændigheder? Ligeledes åbner en vægtlægning på adskillelsen og forskelligheden for en ensidig fokusering på kun én af de to, enten på det menneskelige og folkelige eller på det kristelige, Ordets forkyndelse og sakramenternes forvaltning. Virkningshistorien efter Grundtvig indeholder beskrivelse af konsekvenserne af denne betoning af adskillelsen og forskelligheden og distinktionen i de forskellige dialektiske begrebsæt, vi finder hos Grundtvig.<sup>101</sup>

En række studier har stået i opposition til det dominerende perspektiv, som Thanings Grundtvigtolkning har angivet i de seneste 50 år. Allerede ved Thanings første fremlæggelse af distinktionen mellem det menneskelige og det kristelige hos Grundtvig protesterede Prenter. Siden har Grell,<sup>102</sup> Iversen,<sup>103</sup> Riis,<sup>104</sup> og senest Cappelørn<sup>105</sup> gået imod at se Grundtvigs menneskelige, folkelige aspekter, på den ene side, og kristelige, kirkelige aspekter, på den anden side, under modsætningens og adskillelsens synsvinkel. I stedet for en skelnen og en afstand går tolkningen i retning af at bruge Grundtvigs ofte og gennemgående begreb "Vexel-Virkning"<sup>106</sup> som et mere korrekt udtryk for Grundtvigs forståelse. Det drejer sig om en kontinuerlig og dynamisk vekselvirkning mellem det, der hører skabelsesteologien til, det menneskelige, kulturelle og verdslige, og det, der hører frelsesteologien og pneumatologien til, det kirkelige, kristelige og trosræssige.

---

<sup>101</sup> Thyssen 1957 og Nørgaard 1936-1938

<sup>102</sup> Grell *Skaberordet og billedordet* 1980 og *Skaberånd og folkeånd* 1987. Se den publicerede diskussion fra Grells disputation i Schjørring red. *Menneske først, kristen så* 1988

<sup>103</sup> Iversen *Grundtvig, folkekirke og mission* 2008

<sup>104</sup> Riis *Det grundtvigske menneskesyn og dets rod* 1997

<sup>105</sup> Cappelørn *Gudsbilledlighed og syndefald: Aspekter af Grundtvigs og Kierkegaards menneskesyn på baggrund af Irenæus* 2004

<sup>106</sup> Eksempelvis: Grundtvig *Danne-Virke I* 1816, 225-226, 233-238; *Danne-Virke II* 1817, 18-22, 39; *Danne-Virke III* 1817, 277-280, *Danne-Virke IV* 1819; 152, 265-266; Grundtvig *Om Nordens videnskabelige Forening* 1839 i Christiansen & Kjær 1942, 176-179, 182-185

‘Menneske først, Christen saa’ kan altså ikke skilles ad, så det rent menneskelige kommer til at stå alene isoleret fra det kristelige, enten permanent eller begrænset. Det er som menneske, at mennesket er et kristen menneske, og det er som kristen, at mennesket forstår det almen menneskelige. Ligeledes folkenes oldtid, mytologierne i forhold til det kristne evangelium. Det er som kristen, at Grundtvig opfatter Asatroen og den Nordiske mytologi som et Genesis for en opblomstring af kristen kultur i Norden. Det er som menneske, rundet af et bestemt folk og en konkret sproglig kultur, at evangeliets kristelige tiltale bliver mulig. Menneskets eneste mulighed for at høre et ord fra en usynlig og utilnærmelig guddom er, når Gud anvender menneskenes sprog, kultur og verdslighed for at tale derigennem. Ligeledes i andre forhold er det ikke adskillelsen og distinktionen, men det uadskillelige og gensidigt spejlende, der kendetegner hele Grundtvigs tænkning. Den dynamiske og kontinuerlige vekselvirkning mellem menneskers sprog og Guds Ordet, mellem de ved menneskers indbildningskraft opståede forestillinger og Guds afsløring af sig selv, mellem det folkelige og alment kundskabsmæssige i forhold til evangeliets specialviden om Gud, og hvad Gud vil menneskene. Tilsvarende forholdet mellem Kirken, som den i verden almindelige, hellige og, af Gud selv, levendegjorte kirke, og den lokale kirke, som det ufuldkomne fællesskab af troende mennesker i den konkrete sammenhæng. Og fremdeles. Det er vekselvirkningen til spejling, der udgør det frugtbare spændingsfelt.<sup>107</sup>

Vekselvirkningstænkningen bliver da en anden måde at se en gensidig frelsesforståelse hos Grundtvig. Gud, som den transcendent fremmede, meddeler sig selv til mennesker på områder, hvor menneskets egne frembringelser i tid og rum er begribelige. Alt menneskeligt udgør et nedslagsfelt for det guddommelige, og det guddommelige kan kun begribes i den grad, det finder udtryk i menneskets frembringelser. Med den forståelse kommer vi tilbage til historien, som altid er menneskets historie, hvis det drejer sig om individet, eller folkets historie, hvis det drejer sig om kollektivets fællesskab. Historien er altid menneskers historie set fra menneskets perspektiv. Men samtidig er historien Guds historie, for Gud er den virkelighed som mennesket lever sit liv i forhold til.<sup>108</sup>

Til den afsluttende diskussion af *To-sidig frelsesforståelse* i kapitel 5 tager vi med os, at vi ikke fandt direkte citater og kildeangivelser, som kan forbinde Wesley og Grundtvig med den østlige tradition på dette område. Wesley kunne have citeret Klemens af Alexandria og Chrysostomos, som

---

<sup>107</sup> Grundtvig *Om Nordens videnskabelige Forening* 1839 i Christiansen & Kjær 177-183. Bjerg 77ff

<sup>108</sup> Grundtvig *Om historisk Vidskab, Danne-Virke I* Begtrup III, 347-348, 351-354

Wesley kender, og som udfolder sig på spørgsmålet om det samvirkende i gud-menneske relationen.<sup>109</sup> Wesley anvender især Augustin som kilde til at hævde det samvirkende tema. Måske for at give en anden tolkning af Augustin end den igennem historien lange Pelagianske strid, hvor Augustin netop er taget til indtægt for en hævde af Guds suverænitet på bekostning af menneskets ansvarlighed og frihed i handling og holdning.

Grundtvig har heller ingen direkte henvisning til konkrete østlige kirkefædre i sin positionering. Men på tænkningen omkring vekselvirkning, interaktionen mellem det menneskelige og det guddommelige, menneskets gensvar på Guds tiltale samt nåden som en Guds gave, der udruster mennesket til at samvirke med Gud i menneskets frelse, Gud, der virker med på menneskets egen stræben og forstærker den, er en tænkning tilstede, som vi finder den i den østlige kristendom og især i videreførelsen og hævdelser af den tradition. Den vestlige tænkning har derimod haft svært ved at tage tanken om det samvirkende til sig. Ikke mindst i den lutherske strid om synergierne, som satte sig spor i Konkordiebogen med fordømmelse af dem, der endog indrømmer mennesket den mindste medvirken eller respons på Guds tiltale og gerning i mennesket til frelse.<sup>110</sup>

Wesley og Grundtvig mødte den vestlige tænkning i deres kontekst, Wesley i opgøret med herrnhuternes kvietisme og antinomisme, samt opgøret med den calvinske prædestinationslære. Wesleys og Grundtvigs position på temaet Gensidig frelsesforståelse er naturligvis tæt forbundet med de positioner, de har indtaget under temaerne antropologi, syndsforståelse og den opsøgende Gud. De afhængigheder, som de heri viser af østlige kirkefædre, har betydning for deres opfattelse af temaet om gensidig frelsesforståelse og samvirkende kræfter. Her spiller Wesleys afhængighed af Klemens af Alexandria og Makarios en rolle, og for Grundtvigs vedkommende Irenæus.

---

<sup>109</sup> Ware 2000, 224

<sup>110</sup> Konkordiebogen § 40, 423

## Tema 6

# 4.6 Frelsen som vækst

### genfødsel / født påny / vækst / genskabelse

Afsnit seks om frelsen forstået som vækst, begynder med sammenligningen af Wesley og Grundtvig ud fra det momentane element i frelsesforståelsen. Wesley og Grundtvig har både de momentane og successive og procesagtige elementer i deres frelsesforståelse. Ud fra det momentane element sammenlignes deres religiøse oplevelser, Wesleys Alders Gate oplevelse i maj 1738 og Grundtvigs oplevelse i Vindbyholt og Udby i julen 1810, herunder også disse oplevelsers karakter af vished om at være retfærdiggjort af tro på Kristus. Dåbens indhold og modtagelse hører også for Wesley og Grundtvig til det momentane perspektiv i frelsesforståelsen.

Afsnit 6 viser, at Wesley og Grundtvig, uden at underkende det momentane i frelsesforståelsen, har et betydeligt fokus på det successive og procesagtige. Det successive og procesagtige behandles ud fra et antal forskellige begreber, hovedsagelig bibelske, så som vækst fra barnestade til mandsmodenhed og vækst til lighed med Kristus. Den i 1. Johannesbrev hyppigt forekomne fødsels- og vækstterminologi (født, genfødsel, nyfødsel, født på ny), anvender Wesley og Grundtvig i deres beskrivelse af væksten. Wesley og Grundtvig har begge en stor opmærksomhed på, at frelsen som proces kan beskrives som en restaurering, en genopbyggelse af det skadede gudsbillede i mennesket. Hvordan denne restaurering ser ud, giver de imidlertid forskellige beskrivelser af. Hver for sig bygger de på den opfattelse af gudsbilledet, som vi så i afsnittet om antropologien og syndens skadevirkning på mennesket. Bortset fra denne forskellighed i beskrivelsen af gudsbilledet og dets restaurering, giver sammenligningen i dette afsnit indtryk af en ganske parallel og konvergent opfattelse af frelsen som vækst samt af deres betoning af dette perspektiv i den samlede frelsesforståelse.

Når Irenæus' væksttænkning er kendt, f.eks. fra Wesleys og Grundtvigs anvendelse af denne tænkning under temaet dynamisk menneskesyn, er det ikke vanskeligt at genkende samme tænkning under temaet om frelsen som vækst. Væksttanken, som kendes fra Irenæus, Efraim Syreren og Makarios, er genkendelig hos Wesley og Grundtvig, men vi finder ingen direkte

henvisninger eller citater til den østlige kristendom, bortset fra Grundtvigs enkelte noter med angivelse af inspiration fra den græske liturgi.

Det momentane og procesagtige udtrykkes af Wesley med begreberne retfærdiggørelse og genfødsel, frelsen, som vi oplevede den, og frelsen, som vi oplever den, samt begreberne "sanctification" og "holiness." Grundtvig taler også om retfærdiggørelse og genfødsel, hvor han ser dåben som retfærdiggørelsens sakramente, og nadveren som sakramentet, der giver næring til væksten i det genfødte liv. Begrebet helliggørelse findes også i Grundtvigs sprogbrug, men ikke så ofte.

#### 4.6.1 Wesleys væksttænkning

Menneskets frelse beskriver Wesley oftest ud fra begreberne retfærdiggørelse og genfødsel. De to begreber udgør en toleddet størrelse. For Wesley er retfærdiggørelse og genfødsel indholdet i det, mennesker kan erfare, når de omvendes til Gud, omvendelse i betydning af metanoia. Retfærdiggørelse og genfødsel er hver for sig væsentlige teologiske begreber, som dels forklarer, hvad Gud gør for og i mennesket, og dels sætter ord på menneskets erfaring af modtagelsen af Guds frelse.<sup>1</sup>

If any doctrines within the whole compass of Christianity may be properly termed fundamental they are doubtless these two - the doctrine of justification, and that of the new birth: the former relating to that great work which God does *for us*, in forgiving our sins; the latter to the great work which God does *in us*, in renewing our fallen nature. In order of time neither of these is before the other. In the moment we are justified by the grace of God through the redemption that is in Jesus we are also 'born of the Spirit'; but in order of thinking, as it is termed, justification precedes the new birth.<sup>2</sup>

Retfærdiggørelsen ses som en momentan handling, hvor menneskets forhold til Gud gøres op, og Guds tilgivelse skænkes. Retfærdiggørelsen har karakter af genoprettelse af den juridisk ubelastede relation til Gud. Mennesket tilregnes retfærdighed, som en objektiv forandring af relationen til Gud,

---

<sup>1</sup> Hagen 173-174, 176-187. Pelikan Vol 4 1983, 127-155

<sup>2</sup> Works Vol 2, 187:4-13



trods synd og skyld. Retfærdiggørelsen, som mennesket individuelt kan modtage ved tro alene, forstås som frugten af Kristi fortjenester ved hans forsoningsdød, modtaget på det individuelle plan. Uadskilleligt fra retfærdiggørelsen, men dog som noget ganske andet, der følger retfærdiggørelsen, beskriver Wesley genfødselen eller, som han også ofte angiver, helliggørelsen. Genfødselen er ligesom retfærdiggørelsen Guds værk, som mennesket kan modtage ved tro alene. Genfødselen har sin begyndelse ved retfærdiggørelsen, men indleder en proces, en gradual udvikling, hvor det nye, der er født, vokser og udvikles frem mod sit mål. Hvor retfærdiggørelsen i sit indhold knytter mennesket til Kristi forsoningsdød, betyder genfødselen, at mennesket individuelt modtager frugten af Kristi opstandelse. Ligesom Kristi død og opstandelse udgør en helhed til trods for, at hans død og opstandelse udgør grundlaget for forskellige perspektiver i frelsesforståelsen, bliver menneskets modtagelse af den ene frelse toledet, modtagelse af retfærdiggørelse og genfødselse.<sup>3</sup>

By justification we are saved from the guilt of sin, and restored to the favour of God: by sanctification we are saved from the power and root of sin, and restored to the image of God.<sup>4</sup>

Beskrivelsen af den ene frelse som henholdsvis retfærdiggørelse og genfødselse/helliggørelse leder til, at frelsen beskrives både som en momentan handling og som en proces, en vækst fra et udgangspunkt til et mål.<sup>5</sup>

Wesleys Aldersgate Street oplevelse, 24. maj 1738, har været genstand for stor opmærksomhed i forskningen.<sup>6</sup> Kilderne til forståelse af Wesleys oplevelse er enestående i kirkehistorien såvel i indhold som i omfang. Wesleys dagbogsnotater over denne oplevelse udgør 16 afsnit over otte bogsider.<sup>7</sup> Dertil kommer dagbogsnotater over dagene før og efter. Desuden

---

<sup>3</sup> Lindström 1946, 55-75, 83-104. Works Vol 12, 31-43: *The Doctrine of Salvation, Faith, and Good Works*

<sup>4</sup> Works Vol 3, 204:10-11

<sup>5</sup> Ibid., 204:11-21: "All experience, as well as Scripture, shows this salvation to be both instantaneous and gradual. It begins the moment we are justified, in the holy, humble, gentle, patient love of God and man. It gradually increases from that moment, as a 'grain of mustard seed, which at first is the least of all seeds, but' gradually 'puts forth large branches', and becomes a great tree; till in another instant the heart is cleansed from all sin, and filled with pure love to God and man. But even that love increases more and more, till we 'grow up in all things into him that is our head', 'till we attain the measure of the stature of the fullness of Christ'."

<sup>6</sup> Maddox 1990

<sup>7</sup> Works Vol 18, 242:24-250:23

kan et antal prædikener og salmer forbindes med Aldersgate oplevelsen, som tolkende tekster for, hvordan Wesley selv forstod det, han havde oplevet. Nogle forskere ser Aldersgate oplevelsen, som Wesleys omvendelse til at blive kristen, en forståelse som afspejler sig i, at hændelsen ofte kaldes for Wesleys evangeliske omvendelse.<sup>8</sup> Källstad er en af de forskere, som vender sig imod den tolkning ud fra den religionspsykologiske vurdering, at hvis omvendelse betegner en påviselig forandring af personens adfærd, så må Wesleys omvendelse placeres i 1725, hvor hans religiøse adfærd og praksis grundlægges og stort set forbliver uforandret livet igennem.<sup>9</sup> Andre forskere har fokuseret på, at Aldersgate oplevelsen markerer en overgang til Wesleys evangeliske "field preaching," hans prædikenaktiviteter på gader, torve og pladser, hvor almen befolkningen færdedes. Aldersgate ses som den oplevelse, der gør Wesley engageret, ivrig og stærkt motiveret til missional forkyndelse.<sup>10</sup>

Endnu et perspektiv på Aldersgate oplevelsen finder vi i de fremstillinger, som ser Wesleys Aldersgate oplevelse i lyset af branden i præstegården i Epworth i 1709, hvor den seks årige John Wesley, som den sidste i familien, blev reddet ud af flammerne, en begivenhed, som Wesley i 1737 tolker i lyset af Zakarias bog,<sup>11</sup> hvor der retorisk spørges: "Is not this man a Brand plucked out of the burning?"<sup>12</sup> Aldersgate oplevelsen ses i det perspektiv som den hændelse, der gør Wesley til *En brand ud af Ilden*, en forståelse Wesley overtager fra sin mor.<sup>13</sup>

Endnu en tolkning af hændelsen i selskabet i Aldersgate Street, 24. maj 1738, er, at det er Wesleys oplevelse af retfærdiggørelse ved tro alene. Eller med andre ord, oplevelsen leder til en personlig overbevisning, "assurance," om at være retfærdiggjort ved tro på, at betydningen af Jesu Kristi død og opstandelse er, at Gud tilregner det enkelte menneske at være retfærdig. Forståelsen af Aldersgate oplevelsen, som en oplevelse af retfærdiggørelse ved tro alene, støttes af en række udsagn. I dagbogsnotaterne beskriver Wesley, at oplevelsen indtræffer, mens Luthers fortale til Romerbrevet læses op på det sted, hvor Luther forklarer, hvad det er for en gudgiven tro, der leder til retfærdiggørelse.<sup>14</sup>

---

<sup>8</sup> Nielsen, Emil 45. Lindström 1937, 7ff. Eltzholtz 5ff.

<sup>9</sup> Källstad 1974, 57-90. Se også Heitzenrater 1995, 34-36

<sup>10</sup> Wood 1967, *The Burning Heart*

<sup>11</sup> Zakarias bog 3:2

<sup>12</sup> Works Vol 20, 482:23. Se også Rack 57

<sup>13</sup> Petri 20-21

<sup>14</sup> Rasmussen (Thaarup) 23

About a quarter before nine, while he (Luther) was describing the change which God works in the heart through faith in Christ, I felt my heart strangely warmed. I felt I did trust in Christ, Christ alone for salvation, and an assurance was given me that he had taken away *my* sins, even *mine*, and saved *me* from the law of sin and death.<sup>15</sup>

Ligeledes ser Wesley Aldersgate oplevelsen i lyset af de samtaler, han dage og uger forinden havde haft med herrnhuterpræsten Peter Böhler om frelsende tro, om retfærdiggørelse og vished om at være retfærdiggjort af Gud.<sup>16</sup> Wesley prædiker 17 dage efter i Stanton Harcourt kirke og i universitetskirken St. Mary i Oxford. Den prædiken, som han holder, *Salvation by faith*, er i høj grad en refleksion og fortolkning af hans Aldersgate oplevelse. Da Wesley i 1746 udgiver sin første samling læreprædikener, placerer han *Salvation by faith* (1), som den første. De efterfølgende fem prædikener udgør en sammenhæng, hvor temaet 'retfærdiggørelse ved tro alene' udvikles, heraf har tre været holdt som universitetsprædikener i St. Mary i Oxford.<sup>17</sup> Ingen tvivl om, at retfærdiggørelsen, som teologisk tema, og retfærdiggørelsen, som religiøs erfaring og vished, er et væsentligt tema i Wesleys teologi. Men retfærdiggørelsen bliver aldrig fremstillet som et mål eller en afslutning. Hverken i Wesleys forståelse af sin egen religiøse udvikling eller i den offentlige forkyndelse, bliver retfærdiggørelsen en endestation. Tværtimod! Retfærdiggørelsen er altid begyndelsen på noget, som kommer efter. Den har karakter af indgangen, porten eller fundamentet for den genfødsel, den nydannelse og forvandling, som efterfølgende kan finde sted. Efter Aldersgate Street oplevelsen bliver retfærdiggørelsen ofte omtalt af Wesley som den grund, hvorpå han står. Det er noget, der er forankret i fortiden og har afgørende betydning i samtiden, men fremtiden står i genfødselsens, nyskabens og helliggørelsens tegn. Man kan også sige, at Wesleys lære om retfærdiggørelsen udgør et middel, et nødvendigt middel, for at nå frem til genfødselsens, nyskabens og helliggørelsens, som Wesley forfølger hele livet, ud fra den overordnede forståelse, at "*uden hellighed skal ingen se Gud.*"<sup>18</sup> I de første 4 læreprædikener om retfærdiggørelse ved tro har Wesley hele 30 henvisninger til dette udsagn i Hebræerbrevet 12:14.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Works Vol 18, 249:22-250:5

<sup>16</sup> Ibid., 247:21-249:2

<sup>17</sup> Works Vol 1, 109-116

<sup>18</sup> Det overordnede tema om hellighed henter Wesley fra Jeremy Taylor, som Wesley henviser til i de første 4 prædikener, se Works Vol 4, 625-626. Se også Källstad 57-59

<sup>19</sup> Works Vol 4, 683. Henvisning til Heb. 12:14. Works Vol 24, 538. 24 henvisninger til

Wesley kan også tale om Guds frelse af mennesket ud fra et opgør med synden, forstået i lyset af, at alle mennesker, forenet i den første Adam, er belastet af en korrump natur og tilstand, som leder til forkerte handlinger. Da synd både har en direkte negativ dimension, som onde og destruktive handlinger, og en indirekte positiv dimension, som en mangel på gode og opbyggelige handlinger, bliver opgøret med synden også toleddet, som en befrielse fra den negative natur, repræsenteret ved den første Adams oprør, og en i dette liv successiv opstandelse med den anden Adam, hvilken er Kristus.<sup>20</sup>

Det er få gange, at Wesley henviser til dåben, når han taler om retfærdiggørelse og genfødsel. Det ændrer imidlertid ikke ved, at Wesley har et klassisk dåbssyn,<sup>21</sup> hvor han ser dåben som tegnet på Guds skænkede retfærdiggørelse og genfødsel.<sup>22</sup> Wesleys forkyndelse af retfærdiggørelse ved tro alene, og ikke ved gerninger, var årsag til, at han blev nægtet adgang til flere og flere kirker og dermed medvirkende til, at han påbegyndte udendørs forkyndelse og gudstjenester. Forskere har af den årsag betonet, at Wesley står i den reformatoriske tradition, og at det er Wesley, der fører det reformatoriske 'retfærdiggørelse ved tro alene' til sejr i England.<sup>23</sup> Det ændrer imidlertid ikke ved, at Wesley i endnu højere grad forkynder genfødsel ved tro alene og helliggørelse.<sup>24</sup> Det er livet, som en opstandelse med Kristus, der får største prioritet.<sup>25</sup> Med forkyndelsen af genfødsel og helliggørelse und-

samme i dagbogsnotater. Wesley prædiker 18 gange over Heb. 12:14, se prædikeregister.

<sup>20</sup> Works Vol 2, 411:10-19: "Behold then both the justice and mercy of God! His justice in punishing sin, the sin of him in whose loins we were then all contained, on Adam and all his whole posterity! And his mercy, in providing an universal remedy for an universal evil! In appointing the Second Adam to die for all who had died in the first: that 'as in Adam all died, so in Christ all might be made alive;' that 'as by one man's offence judgment came upon all men to condemnation, so by the righteousness of one' the free gift 'might come upon all, unto justification of life'. 'Justification of life', as being connected with the new birth, the beginning of spiritual life, which leads us through the life of holiness to life eternal, to glory."

<sup>21</sup> Se Grundtvigs forståelse af dåben side 253-258

<sup>22</sup> Works Vol 7, 647-648, No 465. Se også Borgen 234-236

<sup>23</sup> Hägglund 1975, 321. Wesley's *Letters*, Telford's Edition, Vol 3, 322: "I hold a divine evidence or conviction that Christ loved *me* and gave Himself for *me* is essential to if not the very essence of justifying faith." Se også Works Vol 12, 32-43, Wesley's *The Doctrine of Salvation, Faith and Good Works* 1738, som er en argumentation ud fra the *Homilies Of the Church of England*.

<sup>24</sup> Works Vol 3, 505:19-24: "Many who have spoken and written admirably well concerning justification had no clear conception, nay, were totally ignorant, of the doctrine of sanctification. Who has wrote more ably than Martin Luther on justification by faith alone? And who was more ignorant of the doctrine of sanctification..."

<sup>25</sup> Rom. 6:4-23. Meistad 1999, 14: "Dermed gennemfører han en drejning bort fra frelsen forstået som en metafysisk status - hva enten den er garanteret ved dåp eller utvelgelse - og til

lader Wesley at benytte sig af en forensisk terminologi og anvender i stedet for en terminologi beslægtet med biologien, medicinen og terapien. Både i betoningen af frelsen som genfødsel og helliggørelse, og i beskrivelsen af, hvordan genfødselen og helliggørelsen skal forstås, trækker Wesley på sit kendskab til de græske kirkefædre og deres terminologi.<sup>26</sup>

Beskrivelserne kan inddeles på følgende måde: 1) Vækst fra barnestade til mands modenhed, 2) Vækst i forhold til Kristus, 3) Fornyelse af imago Dei, 4) Helbredelse og genoprettelse af syg og falden natur, 5) Vækst i kærlighed, og 6) Målet for væksten.

#### **4.6.1.1 Vækst fra barnestade til mands modenhed**

Wesley ser i de nytestamente tekster, som taler om forskellige stadier eller udviklingstrin, at menneskets biologiske udvikling, fra barndom over ungdom til fuldvoksen, er et billede på tilsvarende udvikling i kristenlivet.<sup>27</sup> Når 1. Johannes' brev 2:12-14 henvender sig til børn, til unge og til fædre, læser Wesley det,<sup>28</sup> som kristne på forskellige udviklingstrin, henholdsvis nyomvendte kristne, voksende og modne kristne.<sup>29</sup>

På samme måde Hebræerbrevet 5:11 - 6:3, hvor der tales om små børn, der lever af mælk, og fuldvoksne, der skal have fast føde, for at fortsætte

---

en forståelse av frelsen som en erkjennelse av Gud som åpner opp for delaktighet i Guds eget liv." Se også Runyon 1998, 150

<sup>26</sup> Meistad 1999, 9

<sup>27</sup> Works Vol 1, 535:4-5

<sup>28</sup> Wesley *Notes Upon the NT* 1. John 2:12, 13, 14, 15. Se også Works Vol 2, 385:8-18

<sup>29</sup> Works Vol 2, 105:5-23: "... several stages in Christian life as well as in natural: some of the children of God being but new-born babes, others having attained to more maturity. And accordingly St. John, in his first Epistle, applies himself severally to those he terms little children, those he styles young men, and those whom he entitles fathers. 'I write unto you, little children', saith the Apostle, 'because your sins are forgiven you;' because thus far ye have attained, being 'justified freely', you 'have peace with God, through Jesus Christ'. 'I write unto you, young men, because ye have overcome the wicked on;' or (as he afterwards adds) 'because ye are strong, and the word of God abideth in you.' Ye have quenched the fiery darts of the wicked one, the doubts and fears wherewith he disturbed your first peace, and the witness of God that your sins are forgiven now 'abideth in your heart'. 'I write unto you fathers, because ye have known him that is from the beginning.' Ye have known both the Father and the Son and the Spirit of Christ in your inmost soul. Ye are 'perfect men, being grown up to the measure of the stature of the fullness of Christ'.

deres vækst.<sup>30</sup> Menneskets biologiske udvikling og vækst ser Wesley som billedlige udtryk for en tilsvarende vækst og udvikling i kristenlivet.<sup>31</sup>

Hos Grundtvig så vi i afsnittet *Et lille menneske*, at han hos Irenæus henter tanken om mennesket, som det lille menneske, der har brug for at vokse, for at blive fuldt udviklet og modent, som menneske. Under afsnittet *Vækst til mands modenhed* skal vi se, at Grundtvig bygger videre på terminologien om menneskets almindelige biologiske vækst til en tale om det modne og voksne menneske. Grundtvig og Wesley viser konvergens i disse teologiske temaer.

#### 4.6.1.2 Vækst i forhold til Kristus

Genfødselen og helliggørelsen er en proces, som leder frem til mands modenhed. Det samme mål for frelsen angives med, at mennesket i stadig højere grad skal ligne Kristus. Kristenlivet, som en stadig vækst i det at ligne Kristus, angives ikke alene ved at fastsætte målsætningen, den fulde kristuslighed, men allerede i den nykristne, som lige har erfaret sin genfødselse, er kristenligheden, omend i mindre grad, tilstede.<sup>32</sup> Wesley taler om kristenlivets mål som “fullness of Christ,” og han taler om kristenlivets begyndelsen som “babes in Christ.” “... these ... are properly Christians. But even babes in Christ<sup>33</sup> are in such a sense perfect, or ‘born of God’...”<sup>34</sup> Ligesom et lille barn kan være perfekt, som et lille fuldbåren og velskabt barn, men alligevel umodent og ikke fuldt udviklet menneske, kan Wesley tale om det genfødte menneske, som en perfekt skabning, omend umodent og uudviklet, fordi den nye natur, der gør vækst mulig, er tilstede i den genfødte. Perfekt eller fuldkommen er i Wesleys terminologi aldrig et udtryk for en afsluttet og statisk tilstand, men en kristuslighed, hvor den genfødte natur har den kvalitet, at vækst er muligt, ligesom Kristus selv gennemgik en vækst og modning i sit jordiske liv. “This is the glorious privilege of every Christian; yea, though he be but ‘a babe in Christ’.”<sup>35</sup> Begrebet vækst til lighed med Kristus forekommer imidlertid oftere hos Wesley end “babes in Christ.”

---

<sup>30</sup> Wesley *Notes Upon the NT* Heb. 5:12-6:1

<sup>31</sup> Works Vol 4, 37:22-38:7

<sup>32</sup> Meistad 1999, 12: “Athanasius’ utsagn i *De Incarnatione*, 54, at ‘Han [Kristus] ble menneske slik at mennesket kunne bli Gud’ er grunnleggende for [Wesley’s] forståelse af inkarnasjonens betydning.”

<sup>33</sup> Footnote on Works Vol 2, 105: 1 Cor. 3:1.

<sup>34</sup> Works Vol 2, 105:25-26

<sup>35</sup> Footnote on Works Vol 2, 117: Cf. 1 Cor. 3:1.

Grundtvig har også en parallel anvendelse af begreber, hvor væksten sammenlignes med Kristus. Han bruger dog ikke noget udtryk, der er sammenligneligt med Wesleys "babes in Christ."

#### 4.6.1.3 Fornyelse af imago Dei

Beskrivelsen af "imago Dei" spiller en stor rolle i forståelsen af synden som en beskadigelse af menneskets naturlige, politiske og moralske gudsbilledlighed. Tilsvarende spiller "imago Dei" en stor rolle i forståelsen af, hvilke konsekvenser genfødselen og helliggørelsen har for menneskets naturlige, politiske og moralske gudsbilledlighed. Temaet "imago Dei" er betydeligt i hele Wesleys forfatterskab og med forskellige perspektiver.<sup>36</sup> Et perspektiv er, at frelsen betyder en fornyelse af "imago Dei," en fornyelse, der har karakter af skabelse.

He (St. Paul) writes to the Christians at Ephesus of 'putting on the new man, which is created after God in righteousness and true holiness'. And so the Colossians of 'the new man, renewed after the image of him that created him'; plainly referring to the words in Genesis: 'So God created man in his own image.' Now the moral image of God consist (as Apostle observes) 'in righteousness and true holiness'.<sup>37</sup>

Fornyelsen af "imago Dei" kombineres ofte med målet, at ligne Kristus. Ligesom Kristus er den første "imago Dei," efter hvem mennesket blev skabt, er Kristus, som "imago Dei," fortsat modellen for den frelse, hvor Gud genopretter verden og deri mennesket.<sup>38</sup> Med udtrykket "imago Dei" taler Wesley både om et fornyet menneske og om Kristus.<sup>39</sup>

Wesleys i perioder intensive læsning af Efraim Syrerens *Exhortation* har uden tvivl inspireret til omtalen af frelsen som en restaurering af "imago Dei." "The singular theme of Ephraem's writings is the full restoration of

---

<sup>36</sup> Se side 130-136, 193-194.

<sup>37</sup> Works Vol 3, 75:9-15

<sup>38</sup> Works Vol 1, 531:20

<sup>39</sup> Works Vol 3, 77:18-24: "... when the Apostle says to the Ephesians: 'Ye have been taught, as the truth is in Jesus, to be renewed in the spirit of your mind, and to put on the new man, which is created after God' (that is, after the image of God) 'in righteousness and true holiness;' he leaves us no room to doubt but God will thus 'renew' us 'in the spirit of our mind', and 'create us anew' in the 'image of God, wherein we were at first created'."

the lost *imago Dei* in each human being.”<sup>40</sup> Wesley har imidlertid kun få direkte henvisninger til Efraim Syreren. Derfor bliver Wesleys henvisninger til Efraim Syreren i hans private dagbog indikationen på, at der er en forbindelse omkring temaet gudsbilledets fulde restaurering.<sup>41</sup>

Den gradvise fornyelse af “*imago Dei*,” der har til hensigt at gøre mennesket til fuldt menneske, et menneske uden de mangler og begrænsninger, som synden har medført, er intet mindre end at blive forandret fra herlighed til herlighed.<sup>42</sup> Talen om herlighed betyder ikke, at mennesket bliver overmenneske eller løfter sig til et stade ud over niveau med det af Gud oprindeligt skabte menneske. Det, at blive forandret efter den oprindelige model, som er Kristus, og få restitueret den naturlige, den politiske og den moralske gudsbilledlighed, er som at blive forandret fra en herlighed til en ny herlighed og til endnu en herlighed.

Netop terminologien fra herlighed til herlighed har Aagaard påpeget er typisk for østkirkens teologi. Med dette udtryk undgås talen om væksten og dermed frelsen som en vækst fra et dårligere og negativt niveau og til et bedre og positivt niveau. Væksttanken drives af en tænkning fra det lavere til det højere. Fordi der er et vækstpotentiale, er der ikke af den grund angivet en belastet tilstand. Derfor er væksten, som hos Gregor af Nyssa, kendetegnet af bevægelsen fra herlighed til herlighed og videre til endnu en herlighed.<sup>43</sup>

Væksten i forhold til gudsbilledet i mennesket er også for Grundtvig et stort tema. Han har imidlertid ikke Wesleys tredelte naturlige, politiske og moralske gudsbilleder. Dermed bliver hans vækst i forhold til gudsbilledet anderledes, men han har en tredeling i tro, håb og kærlighed, og i forhold til den beskriver han væksten.

---

<sup>40</sup> Works Vol 13, 9

<sup>41</sup> Works Vol 18, 429-453 og Works Vol 20, 162:4-6. Se også McVey i Kimbrough, Ed., 250-252

<sup>42</sup> Works Vol 3, 84:10-12; 84:13-17: “What reason have you to be afraid of, or to entertain any aversion to the being ‘renewed in the whole image of him that created you’? [...] What can you wish for in comparison of this, either for your own soul or for those for whom you entertain the strongest and tenderest affection? And when you enjoy this, what remains but to be ‘changed from glory to glory, by the spirit of the Lord’?”

<sup>43</sup> Aagaard 33-36. Se også Bouteneff i Kimbrough jr. Edit., 193-199: “Common to both Nyssa and the Wesleys was the notion that salvation therefore consisted in a restoration to that image-bearing state.”



#### 4.6.1.4 Helbredelse og genoprettelse af syg og falden natur

Wesley anvender i høj grad begreber som helbredelse af sygdom, genoprettelse af skade og styrkelse af svaghed i sin beskrivelse af frelsen. Ligesåvel som synden omtales som sygdom, infektion og handicap, bliver frelsen omtalt som helbredelse, styrkelse og sundhed.<sup>44</sup> Fra Platon henter Wesley begrebet terapi, som indgår i en af hans ofte citerede beskrivelser af, hvad frelse og religion drejer sig om.

... what is the proper nature of religion, of the religion of Jesus Christ. It is *θεραπεία ψυχης*,<sup>45</sup> God's method of healing a soul which is thus diseased. Hereby the great Physician of souls applies medicine to heal this sickness; to restore human nature, totally corrupted in all its faculties. God heals all our atheism by the knowledge of himself, and of Jesus Christ whom he hath sent; by giving us faith, a divine evidence and conviction of God and of the things of God - in particular of this important truth: Christ loved me, and gave himself for me. By repentance and lowliness of heart the deadly disease of pride is healed; that of self-will by resignation, a meek and thankful submission to the will of God. And for the love of the world in all its branches the love of God is the sovereign remedy. Now this is properly religion, 'faith thus working by love', working genuine, meek humility, entire deadness to the world, with a loving, thankful acquiescence in and conformity to the whole will and Word of God.<sup>46</sup>

Menneskets frelse i forhold til gudsbilledligheden bliver ikke kun et spørgsmål om udvikling af noget, som er underudviklet eller begrænset af opstået

---

<sup>44</sup> Works Vol 2, 410:32-411:8: "... here is a remedy provided for all our guilt: he 'bore all our disease, all the corruption of our nature. For 'God hath also', through the intercession of his Son, 'given us his Holy Spirit', to 'renew' us both 'in knowledge', in his natural image, 'opening the eyes of our understanding, and enlightening' us with all such knowledge as is requisite to our pleasing God; and also in his moral image, namely, 'righteousness and true holiness'. And supposing this is done, we know that 'all things will work together for our good.' We know by happy experience that all natural evils change their nature and turn to good; that sorrow, sickness, pain, will all prove medicines to heal our spiritual sickness. They will all be 'to our profit'; will all tend to our unspeakable advantage, making us more largely 'partakers of his holiness' while we remain on earth ..."

<sup>45</sup> Footnote on Works Vol 2, 184. *θεραπεία ψυχης* in Cf. Plato *Laches* 185, *Gorgias* 513, *Republic* 585

<sup>46</sup> Works Vol 2, 184:5-21

skade eller understimuleret p.g.a. den brudte relation til Gud. Ligesom gudsbilledlighedens skade beskrives som sygdom og infektion, skal gudsbilledligheden i frelsen gøres rask og helbredes.<sup>47</sup> Wesley's valg af tekster ved prædikener, som ikke foreligger i skriftlig form, viser mange tekster, hvor temaet har været frelsen forstået som helbredelse, "healing," og restituering af det, der var brudt, fordærvet eller sygt.<sup>48</sup>

I Wesley's *Collections of Prayers* finder vi flere bønner, hvor Gud tiltales som den store læge, "Thou great Physician of body and soul," og "gracious God, who only canst heal a wounded spirit,"<sup>49</sup> og hvor bønnens indhold om frelse udtrykkes ved hjælp af medicinske begreber.<sup>50</sup>

Wesley's anvendelse af medicinske og terapeutiske udtryk i beskrivelsen af frelsen udelukker ikke, at andre begreber også bruges. Helbredelse af sygdom, og medicin mod dårligdomme, bruges parallelt med fornyelse af det naturlige og det moralske gudsbillede, ligesom de mere grundlæggende begreber retfærdiggørelse og helliggørelse også er med i beskrivelsen.

By salvation I mean, not barely (according to the vulgar notion) deliverance from hell, or going to heaven, but a present deliverance from sin, a restoration of the soul to its primitive health, its original purity; a recovery of the divine nature; the renewal of our souls after the image of God in righteousness and true holiness, in justice, mercy, and truth. This implies all holy and heavenly tempers, and by consequence all holiness of conversation.<sup>51</sup>

Wesley's beskrivelse af frelsen som dels en momentan hændelse og dels en proces, der strækker sig ind i fremtiden, samt en beskrivelse af frelsen i

---

<sup>47</sup> Ibid., 185:7-10: "Ye know that the great end of religion is to renew our hearts in the image of God, to repair that total loss of righteousness and true holiness which we sustained by the sin."

<sup>48</sup> Wesley prædiker 71 gange over Psalme 147:3: "He healeth the broken in heart, and bindeth up their wounds." Wesley prædiker 112 gange over Jeremias 8:22: "Is there no balm in Gilead; is there no physician there? Why then is not the health of the daughter of my people recovered?" Wesley prædiker 87 gange over Hoseas 14:4: "I will heal their backsliding, I will love them freely; for mine anger is turned away from him." Se prædikeregister.

<sup>49</sup> Wesley's *Prayers*, 100

<sup>50</sup> Ibid., 90: "Cure us, O Thou great Physician of souls, of all our sinfull distempers. Cure us of ... make us use religion as our regular diet and not only as a medicine in necessity ... So shall our souls be endued with perfect health, and disposed for a long, even for an everlasting life."

<sup>51</sup> Works Vol 11, 106:15-20

teologiske, juridiske, terapeutiske, medicinske og vækst kategorier har fået forskere til at betegne Wesleys frelsesforståelse som holistisk, omfattende hele mennesket i al dets sammensathed.<sup>52</sup>

#### 4.6.1.5 Vækst i kærlighed

Wesleys beskrivelse af genfødselen og helliggørelsen som proces er ikke alene en afvikling af de negative konsekvenser af synden, men også en restituering af mennesket til at udøve det positive og gode. Den manglende evne til at udøve godt og ville det gode er selvfølgelig også et udtryk for syndens negative konsekvenser. Her skelner Wesley mellem synd, som aktiv udøvelse af det onde, og synd, som undladelsessynder, manglen på gode og rigtige handlinger, der ikke blev udført. En restituering af menneskets natur til også at udøve det gode og etisk rigtige samles ofte omkring beskrivelsen af menneskets udøvelse af kærlige handlinger og livsførelse.<sup>53</sup> Restitueringen af mennesket forstås som en restituering af menneskets intentioner, menneskets hensigter og motiver. Til grund for bedømmelse af mennesket ligger den opfattelse, at de intentioner og motiver, der leder til henholdsvis udøvelse af onde handlinger og udøvelse af gode handlinger, er indikationen på, om mennesket er forandret gennem sin religiøse udvikling. Genfødselen og helliggørelsen bliver i det perspektiv et spørgsmål om vækst i kærlighed, udvikling af kærlige hensigter.<sup>54</sup>

I Wesleys værdsættelse af kærlighedens betydning taler han med en vægtlægning på en sindelagsetik frem for en handlingsetik (effektetik). Denne skelnen er forudsætningen for, at Wesley kan tale om den handling, der er gjort i kærlighed, som en fuldkommen handling, selvom resultatet af handlingen måske ikke er så værdifuldt eller måske direkte til skade. Det er menneskets udvikling til at kunne lade kærlighedens princip være det styrende motiv, Wesley værdsætter.

But surely there is a very clear and full promise that we shall  
all love the Lord our God with all our hearts. So we read,

---

<sup>52</sup> Maddox *Reclaiming Holistic Salvation* 2003

<sup>53</sup> Works Vol 7, 355:29-30

<sup>54</sup> Wesley *The Doctrine of Original Sin*, i: The Works of JW, Vol IX, 312: "... "righteousness is right action." Indeed it is not. Here (as we said before) is your fundamental mistake. It is a right state of mind; which differs from right action, as the cause does from the effect. Righteousness is, properly and directly, a right temper or disposition of mind, or a complex of all right tempers."

‘Then will I circumcise thy heart, and the heart of thy seed, to love the Lord thy God with all thy heart and with all thy soul.’ Equally express is the word of our Lord, which is no less a promise, though in the form of a command: ‘Thou shalt love the Lord thy God with all thy heart, and with all thy soul, and with all thy mind.’ No words can be more strong than these, no promise can be more express. In like manner, ‘Thou shalt love thy neighbour as thyself’ is as express a promise as a command.<sup>55</sup>

I omtalen af vækst i kærlighed vender Wesley ofte tilbage til det dobbelte kærlighedsbud, kærlighed til Gud og medmennesket. Dette bud bliver i Wesleys optik målsætningen for den vækst, der påbegyndes ved genfødsel og helliggørelse. Wesleys opfattelse, at målet for vækst kan beskrives ud fra det dobbelte kærlighedsbud, udfoldes i skriftet *The Character of a Methodist*, første udgave i 1742 og i alt 19 udgivelser i Wesleys livstid. Wesley søger her at fremstille den kristendomsforståelse, han står for, som en i den kristne tradition velkendt og respekteret opfattelse. Ved nærmere læsning viser det sig, at Wesleys tekst i store dele er et ekstrakt af Klemens af Alexandrias *Stromateis* 7. bog, hvilket Wesley omtaler i brev til udgiveren af skriftet.<sup>56</sup> Klemens’ tilbagevisning af gnostikernes lære bliver hos Wesley en tilsvarende tilbagevisning af de deistiske teologer. Den sande religion består ikke i en speciel viden eller indsigt (gnosis); det er et liv i kærlighed i forhold til Gud og medmennesket, der tæller. Argumentationen kredser om restitution af imago Dei i mennesket, om kærligheden til Gud og medmennesket i et aktivt handlingsliv, som målet for det kristne menneske.<sup>57</sup>

Mickey har påpeget, at procesteologien står i et særligt afhængighedsforhold til Wesleys væksttænkning. Han skriver, at “‘potential’ is perhaps the best word to describe Wesley’s anthropology. His stress on potential and growth was always counterbalanced by a rigorous emphasis on the realities of original sin. Only his process perspective on human nature could hold Wesley’s insistence on the curse of original sin and the glorious possibilities for growth in grace in workable tension.”<sup>58</sup> Væksten eller helliggørelsen som en aktivering og facilitering af mennesket til engagement for medmennesket

---

<sup>55</sup> Works Vol 3, 76:27-77:2

<sup>56</sup> *Letters of John Wesley*, Telford Ed. Vol 5, Letter To the Editor of ‘Lloyd’s Evening Post,’ Mar. 5, 1767: “... the character of a perfect Christian drawn by Clemens Alexandrinus.”

<sup>57</sup> Works Vol 9, 31-46.

<sup>58</sup> Mickey i Runuon Ed., 1985, 78

i en verden under stadig forandring, er elementer i Wesleys tænkning, som procesteologer har taget til sig.<sup>59</sup>

Det er også fra evangelisk procesteologisk hold, at spændingen mellem det momentane og det procesagtige i frelsesforståelsen aktualiseres igen. Med den baggrundsforståelse, at alting er under konstant udvikling, og at forandring er verdens og menneskers naturlige tilstand, bliver den ene og radikale omvendelse, som en vækkelseskristendom søger at tilvejebringe, mindre betydningsfuld. Der er ingen enkeltstående hændelse, som kan bringe mennesket i en engang-for-alle og dermed statisk ny relation til Gud. Menneskets relationer til verden, medmennesket og Gud vil altid kræve nyorientering og være procesagtige.<sup>60</sup> Med den refleksion fra procesteologisk hold er det interessant at se, hvordan Wesley selv tillagde sin Aldersgate oplevelse stor betydning i tiden lige før og efter, men senere omtaler Wesley stort set ikke denne oplevelse. Det momentane element i frelsesforståelsen har større vægt i første del af Wesleys liv, mens elementerne af proces og vækst har udpræget størst vægt hos den modne og ældre Wesley.

#### 4.6.1.6 Målet for væksten

Wesleys beskrivelse af målet for menneskets vækst sættes i forhold til opgøret med menneskets syndighed, til et stade, hvor mennesket ikke kan klandres for sin syndighed. Det betyder ikke, at mennesket er syndfrit. Syndens rod forbliver i mennesket, også efter genfødelse og helliggørelse. Men menneskets tilstand som tilgivet synder, der ikke har til hensigt at udøve ondt, og hvis motiver er styret af kærlighed, er for Wesley et helliggjort menneske, der ikke pådrager sig skyld gennem sine handlinger, og hvor den fortsatte vækst er en vækst i kærlighed.

If any expressions can be stronger than these they are those of St. Paul to the Thessalonians: 'The God of peace himself sanctify you wholly; and may the whole of you, the spirit, the soul, and the body' (this is the literal translation) 'be preserved blameless unto the coming of your Lord Jesus Christ.'<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Langford 235-238. Castuera i Runyon Ed., 1985, 101: "Human life is seen fundamentally as activity; as work which is teleological, always directed toward some purpose."

<sup>60</sup> Mickey i Runyon Ed., 1985, 76-87

<sup>61</sup> Works Vol 3, 75:24-28

Paulus afslutningshilsen i 1. Thessalonikerbrev 5:23-24 er en af de tekster, som Wesley støtter sig til i sin angivelse af målet for væksten som fuld helliggørelse, "sanctify wholly," der ikke er et afsluttet og syndfrit stade, men dog et stade, hvor mennesket ikke klandres, og er "blameless," uden anklage. Ved at tale om målet som motivernes helliggørelse, handlinger gjort i fuldkommen kærlighed, men ikke nødvendigvis perfekte handlinger, kan Wesley sætte et tydeligt mål for væksten, nemlig vækst til fuldkommenhed i kærlighed, som samtidig er et relativt mål og uden at hævde en syndfriheds-lære. Målet for væksten er hos Wesley et liv levet efter kærlighedens motiv,<sup>62</sup> en forståelse, som Wesley henter støtte til hos Klemens af Alexandria.<sup>63</sup>

En anden måde at angive målet for genfødselen og helliggørelsen er ved at fremhæve ligheden med Kristus. Det gøres på forskellig måde, f.eks. ved at tale om at rumme Kristi fylde,<sup>64</sup> eller ved at tale om helliggørelse, der strækker sig udover ligheden med den første Adam til en lighed med den anden Adam, nemlig Kristus.<sup>65</sup> Frelsen forstås dermed ikke blot som en restituering af det, der blev ødelagt med syndens indtog, til en lighed med den syndfri Adam, men om vækst til et højere niveau, eller rettere til endnu en herlighed, til en lighed med Kristus.

Det teleologiske og fremadskridende perspektiv findes også hos Grundtvig. Ikke med målet angivet som noget absolut og endeligt, men som kristusligheden og kærligheden. Også her ser vi konvergerende træk hos Wesley og Grundtvig.

## 4.6.2 Grundtvigs væksttænkning

Den reformatoriske forståelse af frelsen er udtrykt på baggrund af den syndsforståelse, at syndens primære konsekvens er, at mennesket har gjort sig skyldig overfor Gud, mennesket har pådraget sig en status som uretfærdig.

---

<sup>62</sup> Wesley *A Plain Account of Christian Perfection* 1767/2007.

<sup>63</sup> Works Vol 13, 142-145. Wesley's forklaring til *The Character of a Methodist* i Wesley, *A Plain Account of Christian Perfection* 11-15, §10, 11.

<sup>64</sup> Wesley *Notes upon the NT*, note til Col. 2:9-10

<sup>65</sup> Works Vol 2, 411:22-27: "For 'not as the condemnation' so 'is the free gifts;' but we may gain infinitely more than we have lost. We may now attain both higher degrees of holiness and higher degrees of glory than it would have been possible for us to attain if Adam had not sinned. For if Adam had not sinned, the Son of God had not died."

Frelsen kommer med den syndsforståelse til at fokusere på retfærdiggørelse, og hvordan mennesket kan opnå en status som retfærdig i forhold til Gud.

Det er ved troen alene, at mennesket retfærdiggøres i forhold til Gud. Både som et generelt udtryk for det, Gud gør, når han genopretter relationen til mennesket, og i forhold til bestemte handlinger, der markerer, hvad Gud gør for mennesket, er retfærdiggørelse det samlende udtryk. Handlinger, der markerer retfærdiggørelsen, er dåbens sakramente og omvendelsen. Retfærdiggørelse er altid Guds suveræne gave, som modtages i tro. Retfærdiggørelsen er den begyndelse, som det kristne menneske kan fundere sit nye liv på.<sup>66</sup>

Guds frelse som retfærdiggørelse af det menneske, der i tro har tillid til, at effekten af Kristi død og opstandelse vedrører det enkelte menneske, er en opfattelse, som Grundtvig bærer med sig fra sin opvækst. Grundtvig overtager denne reformatoriske markering og bliver en ivrig forfægter deraf.<sup>67</sup> Denne opfattelse og teologi kan imidlertid ikke forhindre, at Grundtvig kommer ud i stor fortvivlelse omkring sin egen tilstand i forhold til Gud. I de sidste måneder af 1810 gennemlever Grundtvig sin store religiøse krise, hvor hans grublen, søgen og anfægtelser leder frem til et dybt personligt mørke, hvor han kæmper med spørgsmålene: "Er du selv en Kristen? Har du dine Synders Forladelse?" Dybt nedbrudt psykisk og fysisk er Grundtvig ikke istand til at tage hånd om sig selv. Gode venner og især hans ven Sibbern beslutter at ledsage Grundtvig hjem til forældrene i Udby, som ville være det bedste sted at få hjælp i krisen. På vejen til Udby må Grundtvig og Sibbern overnatte.<sup>68</sup> Midt om natten bliver Sibbern vækket af Grundtvig, som ligger på knæ i det ene hjørne af værelset og råber højt til Gud om sin nød. Til Sibbern forklarer Grundtvig, at han følte Djævelen, som en Slange, sno sig om sin krop. Da de næste dag kom til Udby, og Sibbern havde givet Grundtvigs far forklaring på hans tilstand, udbrød denne: "Gud ske Lov! saa lider han af Anfægtelser."<sup>69</sup> Faderen var istand til at tolke Grundtvigs religiøse oplevelse og tilstand, sandsynligvis fordi han kendte til egne og andres anfægtelser. Grundtvigs egen fortolkning og beskrivelse af sine kriseartede religiøse erfaringer i sidste del af 1810 kan ses i hans *Nytaarsnat* 1811:

---

<sup>66</sup> Grundtvig *Om den sande Christendom* 1826 Begtrup IV, 466: "... det er ved Troen alene, vi retfærdiggøres, dersom ellers Retfærdiggørelse er Frikiendelse for Dommen ... Det gaaer altsaa, efter Jesu Ord, ikke engang an at sige, der kunde være Retfærdige paa Jorden, som ei trængte til Omvendelse, og da ei heller til Tro paa ham, til Lys og Liv af ham ..."

<sup>67</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 102: "Er der for en Synder kun Salighed af Naade, da maa Syndsforladelsen ogsaa være Naadens Forhaands-Værk og Førstegrøde."

<sup>68</sup> På Vindbyholt kro

<sup>69</sup> Rosendal 52-54. Se også Koch 1943, 65-70

Derpaa fulgt et Par Maaneder ... hvori jeg første Gang siden min Barndom for Alvor læste Bibelen, især Profeterne, Luthers og Kingos Salmer, bad og grublede ... det endte pludselig, da jeg med eet blev sønderknust ved de Spørgsmaal: Er Du selv en Kristen? og har du dine Synders Forladelse? - Samvittigheds-Spørgsmaal, der faldt mig som Stene, ja, som Klipper paa Hjærtet. Da lukkede jeg alle Bøgerne, lod alle stolte Planer fare og skyndte mig hjem til min gamle Fader

...<sup>70</sup>

Efter få dage i Udby hos forældrene, som forstår, at der er tale om Grundtvigs kamp om overhovedet at være kristen, at være tilgivet, at være retfærdiggjort af Gud, kommer Grundtvig igennem sin krise. Han skriver mange år senere i det store digt, *Nytaars-Morgen* 1824, om det mørke og de kampe, han befandt sig i. Det leder frem til en tro og en tillid, som markerer et nyt kapitel i Grundtvigs liv. Det tydeligste tegn på den tro og tillid, Grundtvig når frem til, er måske digtet *De hellige tre Konger*, eller bedre kendt som salmen *Dejlig er den himmel blå*, som skrives i juledagene 1810 og udkommer 1811. Heri bliver Vismændenes rejse fra Østerland til Betlehem brugt som et spejl for Grundtvigs egen rejse fra fortvivlelse og angst til tryghed og trosvished.<sup>71</sup> Grundtvigs egen store krise og vished om at være retfærdiggjort af Gud, bliver et vendepunkt, "det ny Menneskes Fødsel og Vext,"<sup>72</sup> eller, som ofte betegnet, hans kristelige gennembrud.<sup>73</sup>

Grundtvig kender til vendepunktet i sit eget liv. Dåben er et vendepunkt, et forkyndt og i sakramentet tilsagt vendepunkt, der har karakter af, at noget er afsluttet, nemlig den brudte relation med Gud, som åbner for forsoningens og tilgivelsens virkelighed, retfærdiggørelsen, og noget er påbegyndt, nemlig det nye liv, genfødslen og genskabelsens mulighed. Det afsluttede, tilgivelsen og retfærdiggørelsen, danner fundament for det, som følger efter, genfødslen og det nye liv. De to dele i vendepunktet er forskellige i indhold, men hører sammen og kan ikke adskilles.

I Wesleyes dåbssalme, *Come, Holy Ghost, descend from high*, hvor vi ser dåbens betydning som pagtstegn og den døbte som genstand for Guds nåde og kraft, henter Grundtvig inspiration til sin salme *Kom, Hellig-Aand, med*

---

<sup>70</sup> Grundtvig *Nytaarsnat* 1811 Begtrup Vol II, 45

<sup>71</sup> Grundtvig *De hellige tre Konger* 1811 Begtrup Vol II, 80-82

<sup>72</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1841-42 Begtrup VIII, 403. Se også Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.2, No 389, 482-486, "Aldrig, Herre, Du forglemme Bønnen min i Ungdoms-Aar"

<sup>73</sup> Bjerg 33



*Skaber-Magt!* Grundtvig betoner stærkere end Wesley, at dåben betyder fornyelse og nyskabelse. Begge versioner af salmen har et trinitarisk perspektiv på Guds virke i den, der døbes.

Come, Holy Ghost, descend from high, Baptizer of our spirits thou! The sacramental seal apply, And witness with the water, now.	Kom, Hellig-Aand, med Skaber-Magt! Her hjælper intet Andet, Sæt Kongens Seigl paa Daabens Pagt Til Vidnesbyrd med Vandet!
--	--

Exert thy energy divine, And sprinkle the atoning blood; May Father, Son, and Spirit join To seal this child a child of God. <sup>74</sup>	Beviis din kraft, Guds Høire-Haand! Forny, med Christ, den Spæde, Til <i>Fader, Søn og Hellig-Aand</i> For Øine glad at træde! <sup>75</sup>
---	---

I lighed med dåben har Grundtvigs åndelige krise og gennembrud af tro og tillid til Gud i slutningen af 1810 karakter af et vendepunkt, hvor noget er afsluttet, fortvivlelsen over egen syndige tilstand og uvisheden om at være en kristen, og noget nyt er påbegyndt, en tillid, hvile og glæde i troen på Gud. Grundtvigs krise og åndelige gennembrud har også karakter af erfaret retfærdiggørelse og genfødsel.

I det af Grundtvigs skrifter, som kommer tættest på en dogmatisk lærebog, *Den Christelige Børnelærdom* fra 1847, binder Grundtvig omvendelsen og dåb og retfærdiggørelse og genfødsel sammen i beskrivelsen af det ene og samme vendepunkt.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> Augustus M. Topladys version (2 vers) af Wesleys salme (6 vers). Se Johansens *Grundtvig Bibliografi II*, 101-102. Wesleys originale salme se Works Vol 7, 647:17-20

<sup>75</sup> Grundtvig *Sang-Værket* 1.2 no. 367, 632. Grundtvigs note side 632: Engelsk Daabs-Sang "Come, Holy Ghost, descend from high."

<sup>76</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 141-142: "Man kan nemlig ikke tænke sig et vildere Æventyr end det vilde være, at Gud skabde et Menneske af Jordens Støv i sit eget Billede og efter sin Lignelse, og at dette Menneske ved Syndefaldet i Paradis tabte Guds-Billedet, tabte hele sin Lighed med Gud, saa der var ikke en god Sene i hans Liv, men at desuagtet blev Gud ved at elske det grundslette Menneske som en Fader sit vel uartige, men dog igunden hjertelig gode Barn, og elskede saa høit, at Han for at frelse sit forrige Barn, hengav og opoffrede sit ægte Barn, sin evig-éenbaarne Søn, for at Skiftingen eller Djævel-Ungen i Menneske-Hamm, ved Troen paa den Eenbaarne skulde frelses fra Fortabelse, og, som Guds udkaarede Barn, arve det evige Liv, og at nu denne Skiftingen, som der slet intet Godt var hos, men lutter Ondt, alligevel angrede sine Synder, omvendte sig og troede paa Frelseren, blev ved denne Tro retfærdiggjort af Guds Naade, fyldt med den Helligaand, som er den Allerhøiestes Kraft, gienfødt i Daaben af Vand og Aand og opfødt i Nadveren med Mad og Drikke til et evigt Liv."

Det er “ved Troen paa den Eenbaarne,” at mennesket, der “omvendte sig” og “ved denne Tro” blev “retfærdiggjort af Guds Naade” og som desuden, hvad allerede “Daaben” betyder, blev “gjenfødt” for derefter at kunne vokse, blive “opfødt” ved den troens næring, “Mad og Drikke,” som “Nadveren” skænker.<sup>77</sup> For Grundtvig er genfødselen en Guds gerning i det menneske, som ved omvendelse (udtrykt i forsagelsen) og troen (udtrykt i trosbekendelsen) er under dåbspagten. Omvendelsen og retfærdiggørelsen er det fundament, som ligger bag, og som bærer fremtiden. Fokus rettes mod det genfødte og nyskabte liv.<sup>78</sup> Omvendelsen (udtrykt i forsagelsen) og retfærdiggørelsen bliver aldrig målet, men er det grundlag, som bærer kristenlivet og dets udvikling eller “opfødsel,” hvilket Grundtvig oftest og helt enkelt kalder for væksten. Dåben, omvendelsen og retfærdiggørelsen kendetegner hos Grundtvig frelsens momentane karakter, ligesom vi så det hos Wesley, mens genfødselen, “opfødselen i nadverens mad” og væksten kendetegner frelsens procesagtige karakter. Derpå følger temaet om frelsen som vækst.

#### 4.6.2.1 Vækst til mands modenhed

Genfødselen og fornyelsen er en proces, som har sin begyndelse og fortsætter som en funktion af Helligåndens virke.<sup>79</sup> Denne vækst er både guddommelig, fordi det er Gud, der bevirker den, og kristelig, fordi væksten sker efter Kristus som model, men frem for alt menneskelig. Den menneskelige vækst består i, at det af synden skadede menneske, som ved skaden ikke længere er fuldstændigt menneske, gennem væksten opnår at blive fuldstændigt menneske, eller fuldkommen menneske, som Grundtvig ofte skriver.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> Grundtvig *Om Daabs-Pagten* 1832, 12. Grundtvig om nadver og dåb som *en* pagt = Daabs-Pagten. Se også Grundtvig *Lidt mere om Alterbogs-Daaben* 1856, 7: “Daaben efter Herrens egen Indstiftelse er et ægte Gjenfødselsens og Fornyelsens Bad i den Helligaand ... ligesaa uundværlig til vort aandelige Christenlivs Begyndelse, som Fødselen af vor Moder er uundværlig til vort verdslige Menneskelivs Begyndelse.”

<sup>78</sup> Noack angiver, at Grundtvig, som i den angelsaksiske teologi, taler mindre om forsoning “end talen om forløsning, den kamp, som Kristus fører mod alle onde magter, synden, og døden og djævelen, og den sejr, som han ved sin helledød .. vandt.” Noack i *Grundtvig-Studier* 1989, 153

<sup>79</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 98: “Den Helligaands Forplantelse, Hjærtets Tro og det ny, kristelige Menneske-Livs Gjenfødsel, Væxt og Herliggjørelse, det er jo Guds-Ordets egentlige Virksomhed med Frugt til et evigt Liv.” Se også Begtrup X, 102

<sup>80</sup> Grundtvig i *Søndags-Bogen*, prædiken over Rom. 13:11-14. Se Begtrup V, 198: “... hvo som er i Christo, er en ny Skabning, gjenfødt i Daaben ved den Hellig-Aand til et Guds, og derfor til et Dagens og et Lysets Barn, som vandrer for Herrens Ansigt i de Levendes Lys,

I fremhævelsen af, at genfødselen som vækst sker med det fuldkomne menneske som mål, er betegnelsen menneskesønnen, som Kristus anvendte om sig selv, med til at angive, at der ikke er nogen modsætning mellem vækst til mands modenhed og fuldkomment menneske og desuden til lighed med Kristus og kristelig manddom. "Vi kan og skal vinde langt meer i den anden Adam end vi tabde i den første."<sup>81</sup> Væksten "følger Naturens Orden, saa Christus i os, ligesom i sig selv, vil undfanges, fødes og giennem en heel Række af Aar voxer i Aandens Kraft til Fuldkommenhed."<sup>82</sup>

Ligesom nu Christendommen, efter Apostel-Skriften, skal virkelig være en Guds Kraft til Salighed, saaledes skal denne Guds Kraft ogsaa efter samme Skrift aabenbare og bevise sig selv i sin Virkning hos alle de Troende og Døbte, som udgiør Christi Folk og Menighed paa Jorden, saa denne Menighed i 'Menneske-Sønnens' Fodspor voxer en guddommelig Væxt, fra christelig Barndom til christelig Manddom, ja, til at staa Maal med Herren selv, ikke som hans Medbeiler, men som hans Brud og Ægtemage, og dog skal man finde, at alle de, der vil lægge en anden christelig Grundvold end den, som er lagt i og ved Daaben og Nadveren efter Herrens egen Indstiftelse, de enten vil slet intet vide af et nyt, Christi Menighed eiendommeligt Menneske-Liv i Herrens Aand, men anseer det for lutter saakaldt mystisk Usands og sværmerisk Indbildning, enten det, eller de viser dog klarlig, at de slet intet veed derom, da de udgiver noget for aandeligt Liv og christelig Væxt og Fuldkommenhed, der hverken ligner Herrens Menneske-Liv eller kan stemme overeens med Apostel-Skriften.<sup>83</sup>

Menneskets vækst er intet mindre end "en guddommelig Væxt" og en vækst, som kan "staa Maal med Herren selv." Det er ikke en spiritualisering af menneskelivet væk fra det materielle og konkrete liv, tværtimod. Målet for ligheden er det fremhævede "Menneske-Liv" og "Menneske-Sønnens" liv til "Fuldkommenhed" og "christelig Manddom," som er kendt fra hans jordiske liv efter "Apostel-Skriften."

---

og voxer i Ham til et fuldkomment Menneske, i det vi forvandles af Aanden fra Klarhed til Klarhed, see, dette er den christelige Morgen-Røde ..."

<sup>81</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 284

<sup>82</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-42 Begtrup VIII, 452

<sup>83</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868 /1941, 18-19

På vejen til vækst til mands modenhed taler Grundtvig om vækst til forskellige niveauer.<sup>84</sup> Den religiøse udvikling beskrives parallelt med den biologiske udvikling, som mennesker gennemlever.<sup>85</sup> Kristenlivet er “det Liv udviklet af Barne-Svøbet,” som derefter i et samspil mellem Gud og menneske kan “opelske det til Ungdoms-Blomsten,” for at nå frem til målet, som en vækst “til Mands-Modenhed.”<sup>86</sup> Samspillet mellem Gud og mennesker til fremme af væksten hører til det, Helligånden gør, for Helligånden “Gjør hvad Du vil, og din Vilje er god,” og “Leed til det Høje Du os paa det Jævne, Nyskab vort Hjerte.”<sup>87</sup> Den naturlige og biologiske udvikling er et billede på menneskets religiøse udvikling. Grundtvigs fremstilling henter også støtte i 1. Johannes’ brev 2:12-14, hvor der tales om *børn*, som de tilgivne, om de *unge*, som dem, der har overvundet det onde, og hvori Guds Ord er, og om *fædrene*, som kender (γνωσις) Kristus, ham der var fra begyndelsen. For Grundtvig og Wesley er 1. Johannesbrev teksten central i deres tolkning af væksten.

#### 4.6.2.2 Vækst til Kristi lighed

Kristus er model for individets vækst. Med Kristus som modellen angiver Grundtvig forskellige perspektiver på frelsen som vækst. Mennesket kan vokse til større lighed med egenskaber hos Kristus, som kendetegner hans person og væsen.<sup>88</sup>

Vækst og udvikling sker i takt med, at også menneskets tjeneste og dermed udøvelse af kristen praksis finder sted. Kristus selv er den, der giver kraft og styrke til menneskets efterligning, imitation, af ham. Kristus er ikke blot en model til sammenligning ud fra laveste fællesnævner. Grundtvig holder Kristus frem som den model, der angiver målet for menneskets vækst

---

<sup>84</sup> Grundtvig *Om Forsoning og Efterfølgelse* 1927, 98 (Grundtvig prædiken 3. Faste-Onsdag 1856): “... det ny Menneske baade maa fødes og voxe og blive fuldvoxen hos os, førend vi kan efterligne det ny Menneskes *Storværk* at sætte Livet til for sine Venner ...”

<sup>85</sup> Grundtvig *Om Christendommens Sandhed* 1826-27, Begtrup IV, 537: “... ved Daaben begynder et nyt Levnets-Løb, maae vi nødvendig i Kirken, saavelsom i det naturlige Menneske-Liv, skielne mellem Barndom og Ungdom, Manddom og Alderdom, og ligesaa lidt fordre øvet af Barnet, hvad kun Manden formaaer, som fattet af den Unge, hvad kun ved længere, gruelig Erfaring efterhaanden udvikler og klarer sig.”

<sup>86</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868 /1941, 107

<sup>87</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1.2. no 331 strofe 5, 596. Note: Af *Græske* Pindse-Vers.

<sup>88</sup> *Ibid.*, 538: “... da er det ogsaa Hans Villie, at du skal voxe i vor Herres Jesu Christi Naade og Kundskab, og alt som du voxer, tjene Herren mere og mere, af al den Styrke og Formue, Han dig vil give.”

efter sin hensigt.<sup>89</sup> Væksten til lighed med Kristus er både gådefuld og klar. Det er gådefuldt på samme måde, som vi med ord forsøger at begribe synden og det syndige menneskes natur samt inkarnationens mysterium. Men ligesom vi med ord og billeder trods det gådefulde skaber en klarhed over såvel syndens væsen og inkarnationen, har vi klarhed over frelsen som vækst til det mål, der er det uskyldige menneske og dermed til lighed med Kristus.<sup>90</sup>

Forståelsen af inkarnationen hjælper med forståelsen af væksten til lighed med Kristus. Kristus var som det første *imago Dei* den model, menneskeheden blev skabt efter. Adam var et billede af Kristus, Ordet, som var i begyndelsen. Synden har ganske vist skadet mennesket, men ikke udsløttet og totalt borttaget det grundlæggende slægtskab, gudsbilledligheden. Når Gud derfor bliver menneske i Jesus Kristus af Nazareth, så er Guds menneskebliven mulig, fordi der eksisterer en lighed, både hos mennesker og hos Kristus, som forbinder de to. Kristus kan ligne mennesker, og mennesker kan ligne Kristus.<sup>91</sup> Menneskets oprejsning til lighed med Kristus er mulig, som Grundtvig ser det, fordi slægtskabet og forbindelsen er tilstede.<sup>92</sup> Og i tillæg viser erfaringen "Kristus-Livet inden i os."<sup>93</sup>

Det gådefulde, at et syndigt menneske skal kunne opnå lighed med Kristus, som dog er guddommelig, er gådefuldt på samme måde, som at Kristus ved inkarnationen forener det guddommelige med det menneskelige og skabte. Men mere gådefuldt er det dog ikke end at samme indsigt og forståelse, som vi har af foreningen af guddommelig natur med menneskelig natur i Kristi person, har vi af muligheden for menneskets vækst til lighed

---

<sup>89</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 83: "De Troende og Døbte opelskes, under guddommelig Væxt i og med Herren, til de fuldvoxne kan staae Maal med ham."

<sup>90</sup> *Ibid.*, 133: "Denne det syndige Menneskes Gien-Optagelse i det ny uskyldige Menneske, og dermed i Guds eenbaarne Søn, som er baade Gud og Mand, det er jo vist nok ogsaa en dyb Hemmelighed, men dog slet ikke dybere end Menneskets oprindelige Forhold til Guds eenbaarne Søn, da det ikke er noget Fremmed, men sit Eget, Guds Søn i Mennesket kommer til, og som Guds-Ordet i Menneske-Ordet lider for og optager i sig, og denne Oprejsning er slet ikke mere gaadefuld og os ubegribelig end Syndefaldet, saa det ene maa være ligesaa mueligt som det andet."

<sup>91</sup> Grundtvig *Om Sandhed, Storhed og Skønhed, Danne-Virke III*, 1817, 57-58: "Mennesket er det evige Ord Billede og Lehnsmand, har Kraft til billedlig at skue Gud i sig, og sig som Guds Søn i Verden."

<sup>92</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-42 Begtrup VIII, 449: "Sammensmeltningen af den guddommelige og menneskelige Natur i Jesus Christus, og Hans Midler-Stilling, hvorved der aabnes alle Hans Troende Udsigt til at blive som Han er."

<sup>93</sup> Bjerg 120

med Kristus.<sup>94</sup> Inkarnationen og frelsen har i det perspektiv det til fælles, at begge dele kan forstås som sammensmeltning af guddommelig og menneskelig natur.

Grundtvigs sammenkobling af, på den ene side, forståelse af de to naturer i Kristi person og forholdet imellem dem som et forhold, hvori egenskabsformidling finder sted, mens adskillelsen opretholdes, og på den anden side, menneskets relation til Gud som en relation, hvori helliggørelse og vækst finder sted, er analog med det, den såkaldte finske lutherskole gør i deres tolkning af Luthers helliggørelsestænkning.<sup>95</sup> Det er også analogt, at både Grundtvig og den finske lutherskole har udviklet deres helliggørelses- eller teosis-forståelse efter kontakt med den østkirkelige tradition.<sup>96</sup>

Hos Wesley bliver væksten ofte betegnet som "sanctification," helliggørelse. Det er ikke det mest almindelige udtryk hos Grundtvig, men dog et udtryk, som Grundtvig anvender, og i samme betydning som hos Wesley. F.eks. i den 15 vers lange salme *De Hellige os Verden kalder*.<sup>97</sup> Heri beskrives dét, at være Kristen, som at være hellig. Og udviklingen af troen, herunder det opgør med synden, "At rykke Alting op med Røde, Som Han ei plantet har i os," og "Trak Tornen af sin Lilles Finger, Og trykde Bullenskab ud," så mennesker bliver "rene," "Hjerte-Rene," det kalder Grundtvig, at mennesker "helliggøres."

Saa helliggøres efterhaanden  
Vi i vor Herres Jesu Navn,  
Naar for os raader *Hellig-Aanden*,  
Som Gud til Ære, os til Gavn,  
Os danner til vor Drot at ligne,  
Saa Gud i os kan Ham velsigne!  
Mens da i Herrens Barne-Alder  
Vi voxe under Aandens Tugt,  
... Saa Barnet paa den rette Maade  
Hos Gud og Verden finder Naade!

---

<sup>94</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 291: "I det naturlige Menneske ... en Lyst til at blive deelagtig i den guddommelige Natur."

<sup>95</sup> McDonald 45-54

<sup>96</sup> Se side 128-129 om egenskabsudvekslingen mellem Kristi to naturer samt Wesleys og Luthers tolkning af Galaterbrevet 2:20 om "... ikke længere mig, der lever, men Kristus, der lever i mig."

<sup>97</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 3.2. No 153 vers 10-12, 292

O naar engang vi blive store  
I Ham, vi skal opvoxe til,  
Saa klart det er i os at spore  
Hvad *Aanden* kan og *Sandhed* vil,

Helliggørelsen er efter Skaberens vilje, det sker som en funktion af Helligåndens gerning, og det er til lighed med Kristus. Igen er hele triniteten i spil i Grundtvigs tænkning til fremholdelse af menneskets frelse som en vækst til Kristi lighed.

#### 4.6.2.3 Vækst som genfødsel og fornyelse af Guds billede

I beskrivelsen af den oprindelige synd er tanken om gudsbilledet i mennesket vigtigt, dels til beskrivelse af syndens konsekvenser for menneskets natur, dels til fastsættelse af syndens begrænsning og dels til forklaring af inkarnationens mulighed. Grundtvig anvender alle disse aspekter i gudsbilledetankerne, når han beskriver, hvorledes menneskets gudsbilledlighed restitueres og fornyes ved genfødselen og det efterfølgende liv. Gudsbilledet i mennesket er med til at angive, hvad der er menneskets udgangspunkt, og hvilket mål, der er for frelsen, for "det ny Liv i Christo er kun en Fornyelse af det oprindelige Menneske-Liv i Guds Billede, som tabtes i Adam."<sup>98</sup> Fornyelsen af gudsbilledet sker både ved en genfødsel og en vækst.<sup>99</sup>

Fornyelsen af gudsbilledet sker i forhold til forståelsen, at i gudsbilledet ligger menneskets evne til et liv i tro, håb og kærlighed. De tre, tro, håb og kærlighed, er i sig selv en spejling af Guds væsen, men angiver også vejen for gudsbilledets fornyelse. Et liv med først troen, dernæst håbet og endelig kærligheden som fortegn angiver et udviklingsforløb i menneskets vækst. "Det nye Menneske, der af Ham undfanges ved Troen, fødes i Haabet, voxer og modnes i Kiærligheden,"<sup>100</sup> hvilket også kan beskrives som en stadig tydeligere spejling af Guds væsen i mennesket.<sup>101</sup> Med rester af gudsbilledets

---

<sup>98</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-42 Begtrup VIII, 438

<sup>99</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 109: "... Daabs-Pagten ... det aandelige Liv ... skal i alle Henseender være gudeligt, og Christendommen forudsætter klarlig, at Menneske-Livet i Guds Billede ... gienfødes og fornyes ..."

<sup>100</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-42 Begtrup VIII, 452

<sup>101</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 3.2. No 154 vers 1, 293: "Gud sig speiler, kan vi forstaae, I Menneske-Livsbedriften."

oprindelige evne til tro, håb og kærlighed sker fornyelsen af gudsbilledet på disse tre områder.<sup>102</sup>

... Levning af Menneskets oprindelige Godhed og Herlighed, som en Skabning i Guds Billede, der veed af Gud og sig selv at sige og, saavist som “Tro, Haab og Kiærlighed” udtrykker hele den menneskelige indvortes Billed-Lighed med Gud, saavist maa der hos det faldne Menneske, som skal kunne oprejses, hos det fortabte Menneske, som skal kunne frelses, og hos det vanartede Menneske, som skal kunne gienfødes, findes en virkelig Levning af Troen, Haabet og Kiærligheden, som de oprindelige med Ordet udgjorde og udtrykte Menneske-Livet i Guds Billede.<sup>103</sup>

Der er således ikke nogen forskel på, at menneskets vækst sker som en genfødelse og en fornyelse af gudsbilledet, heri en udvikling af troen, håbet og kærligheden, så Guds spejling af samme tre bliver stadigt tydeligere i mennesket. Mennesket, skabt i Guds billede og med en i skabelsen nedlagt gudsbilledlighed, kommer ved frelsen som vækst til at ligne Gud mere og mere. I takt med gudsbilledets (κατ εικονα) fornyelse kommer mennesket til at ligne (καθ ομοιωσις) Gud.<sup>104</sup> Basilius den Stores ord, som Gregorius af Nazianz gentog, sætter tematikken på spidsen: “Mennesket er en skabning, der har fået befaling om at blive Gud.”<sup>105</sup> Hverken Wesley eller Grundtvig formulerer sig så radikalt, men paralleliteten og konvergensen er der.

#### **4.6.2.4 Vækst både individuelt, men også den kollektive og sociale vækst i menigheden**

Kristus er model for individets oprejsning og udvikling til fuldvoksnet menneske. Det er den individuelle anvendelse af Kristus som model. Grundtvig har imidlertid også den kollektive dimension af væksten til lighed med Kristus. Det individuelle og det kollektive går ind i hinanden, så forståelsen af væksten ikke begrænses til forståelsen af det enkelte menneskes vækst.

---

<sup>102</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1.1. No 93, 228-231

<sup>103</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 146-147

<sup>104</sup> Se forholdet mellem gudsbilledlighed og det at ligne Gud i forholdet mellem b<sup>s</sup>almenu בצלמו (κατ εικονα) og kid<sup>m</sup>mutenu בדמוהנו (καθ ομοιωσις) i Genesis 1:26, side 143-144

<sup>105</sup> Papazu 161



Mennesket er i en sammenhæng med andre mennesker i menigheden, den kristne kirke, og væksten i Kristus har overindividuel og social karakter.<sup>106</sup> Ikke alene det enkelte menneske frelses i en vækstorienteret proces. Det gør menigheden også, "saa Herrens Folk bliver fuldvoxne efter hans Maal."<sup>107</sup>

thi saalænge vi er blandede med en heel Hob, der af verdslige Grunde tilsyneladende har Bekiendelse, Daabspagt, Daab og Nadver tilfælles med os, da maa Virkningen af Guds-Kraften, som kun kan finde Sted hos de Færreste, nødvendig staae i Skygge, hvor den nemt kan oversees, og desuden følger det, baade efter Apostel-Skriften og efter Menneskelivets Love, af sig selv, at Menigheds-Livet kun ved Løbe-Banens Ende naaer sit Maal, saa det under Væksten umuelig kan findes fuldvøxent, altsaa heller ikke fuldkommen svare til Beskrivelsen, som Aanden foreløbig har givet af hvad han, som randsager Alt, kiender forud.<sup>108</sup>

Grundtvigs tanker om den kollektive og sociale dimension af menneskets vækst er en modvægt til opfattelsen af, at helliggørelsen skulle være et privat og individualistisk projekt. Individets helliggørelse hører hjemme i en sammenhæng, og sammenhængen i sig selv er også under udvikling mod større helliggørelse. Man kan også sige, at det folkelige aspekt i Grundtvigs frelsesforståelse gør det umuligt at se væksten som noget, der begrænses til individer, som ikke står i relation til hinanden i et fællesskab. Netop ved at se mennesket som et grundlæggende socialt væsen, der altid bestemmes ud fra dets relation til Gud, medmennesket og verden, må også væksten og helliggørelsen ses ud fra samme relationer. Dermed kan væksten aldrig blive en vækst væk fra medmennesket eller verden, men kun i og sammen med. Med Grundtvigs sociale helliggørelses- og væksttanke adskiller han sig fra en stor del af den helliggørelsesforkyndelse, som i sidste del af 1800-tallet vandt omfattende udbredelse.<sup>109</sup> For Grundtvig giver frelsen som vækst aldrig næring til en privatreligiøsitet, men til menighedens og kirkens udvikling og vækst. Det er de troendes fællesskab, som gør væksten mulig for dets (med)lemmer "i Menighedens Levnets-Løb, til det naaer Jesu Christi Væxt i hele sin Livs-Fylde, Kraft og Klarhed."<sup>110</sup>

---

<sup>106</sup> Grundtvig *Kirke-Spejl* 1861-63 Begtrup X, 130

<sup>107</sup> Grundtvig *Om Forsoning og Efterfølgelse* 1927, 123

<sup>108</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 20

<sup>109</sup> Olesen 1996, 168-220

<sup>110</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 105-106: "Ligesom imidlertid

Grundtvig bruger omtalen af Kristus som model både for individet og menigheden. Det er som målsætning for menighedens liv som sådan, at Kristus er modellen for vækst. I det "oplysende" og "nyttige," og i den måde, hvorpå menigheden er bærer af en levende tradition, som kan "forplante" troen til mennesker, er målet, at menigheden "naaer Jesu Christi Væxt i hele sin Livs-Fylde, Kraft og Klarhed." Intet mindre. Det er et kollektiv, hvori "Menigheds-Livet hos den har naaet sin Modenhed, Væxten sit Maal, som er Christi Maal."<sup>111</sup> For Grundtvig er der ikke tale om et urealistisk ideal, ingen kan nå. Den første kristne kirke, som de nytestamentlige skrifter omtaler, er, trods deres ufuldstændighed, sådanne helliggjorte troendes fællesskaber, og deres vækst er til efterligning for eftertidens menigheder, for "Herren vil naae den samme aandelige Væxt i os og vore Børn ... kun er i Fællesskab med hele Menigheden, vi kan annamme og besidde Christen-Livet."<sup>112</sup>

#### 4.6.2.5 Vækst i forhold til mål og motiver

Grundtvig lægger ikke stor vægt på at nå vækstens mål. Målet er måske endda uopnåeligt eller kun muligt ved livets afslutning.<sup>113</sup> Angivelsen af målene, såsom fuldkomment menneske, mands modenhed, vækst til lighed med Kristus og fornyelse af imago Dei i mennesket har betydning som et håb, en retningsgiver med teleologisk betydning.<sup>114</sup>

---

Apostel-Skriften, ved at være en sandfærdig Beskrivelse baade af Jesu Christi eget Liv og Levnet, og af det christelige Liv, saaledes som det fandtes hos Penneførerne og i den daværende Christne Menighed, og ved tillige at være en Spaadom om det christelige Livs Udvikling i Menigheden indtil det naaer sit Maal og sit Mønster i Jesu Christi eget Menneske-Liv paa Jorden, kunde være meget nyttig og oplysende for dem, som baade troede paa Jesus Christus og var delagtige i det christelige Liv; saaledes kan aabenbar ogsaa vor Skrift være meget nyttig og oplysende for levende Christne, naar den deels er en sandfærdig Beskrivelse af de Midler, hvorved, og af Maaden, hvorpaa, det christelige Liv har forplantet sig til os, og deels tillige er en Spaadom om, hvorledes det nærværende spæde, svage og dunkle, men dog christelige Liv skal udvikle sig i Menighedens Levnets-Løb, til det naaer Jesu Christi Væxt i hele sin Livs-Fylde, Kraft og Klarhed."

<sup>111</sup> Ibid., 153

<sup>112</sup> Grundtvig *Kirkelige Oplysninger* 1840-42 Begtrup VIII, 453

<sup>113</sup> Se side 291 note 108 "... kun ved Løbe-Banens Ende naaer sit Maal."

<sup>114</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 21: "Denne Herrens Børne-Lærdom er nemlig det "Troens Skjold," hvormed vi kan udslukke alle den Ondes gloende Pile, og da vor Løbe-Bane mellem Daaben og Nadveren netop er den levende Vei mellem Troen og Kiærligheden, saa voxer vort christelige Haab ved hvert Skridt, som Guds-Barnets Herligheds-Haab, og bliver snart, ved sin vidunderlige Styrke i Kamp mod al Frygt, kiendeligt

Det er ikke gennem spekulationer, at Grundtvig underbygger sin forståelse af kristenlivet som en vækstproces. Hele tiden alluderer og citerer han bibelttekster, og som et kriterium i tillæg til Skriften appellerer han til erfaringen. Det bliver "kiendeligt for os som 'Christus indeni os,' i hvem vi mægte Alt." Menneskets erfaring, oplevelse af sin egen frelse som en vækstproces, er med til at underbygge, hvad Skriften siger, til trods for at fornuften kan have svært ved at følge med.<sup>115</sup>

En måde, hvorpå Grundtvig angiver vækstens mål, er med henvisning til tro, håb og kærlighed.<sup>116</sup> Målet bliver da erfaringen af, at troen styrkes, at håbet omfatter stadigt mere, og at kærligheden vokser. Målet i en realiseret form ser Grundtvig hos de første kristne, hvilket Skriften giver beskrivelse af. Ligeledes tages Kristus frem, ikke blot som det absolutte mål i sig selv, men som menneske i hvem "det christelige Livs Skikkelse" har nået "hele dets Fylde"<sup>117</sup> og Reenhed.<sup>118</sup>

En anden måde at angive vækstens mål er med henvisning til næstekærlighedsbuddet. Et liv i efterlevelse af næstekærlighedsbuddet er det mål, som væksten peger frem imod.<sup>119</sup>

---

for os som "Christus indeni os," i hvem vi mægte Alt, netop naar vi troer og føler, at uden ham kan vi slet intet gjøre."

<sup>115</sup> Ibid., 109: "Opvæxten af al Gudelighed ... en Gaade for den sunde Menneske-Forstand, som ene kan løses ved Erfaringen."

<sup>116</sup> Ibid., 108: "... 'Livets Vei,' den christelige Livs-Vei, baade lysere og jævner for os, naar vi seer, hvor og i hvilken Følge vi skal søge og kan vente den christne Tro, det christelige Haab og den christelige Kiærlighed, med Troens Bestyrkelse, Haabets Udvidelse og Kiærlighedens Væxt."

<sup>117</sup> Begrebet fylde, πληρομα, spiller også en rolle i Wesley's helliggørelsesforståelse. Se Sangster 1942, 42. Se også Wesley's *Notes upon NT* til Ef. 3:19 og Kol 2:9-10

<sup>118</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 108-109: "Fremdeles beroliges vi ved denne Oplysning over Afstanden mellem det christelige Livs Skikkelse hos os og den nærværende Menighed, og den Skikkelse, hvori vi finder det beskrevet af Apostlerne, deels hos dem selv og Menighedens Førstegrøde, og især hos Jesus Christus i hele dets Fylde og Reenhed, og vi beroliges derover, ikke som de Bog-Orme, der stole paa Fuldkommenheden af det fremmede Liv, paa hvis Beskrivelse de gnave, men som den levende, opvakte Dreng beroliger sig over Afstanden mellem sig og sin voxne Broder eller mellem sig og sin gamle Fader; thi naar vi blive ret vendte i den levende Betragtning af det christelige Liv, som et aandeligt Menneske-Liv, ligesaa virkeligt og langt mere menneskeligt end vort kiødelige Liv, saa det christelige Liv begynder med en virkelig Undfangelse efter Aands-Viljen, som Herren siger, og med en virkelig Fødsel af Vand og Aand, som Herren ogsaa har sagt, og udvikler sig kun efterhaanden, ligesom Herren selv forfremmedes i Alder, Viisdom og Yndest for Gud og Mennesker; da bekymres vi ligesaa lidt som Apostelen Paulus over Afstanden fra Maalet, men stræber dog ligesom han, at glemme det Tilbagelagte over det Forestaaende, og strækker os ved levende Fremskridt efter Krandsen og Kronen."

<sup>119</sup> Brun 48-51

Målet for væksten skal være med til at rette blikket og forventningerne fremad og give retning i livet. Målene er realistiske og angives ved at pege på mennesker, hvor de kan ses, f.eks. gennem de nytestamentlige beskrivelser. Men for mennesker her og nu skal målene stimulere og inspirere, så mennesker kan “glemme det Tilbagelagte” og være aktive i det at strække sig fremad og observere fremskridtene, på vejen mod “det christelige Livs Skikkelse,” som vi finder det “især hos Jesus Christus i hele dets Fylde.” Bjerg kalder Efeserbrevet 4:13 for Grundtvigs yndlingscitater, fordi han med det fastholder målet om væksten til “Fuldkomment menneske, der rummer hele Kristi Fylde.”<sup>120</sup> Klarest hører målene for menneskelivet til i “de Levendes Land,” og når mennesket lever sit liv, er “drømmene Om Livet” i “de Levendes Land” med til at sætte målene, ikke blot i en fjern fremtid, og slet ikke som et minde om en tabt fortid, men i nuets sammenhæng.<sup>121</sup> Det er målenes betydning for livet på vejen, der betones.

Grundtvigs tanker om frelsen som vækst har ikke været de dele af hans teologi, som har haft størst gennemslagskraft. Lindhardt påpeger, at “Fortabelsens ‘alvor’ syntes fortonet gennem denne kristeligt forventede udviklingslære; derfor måtte de pietistiske vakte sig bestemt nej.”<sup>122</sup> Ikke alene spørgsmålet om “fortabelsens alvor,” der blev underprioriteret, vakte modstand, men også at det momentane i frelsesforståelsen kom til at stå i skyggen af det procesartede i frelsen. I det hele taget medførte opgøret med de forskellige helliggørelses- og syndfrihedsbevægelser i sidste del af 1800-tallet, at det blev meget vanskeligt at finde gehør for en forståelse af frelsen som vækst.<sup>123</sup> Grundtvig tages ofte til indtægt for en momentan kristendomsforståelse på den måde, at hans betoning af dåben kommer til at stå alene, som udtryk for kristendommens hele og fulde indhold, og ikke som den indgang og begyndelse til et liv under pagten og i stadig vækst og modning, som vi finder i Grundtvigs skrifter.

Den moderne tids væksttænkning i en New Age forståelse, hvori indgår elementer af en asiatisk sjælevandrings- og reinkarnationstænkning kombineret med en indbygget evolutionistisk verdensudvikling, har heller ikke gjort det lettere at finde forståelse for frelsen som vækst.<sup>124</sup> Det er påfaldende, at Grundtvigs væksttanker genopdages og skaber fornyet interesse i en tid, hvor den ortodokse kirke tradition i Skandinavien er blevet kendt i højere grad end nogensinde.

---

<sup>120</sup> Bjerg 121

<sup>121</sup> Grundtvig *Nyaars-Morgen* 1824 Begtrup IV, 326, strofe 258

<sup>122</sup> Lindhardt 72

<sup>123</sup> Olesen 1996, 361-432

<sup>124</sup> Groothuis 29-31

Til den afsluttende diskussion af *Frelsen som vækst* i kapitel 5 tager vi med os, at Wesley har tydelige forbindelser til Efraim Syrerens forståelse af væksten som en restaurering af det ødelagte gudsbillede i mennesker, og til Klemens af Alexandrias forståelse af væksten, som sat i forhold til det dobbelte kærlighedsbud, om kærlighed til Gud og medmennesket. Hos Wesley skimtes også Athanasius og Gregor af Nyssa omkring forståelsen, at menneskets vækst er en vækst til at ligne Gud. Hos Grundtvig er Irenæus den store inspirationskilde, hvem han henviser til og bruger flittigt. Temaet om Frelsen som vækst er naturligvis meget afhængig af de teologier, vi så udfoldet under temaerne antropologi, synds- og forsoningsforståelse, så de afhængigheder af østlig tænkning, vi så der, spiller også en væsentlig rolle i temaet vækst. Vækst er på en måde intet andet end virkeliggørelsen af det potentielle, som ligger åbent i menneskesynet, samt forståelsen af, at frelsen ikke er begrænset til en retfærdiggørelse på grund af Kristi død, men også en oprejsning af mennesket, på grund af Kristi opstandelse, en oprejsning, som ikke er henvist til en senere tilstand, men tager sin begyndelse her og nu. Væksttemaet ses dermed i sin samhörighed med de foregående temaer, herunder inkluderet den prægning af østlig kristen tænkning, som vi har set.

## Tema 7

# 4.7 Triniteten

## Three-One God / Tre-Enige Gud

Wesley og Grundtvig ligner hinanden på tre områder, når det gælder trinitetsforståelsen. Det første område er den måde, hvorpå de ser triniteten i funktion. I bibeltekster, hvor Guds handlinger beskrives, er de meget opmærksomme på, hvordan Faderen, Sønnen og Helligånden omtales. De tre personer i guddommen og deres samspil i det, Gud gør, løftes frem, når Wesley og Grundtvig prædiker over teksterne. Ved beskrivelse af det religiøse liv, f.eks. i deres salmer, er der en udpræget bevidsthed om, at Faderen eller skaberen, Ordet eller forsoneren, og Ånden eller livgiveren ikke er identiske personer, men forskellige i funktion. Den trinitariske økonomi er indgangen til forståelse af, at de tre guddommelige personer er én gud.

Det andet område, hvor Wesley og Grundtvig viser slægtskab og ækvivalens, er i deres anvendelse af bibelteksten 1. Johannesbrev 5:7-8 om de tre vidner. I centrale artikler og prædikener om treenighedslæren anvender de begge 1. Johannes 5:7-8 som en central tekst og et første valg af bibeltekst. Teksten lægger op til den forståelse af treenigheden, at de tre personer, Faderen, Sønnen og Helligånden, hver for sig er et vidnesbyrd om samhørighed og enhed med de to andre. Tankegangen er den, at gennem de tre, som omtales hver for sig, kan forståelsen af de tres enhed vokse frem. Alene den måde at nærme sig treenighedsdogmet på, er anderledes end det ræsonnement, som begynder med det stærkt monoteistiske, at Gud er en, og at denne ene guddom inkluderer tre personer. Ved at begynde med de tre vidner, bliver tankerækken ikke en bevisførelse til argumentation for den logiske umulighed, at den ene også er tre, men netop vidnesbyrd eller tegn på noget, som ikke kan forstås logisk, blot betragtes i tro.

Den østlige treenighedsforståelse, eller hvad Karl Rahner omtaler som "the Greek theology," er karakteriseret ved at tage udgangspunkt i "the three persons" og "refers to the salvation history," til forskel fra "the Augustinian-Western Latin theology," som er stærkt monoteistisk i sit udgangspunkt og "quite philosophical and abstract, and it speaks of the metaphysical proper-

ties of God.”<sup>1</sup> Kallistos Ware udtrykker forskellen mellem vestlig og østlig tænkning ved at hævde, at vestens teologer lader betoningen af det forenende “væsen” i treenigheden overskygge “personerne” og deres forskellighed, mens betoningen ligger på “personerne” og ikke “væsen” hos de østlige teologer. I følge Ware “har detta en avpersonifierande verkan på den latinska läran om Gudomen. Gud uppfattas inte så mycket i konkreta och personliga termer utan som ett väsen i vilket man kan utskilja olika relationer.”<sup>2</sup> Rahners forsøg på at skabe en treenighedsforståelse, hvor den økonomiske treenighed, Guds fremtræden og handlinger, og den immanente treenighed, Guds væsen og væren, er et og det samme, er af blandt andet Moltmann blevet kritiseret for at være modalisme eller lede til modalisme.<sup>3</sup> Moltmans kritik, som Rahner ikke vil vedkende sig, afspejler den forskellighed, der er i tilgangen til treenighedsforståelsen, om dominansen ligger i den ene og monarkiske guddom, eller tilgangen er de tre personer, der dog viser sig at være den ene.<sup>4</sup> Wesley og Grundtvig har med udgangspunkt i de tre personer, og den stadige anvendelse af frelseshistorien til forklaring af guddommen, fælles træk med den østlige tradition.

Det tredje område, hvor Wesley og Grundtvig viser parallelle tanker, er ved beskrivelsen af menneskets frelse. Her spiller triniteten en rolle. Det er ikke den samme rolle. Wesley taler om frelsen som en genindsættelse i fællesskabet med guddommen, der i sig selv udgør et kollektiv, et fællesskab. Restaureringen af gudsbilledet må nødvendigheden afspejle forståelsen af Gud som treenig. Grundtvig på sin side har en betydelig udviklet sammenhæng mellem det restaurerede gudsbillede og forståelsen af den treenige Gud. Med begrebstrilogien tro, håb og kærlighed beskriver Grundtvig, hvordan den treenige Guds billede ser ud, men også hvordan det menneske, som i frelsen mere og mere kommer til at spejle denne guddom, kommer til i sit gudsbillede at spejle tro, håb og kærlighed. En række treledede begreber bruger Grundtvig til at udbygge denne vekselvirkning mellem den treenige Gud, på den ene side, og mennesket og kirken, på den anden side.

Afsnittet viser ikke direkte sammenhænge mellem Wesley og Grundtvig og konkrete græske kirkefædre. Men i hele tænkningen, at begynde i de tre personer, de tre vidner, og derfra ræsonnere til den treenige, ligger en lighed med den østlige tænkning i forhold til vesten, hvor ræsonnementet oftest gik den modsatte vej.<sup>5</sup> Dog er der i enkelte billeder og i anvendelse af begreber

<sup>1</sup> Rahner 16-21. Link Ed., 19

<sup>2</sup> Ware 2000, 218

<sup>3</sup> Hägglund 53

<sup>4</sup> Moltman [1980] 1993, 144

<sup>5</sup> Martensen “‘Filioque’-problemet - forholdet mellem Vest- og Østkirken tusind år senere”

berøringspunkter med typisk østlig begrebslighed, f.eks. de allerede nævnte vidner, men også i omtalen af de tre personer i guddommen som Guds hænder, Guds fingre, den såkaldte håndmetafor.

Den moderne økumeniske teologi har aktualiseret den trinitariske tænkning. Det trinitariske aspekt ses i mange forskellige sammenhænge. Men set i forhold til egen kontekstuelle sammenhæng og tid var Wesley og Grundtvig ganske originale i deres trinitariske perspektivering. Selv i den del af konteksten, hvor treenhedsdogmet blev holdt for sand lære, var omtalen minimal, og i mødet med de deistiske og rationalistiske teologer var treenhedsdogmet en besværlighed, der kun udstillede kristendommens svaghed ved ikke at kunne forklares overbevisende og rationelt. Ligeledes var treenhedsdogmet underkendt i pietistiske, baptistiske og puritanske kredse med begrundelsen, at dogmet var ubibelsk og begrebet ikke i sig selv findes i bibelens skrifter. Wesley og Grundtvig går ikke af vejen for at bringe treenhedsforståelsen på bane, tværtimod udgør det en central del af deres samlede teologi, som de ad forskellige veje vender tilbage til. I de to traditioner er Wesley og Grundtvig med god grund karakteriseret som udpræget trinitariske teologer, hvilket dette afsnit skal vise, og deres teologier viser konvergens.

#### 4.7.1 Wesley's Three-One God og vidnerne

John Wesleys anglikanske baggrund havde givet ham kendskab til de kirkelige symboler, der udtrykker den økumeniske forståelse af Gud, som en treenig Gud. Med anvendelse af *Book of Common Prayer* var Wesley vant til at fremsige og synge apostolicum og nicænum ved de fleste gudstjenester. På 14 specielle dage indeholdt liturgien afsyngelse af athanasianum, den symboltekst, som næsten udelukkende drejer sig om triniteten. Denne liturgiske praksis gør, at Wesley i udpræget grad har indholdet i disse symboler med sig i sin tænkning. I forbindelse med Wesleys forberedelse til ordination i 1725 er der to spørgsmål, som plager ham, hvilket han diskuterer i brevveksling med sin mor, Susanna.<sup>6</sup> Den ene betænkelighed, Wesley har, er Religionsartikel XVII's formulering om prædestination og udvælgelse. Den anden betænkelighed er "the damnatory clauses of the Athanasian Creed."<sup>7</sup>

---

62-66

<sup>6</sup> Works Vol 25, 172-176

<sup>7</sup> Baker 2000, 18-19. Se også *Book of Common Prayer*, 68-71



Betænelighederne hindrede ikke Wesley i at blive ordineret, men hans afstandtagen fra symbolets "damnatory clauses" i indledning og afslutning holdt han fast i. I et dokument, som Wesley fremsætter i 1755, med overvejelse om at udtræde af the Established Church, lister Wesley en række misforhold herunder "some things in the *Commom Prayer Book* itself which we do not undertake to defend ... in the Athanasian Creed the *damnatory clauses*, and the speaking of *this faith* as if it were the ground term of salvation."<sup>8</sup> Bortset fra reservationen overfor "the damnatory clauses" bliver mange af formuleringerne i symbolerne en del af Wesleys eget teologiske sprogbrug, ikke mindst omkring omtalen af Gud, som den treenige Gud.<sup>9</sup> "Thee, Father, Son, and Holy Ghost, Inexplicably One and Three."<sup>10</sup>

Athanasianums formuleringer er genkendelige i Wesleys prædiken, hvor han tolker de første vers af Bibelen.<sup>11</sup> I en anden prædiken finder vi et andet eksempel, hvor athanasianums engelske version er genkendelig. "'The Lord God' (literally 'Jehovah, the Gods'; that is, One and Three) 'created man in his own image' - in his own *natural* image."<sup>12</sup> Tanken om mennesket skabt i Guds billede bliver her præciseret med, at gudsbilledligheden står i forhold til den Gud, som er både en og tre.<sup>13</sup> Det er måske også athanasianums udprægede anvendelse af "three" og "one," der ligger bag det originale udtryk, som er typisk for Wesley, "the *Three-One God*."<sup>14</sup> Udtrykket kendes fra hans far, Samuel Wesley, Sen.'s bog *Life of Christ* (1697) og gentaget i hans ældre bror, Samuel Wesley, Jun.'s *Poems* (1736). Men hos John Wesley bliver det et ganske ofte anvendt og originalt udtryk for treenigheden.<sup>15</sup>

Deismens krav om, at alt, hvad der strider mod fornuften og det begribelige, ikke har nogen plads i den kristne teologi, havde underkendt treenhedsdogmets gyldighed. Ligeledes blev det fremført, at treenigheden ikke var et bibelsk begreb, men skabt i en efterapostolsk tid. Baptistisk og kalvinsk inspirerede grupperinger støttede ud fra det bibelske argument en

---

<sup>8</sup> Works Vol 9, 571

<sup>9</sup> Works Vol 7, 396-397. No 255. 8 vers salme digtet over Athanasianums første halvdel.

<sup>10</sup> Ibid., No 255, 396:1-2

<sup>11</sup> Works Vol 1, 581:8-11: "Trinity in Unity and Unity in Trinity, discovered to us in the very first line of his Written Word, בְּרֵאשִׁית אֱלֹהִים - literally 'the Gods created', a plural noun joined with a verb of the singular number." Se også Athanasiansk sprogbrug i Works Vol 7, 390:13 og 690:16

<sup>12</sup> Works Vol 2, 474:18-20. Se også Works Vol 7, 389:1-4

<sup>13</sup> Works Vol 7, 390:17-18, 21-24. Works Vol 7, 394:1-3, 5-6. Se også Wainwright i Kimbrough jr. edit 2002, "The Image of the Triune God" i Wesleys teologi, 64-66

<sup>14</sup> Works Vol 2, 188:10

<sup>15</sup> Ibid., 385 § 17 og note 35

underkendelse af treenhedsdogmets gyldighed. Puritanerne, herrnhuterne og pietistiske grupperinger hævdede en stærkt kristocentrisk teologi og til lagde ikke de økumeniske symboler autoritet. Umiddelbart før Wesleys tid var debatten om treenhedslæren brudt ud, og i 1718-19 hævdede flere fremtrædende teologer deres enighed med Arius' position<sup>16</sup> i treenheds-spørgsmålet.<sup>17</sup> Wesleys hævdede af treenheden og hyppige anvendelse af trinitariske udtryk er i den kontekst ganske markant.<sup>18</sup>

Wesleys fortrukne bibeltekst til undervisning om Gud, som den treenige Gud, er 1. Johannesbrev kapitel 5 vers 7-8. Der er registreret 25 gange, hvor Wesley prædiker over denne tekst.<sup>19</sup> I *Wesleys Notes Upon the NT* er 1. Johannesbrev 5:7 & 8 de to vers, hvor vi finder flest kommentarer til triniteten.<sup>20</sup> Wesleys samlede fremstilling af treenhedslæren finder vi i en prædiken, han publicerede i 1775 med titlen *Sermon on 1 John 5:7*, senere ændret til *On the Trinity* (55).<sup>21</sup> Denne prædiken er bygget op over distinktionen mellem "fact" og "manner." Med "fact" mener Wesley de ting, der kan observeres, iagttages og umiddelbart antages som kendsgerninger, mens "manner" betegner den indre logik og forståelse af foregivne "facts." For at påvise distinktionen mellem de to, trækker Wesley på sin indsigt i tidens naturvidenskabelige aktuelle udfordringer. Blandt andet henviser Wesley til Newtons gravitationsteori om massers gensidige tiltrækning i forklaringen af planeternes fastholden af og bevægelse i deres baner, en teori, som blev modsagt af dem, der ikke troede på eksistensen af gravitation, men hævdede, at den æter, det rum, som masserne bevægede sig i, også var bestemmende for deres bevægelsesbaner i forhold til hinanden. Wesley tilslutter sig Newtons gravitationsteori, fordi en række "facts" taler for den. Samtidig vedgår Wesley, at han ikke på nogen måde begriber, hvad gravitation, massers tiltrækning på hinanden, egentlig er, og han kan ikke se, at Newton eller andre gør nogen forsøg på at forklare gravitationen. Hævdelsen af det faktuelle, at gravitationsteorien hviler på et antal iagttagelser, giver ikke indsigt i, hvor-

---

<sup>16</sup> González Vol I, 1987, 262-263. Hägglund 56-65, Arius hævder en stærk monoteisme og underkender Kristi og Helligåndens guddommelighed og dermed treenheden. Se også Neiiendam 334-335, 341 om arianismen og gnosticisismen.

<sup>17</sup> Cragg 61, 137

<sup>18</sup> Works Vol 7, 393:17, 23-24: "Three Persons equally divine ... Supreme, essential One, adored, In co-eternal Three!"

<sup>19</sup> Se Wesleys prædikeregister. Se også Outlers intro i Works Vol 2, 373

<sup>20</sup> Wesleys *Notes* til 1. John 5:7-8, side 917-918. Tekstkritisk vurdering, henviser til *Apparatus Criticus* i Bengelius *Gnomon*. Se tekstkritik i Works Vol 2, 378:13-379:17 med henvisning til *Athanasius contra mundum*.

<sup>21</sup> Works Vol 2, 374-386

dan og hvorfor det forholder sig således. Andre lignende naturvidenskabelige emner inddrager Wesley i sin fremstilling af begreberne “fact” og “manner” med det formål at hævde, at en forståelse af og tro på fænomeners indre sammenhæng og væsen ikke er nogen forudsætning for at tro på samme fænomeners eksistens og virkelighed. På tilsvarende måde forklarer Wesley, at de bibelske tekster giver en indsigt i de tre, Gud Skaberen, Jesus Kristus og Helligånden. Det er de tre, “that bear record, bear witness, bear testimonies in heaven and on earth,” og resultatet af deres tre “record, witness, testimonies” er, at “there three are one.”<sup>22</sup> For Wesley er det, det faktuelle, og præcis det, de økumeniske symboler hævder. Ikke andet. Men at forstå hvordan og hvorfor de tre er et, er ikke åbenbart, det er et mysterium, som ligger udenfor troen, og som intet menneske kan begribe.<sup>23</sup>

Wesley viser i sin trinitetsforståelse, at han er enig med deismen i det ubegribelige og uforståelige i, hvordan Skaberen og Jesus fra Nazareth og Ånden fra pinsedagen skulle kunne være af samme væsen og enhed. Men i stedet for at lade trinitetsbegrebet stå og falde med det, der ikke er givet nogen indsigt i, fastholder Wesley det, der siges om de tre og deres relation, som er det mysterium, troen retter sig mod, “That great mysterious Deity.”<sup>24</sup>

I dogmehistorisk lys ser deismens ræsonnement ud til at være parallelt med Arius på den måde, at de tager udgangspunkt i et filosofisk og stærkt monoteistisk gudsbegreb, hvorfra de prøver at nå frem til en forståelse af de tre, Skaberen, Kristus og Helligånden. Det har været kendetegnende for den vestlige trinitetstænkning, at den ofte tager afsæt i den ene guddom og derfra bestemmer de tre. I den tænkning har guds væsen,  $\text{ουσια}$ , været udgangspunktet. Wesleys udgangspunkt i de tre og det, der i skrifterne og kirken siges om de tre, og derfra søger efter at nå frem til, at de tre er en og samme guddom, er parallel med det ræsonnement, vi møder hos f.eks. de kappadokiske fædre, Basilius den Store, Gregor af Nyssa og Gregorius af Nazians, hvilket kom til at præge den østlige tænkning.<sup>25</sup> Her har begreberne

---

<sup>22</sup> Se også Works Vol 7, 394:16, 17: “the Three Witnesses above ... That Father, Word, and Spirit are one.”

<sup>23</sup> Works Vol 2, 384:8-18: “‘There are three that bear record in heaven ...: and there three are one.’ I believe this *fact* also (if I may use the expression) - that God is Three and One. But the *manner, how*, I do not comprehend; and I do not believe it. Now in this, in the *manner*, lies the mystery. And so it may. I have no concern with it. It is no object of my faith; I believe just so much as God has revealed and no more. But this, the manner, he has not revealed; therefor I believe nothing about it. But would it not be absurd in me to deny the fact because I do not understand the manner? That is, to reject *what God has revealed* because I do not comprehend *what he has not revealed*?”

<sup>24</sup> Works Vol 7, No 324, 481:25

<sup>25</sup> Collins 88. Hägglund 60-69. Richardson 42-44

υποστασις og προσωπον været væsentlige begreber i udviklingen af treenighedsforståelsen i den græske kristenhed efter det økumeniske møde i Nicea, begreber, som oversættes med det engelske "person." Ligeledes er Wesley på linie med den østlige tænkning i den skarpe afgrænsning af det, der kan underbygges i forhold til det spekulative og filosofiske. Afgrænsningen giver et apofatisk rum for det mysterium, Gud er, hvilket ikke gives i den deistiske tænkning, hvor alting er underlagt kravet om forståelse, menneskets begrænsede og i egne kategorier snævre forståelse.<sup>26</sup> I Wesleys opgør med sin tids manglende trinitariske bevidstgørelse repræsenterer han et syn, som er mere i den østlige tradition end i den vestlige.<sup>27</sup>

En anden dimension i Wesleys trinitetsforståelse er, at dette dogme må have forskellig betydning for nye kristne og modne kristne. I Wesleys terminologi "*babes*" i forhold til "*fathers in Christ*."<sup>28</sup> Forskellen fremkommer ved, at når indgangen til forståelsen af treenigheden er via de tre, så vil en gradvis forståelse af og tro på hver af de tre, hvilket forudsættes ske under væksten, som kristen, også lede frem til en større accept af de tres enhed.<sup>29</sup>

Nye kristnes og modne kristnes forskellige mulighed for at forholde sig til treenigheden er måske baggrunden for, at Wesley tog afstand fra the *dam-natory clauses* i Athanasiaum, fordi det ville frakende nye kristne, "babes in Christ," muligheden for frelsende tro. Men når det gælder nye kristne, som i så mange andre forhold, kan Wesley ikke forestille sig Gud i aktion, uden at det altid er den treenige Gud, der virker, uanset om mennesker opfatter, at den treenige er på færde. I alle kristne er det Gud Helligånd, der virker på grundlag af det, Guds Søn har gjort for os, i os mennesker og i verden, som Gud Skaberen har skabt. Der er en konstant samvirken mellem de tre i alt, hvad Gud gør.

---

<sup>26</sup> Works Vol 7, 389:5-8: "A mystical plurality, We in the Godhead own, Adoring One in Persons Three, And Three in nature One."

<sup>27</sup> F.eks. den hyppige anvendelse af "person" se Works Vol 7, 367:1-4; 369:7; 389:7; 393:17. Se også *Confession the One Faith*, 1991, 18

<sup>28</sup> Fra 1. John 2:12-14 om børn, unge og fædre

<sup>29</sup> Works Vol 2, 385:8-19: "I do not say that every real Christian can say with the Marquis de Renty, 'I bear about with me continually an experimental verity, and a plenitude of the presence of the ever blessed Trinity.' I apprehend this is not the experience of *babes*, but rather *fathers in Christ*. But I know not how anyone can be a Christian believer till 'he hath' (as St. John speaks) 'the witness in himself'; till 'the Spirit of God witnesses with his spirit that he is a child of God' - that is in effect, till God the Holy Ghost witnesses that God the Father has accepted him through the merits of God the Son - and having this witness he honours the Son and the blessed Spirit 'even as he honours the Father'." Se også Works Vol 4, 37:22-27

Dermed er vi kommet ind i den anvendelse af treenighedslæren, som er mest karakteristisk for Wesley, nemlig angivelse af Gud i funktion, treenighedens økonomi. Treenighedslæren, som en lære i dogmet, er begrænset til bestemte tekster hos Wesley. Men hans anvendelse af trinitariske formuleringer til angivelse af det, Gud gør, kan ikke begrænses til enkelte tekster. Det findes overalt i Wesleys forfatterskab.<sup>30</sup> I bibeltolkning ser Wesley det trinitariske perspektiv i flere tekster, hvor Gud Skaberen, Guds Søn og Heligånden samvirker i det, der foregår.<sup>31</sup>

I forkyndelsen påpeger Wesley, hvad Gud har gjort, ved at omtale de tre personer i guddommen og deres samspil i det, Gud gør. I stedet for blot at sige "Gud," bliver den trinitariske perspektivering en markering og tydeliggørelse, som løfter det trinitariske tema frem, som et tema i sig selv, i forhold til den sammenhæng, hvori det trinitariske perspektiv anvendes.<sup>32</sup>

Til formidlingen af det trinitariske perspektiv i liturgisk og forkyndelsesmæssig sammenhæng hører også andre liturgiske tekster, som Wesley står bag.<sup>33</sup> Wesley udgiver tre *Collections of Prayers*, hvoraf en væsentlig del er disponeret trinitarisk.<sup>34</sup> Der er ikke blot tale om en trinitarisk afslutning i lighed med de Paulinske trinitariske hilsener,<sup>35</sup> men egentlige disponeringer af

---

<sup>30</sup> Allchin i *Grundtvig-Studier* 1989, 117: Om Wesley skriver Allchin, at han generelt er "a passionate Trinitarian." Se også Allchin 1988, 69: "The experienced and saving faith proclaimed by the Wesleys, demands the doctrine of the Trinity and the incarnation as its framework and articulation, as the Wesleys themselves clearly saw."

<sup>31</sup> Wesley *Notes upon NT* 216, note til Luke 4:18, hvor Jesus citerer Es. 61:1: "How is the doctrine of the ever-blessed Trinity interwoven even in those scriptures where one would least expect it! How clear a declaration of the great Three-One is there in those very words, 'The Spirit of the Lord is upon me'!" Tilsvarende påpegen af trinitarisk perspektiv i noter til Luk 1:35, Mariæ bebudelse; Matt 3:16-17, Jesu dåb; Matt 4:1, Fristelsen i ørkenen; Acta 2:38, Peters pinseprædiken. Se flere i *Wesleys Notes*, 1055

<sup>32</sup> Works Vol 4, 31:28-32:6: "By faith I know 'there are three that bear record in heaven, the Father, the Word, and the Holy Spirit,' and that 'these three are one;' that 'the Word', God the Son, 'was made flesh', lived, and died for our salvation, rose again, ascended into heaven, and now sitteth at the right hand of the Father. By faith I know that the Holy Spirit is the giver of all spiritual life; of righteousness, peace, and joy in the Holy Ghost; of holiness and happiness, by the restoration of that image of God wherein we are created." Se også 23:22-23

<sup>33</sup> Works Vol 21, 511:1-2. Wesleys først udgivelse *A Collection of Forms and Prayer* 1733, som frem til 1755 udkom i 9 oplag, se Gills intro i *Wesley's Prayers* 10-12

<sup>34</sup> Wesley's *Prayers*, 24: "Glory be to Thee, O most adorable Fader, who [...] holy Jesus, who [...] blessed Spirit, who [...] holy undivided Trinity, for jointly concurring in the great work of our redemption, and resoring us again to the glorious liberty of th sons of God ..." se videre: 29-30, 34-37, 39-40, 42-43, 46, 48, 51, 58, 60, 62-63, 66, 73-74, 81, 85, 88, 91-94

<sup>35</sup> 2 Kor 13:13

henvendelsen til Gud i bøn ud fra en trinitarisk perspektivering af den Gud, bønnen er adresseret til, og bestemmende for indholdet i bønnens forskellige dele.<sup>36</sup> Ikke alene Wesleys egne trinitarisk udformede bønner, men også de mange oplag, som hans bønne- og andagtsbøger udkom i, har medvirket til en bevidstgørelse i fromheds- og gudstjenesteliv omkring henvendelse til den Gud, som er troens objekt.

En anden kategori liturgiske tekster er de trinitariske salmer. *Hymns on the Trinity* fra 1767 indeholder 188 salmer, heraf er 52 originale wesleyanske salmer uden påviseligt forlæg fra andre forfattere. Denne udgivelse er speciel og ikke repræsentativ for de wesleyanske salmebogsudgivelser. Alligevel er *Hymns on the Trinity*, sammen med et antal treenighedssalmer i flere af de øvrige salmebogsudgivelser, med til at vise, at salmer om treenigheden er et relativt stort tema i det samlede wesleyanske salmecorpus. Nogle salmer beskriver Guds væsen med udgangspunkt i den ene Gud og den interne trinitet.<sup>37</sup> Andre salmer følger den trinitariske økonomi, beskrivelsen af, hvad de tre personer i guddommen gør og deres specifikke gerninger, f.eks. salmen *Father, in whom we live*.<sup>38</sup> Første vers omhandler den Gud, hvis væsen er “creating love,” og “In whom we are, and move,” hvilket “echoes to the sky.” I andet vers beskrives “Incarnate deity,” for “the ransom’d race” og “redeeming grace,” hvormed “Salvation” skænkes. I tredje vers beskrives “Spirit of holiness” for “Thy sacred energy” og “heart-renewing power.” Fjerde vers sammenfatter de tre i “Eternal Tri-une Lord,” hvor mennesker “dwell upon thy love” og i fællesskabet “Before thy glorious face.”<sup>39</sup> Anvendelsen af trinitariske udtryk og formula i øvrigt er spredt over hele Wesleys forfatterskab.

Som en sidste del af Wesleys trinitariske tænkning skal bemærkes, at vi hos Wesley kan finde tanken om frelse, som at blive genindsat i det fællesskab, der altid har været og altid vil være i den treenige Gud, mellem Faderen, Sønnen og Helligånden. Tankegangen er den, at mennesket er skabt til fællesskab med Gud og, fra begyndelsen, indsat i det fællesskab, som allerede eksisterer mellem de tre i guddommen. Det er den forståelse, som

<sup>36</sup> Wesley’s *Prayers*, 73-74: “... give us the peace and comfort and communion of Thy Holy Spirit, that our eyes may see Thy salvation, and we Thy servants may depart in Thy peace, for the merits and satisfaction of Thy dear Son, Jesus Christ our Lord.”

<sup>37</sup> Works Vol 7, 387:7-12: “co-eternal,” “in substance one,” “in power and majesty the same.” Works Vol 7, 392:5-7: “one undivided Trinity, Thy universe is full of thee” Works Vol 7, 90:17-20. Wesley *Collection of Hymns* 1784, 91: “Supreme, essential One, in co-eternal Three.”

<sup>38</sup> Wesley, C. *Redemption Hymns* 1747, No 34, 44-45

<sup>39</sup> Strukturen, først Creator, Word, Spirit, dernæst Trinity, anvendes flere steder, se Wesley *Collection of Psalms and Hymns* 1784, 87-88

kommer til udtryk i den ortodokse treenighedsikon, bedst kendt i Andrej Rublevs *Den hellige treenighed*, hvor de tre personer i guddommen giver plads til den fjerde, dét eller de mennesker, som står foran ikonen, og som, med den omvendte optiske perspektivering, drages ind i billedet, ind i fællesskabet med de tre, som dermed bliver til et firefoldigt fællesskab.<sup>40</sup> Som en konsekvens af syndefaldet, forstået som en brudt relation med Gud, brydes fællesskabet, og mennesket isoleres. Frelsen ses på den baggrund som en genindsættelse i fællesskabet med den treenige Gud, "Till we in full chorus join."<sup>41</sup> Frelsen er genoptagelse i det fællesskab, som eksisterer uafhængigt af mennesker i den treenige Gud.<sup>42</sup>

And to crown all, there will be a deep, an intimate, and uninterrupted union with God; a constant communion with the Father and his Son Jesus Christ, through the Spirit; a continual enjoyment of the Three-One God, and of all the creatures in him!<sup>43</sup>

Til forståelsen af menneskets genoptagelse i fællesskabet med den treenige Gud, trækker Wesley på tanken om den guddommelige og den menneskelige natur i Kristi person, som hører uadskilleligt sammen uden sammenblanding, og hvor de to naturer har en udveksling af egenskaber og fylde.<sup>44</sup> "Menneskets natur blir verken blandet sammen med eller oppslukt av den guddommelige, men de to naturene forenes ved at de kommer i en kvalitativt sett ny relasjon til hverandre. På denne måten kan den guddommelige energi også fylle mennesket."<sup>45</sup>

Den tidlige forskning har ikke haft øje for, at det trinitariske perspektiv er et typisk karakteristika for Wesleys teologi. Først i nyere tid, hvor den

---

<sup>40</sup> Allchin i *Grundtvig-Studier* 1989, 118: "A Christ-centred trinitarian pneumatology was the heartbeat of Wesley's understanding of the believer's relationship with God... This is the kind of working Trinitarianism that we have seen in Grundtvig." Se også Allchin 1988, 45 Wesley and Rublev's icon

<sup>41</sup> Works Vol 7, No 212, 347:31

<sup>42</sup> Gregor af Nazianz, "Den Hellige Treenigheds sanger," har udviklet tankerne om fællesskabet i guddommen som περιχορευω, at bevæge sig i dans, hvor mennesket bliver budt op til dansen, fællesskabet med den treenige Gud. Se Gregorios av Nazianzos 12, 50-51. Se også Thunberg 1999, 36

<sup>43</sup> Works Vol 2, 510:17-21

<sup>44</sup> Communicatio idiomatum - egenskabsmeddelelse. Se omtale af dette tema på side 128-129 og 287-288

<sup>45</sup> Meistad 1999, 13 gengiver her Allchin 1988, 46 og Runyon 1998, 151

økumeniske bevidsthed præger stort set al wesleyansk teologi, er Wesleys trinitariske tænkning blevet bemærket.<sup>46</sup>

#### 4.7.2 Grundtvigs Tre-Enige Gud og vidnerne

Forståelsen af Gud, som den “Tre-Enige” Gud, er for Grundtvig en af de “Hoved-Sætninger,” som de “rationalistiske Theologer” har “erklæret .. for ligesaa uchristelige og ubibelske som ufornuftige.” Den er, sammen med andre væsentlige teologiske temaer, blevet “en Pestilents for” tidens teologiske tænkning.<sup>47</sup> For Grundtvig derimod er læren om “Tre-Enigheden ... en af tre Hoved-Sætninger” i kristendommen.<sup>48</sup> Anvendelsen af trinitariske formula findes i hele Grundtvigs forfatterskab. Mange salmer indeholder enten trinitariske udtryk for den ene Gud eller har en disposition, som følger de tre led i guddommen, eller de tre artikler i trosbekendelsen.<sup>49</sup> En egentlig udfoldelse af en trinitarisk teologisk tænkning findes i hovedsagelig 3 skrifter, først i *Om den sande Christendom* fra 1826 og i *Søndags-Bog III*, prædikenen *Tre-Enigheden*, fra samme tidsperiode. Dernæst den fuldt udviklede trinitariske forståelse i *Den Christelige Børnelærdom*, artiklen om *Den guddommelige Treenighed* fra 1858.

Indgangen til treenigheden er intet sted den filosofiske overvejelse, hvordan det ene guddommelige væsen, den ene Gud, kan være tredelt. Grundtvig tænker ikke fra den ene til de tre. Det er den modsatte vej, der præger Grundtvigs tænkning. Grundtvig har øje for den *immanente* trinitet, altså den enhed i treenigheden, som fra evighed til evighed er Guds væsen.<sup>50</sup> Om-talen af at Faderens evige faderskab medfører, at Sønnen nødvendigvis må være udgået fra Faderen før tidens begyndelse og være søn i forhold til Faderen i al evighed, og at Ånden, som den fælles ånd, ligeledes er udgået fra Faderen og er i samvirke med Sønnen før verdens tilblivelse, for at virke fra skabelsens begyndelse til dens fuldendelse, hører til bestemmelsen af den immanente treenighed.

---

<sup>46</sup> Maddox 1994, 136-140. Moore i Maddox Edit., 1998, 143-160. Wainwright i Kimbrough Edit., 59-80. Collins 143-149. Se også Meistad 1999, 9

<sup>47</sup> Grundtvig *Om den sande Christendom* 1926, Begtrup IV, 459

<sup>48</sup> *Ibid.*, 459-464

<sup>49</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 1.1. No 85, 201-204, 5.2. No 215, 362-363

<sup>50</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 167. Se også Prenter 1983, 54



Overvejelser ud fra den trinitariske *økonomi* er imidlertid mere dominerende i Grundtvigs tænkning, den trinitariske økonomi forstået som den åbenbaring af Gud, der kommer til udtryk gennem beskrivelserne af, hvad Gud gør, som Fader eller skaber, som Søn eller frelser eller Ordet, som Helligånd eller Livskraft.<sup>51</sup> Det, de tre gør, kalder Grundtvig for tre vidner, "Om Himlens Guddoms-Vidner tre,"<sup>52</sup> hvis vidnesbyrd kan aflæses af mennesker, dels i den nytestamentlige historie, og dels i den kristne kirke. "Der er Tre, som vidner ..: Faderen og Ordet og den Helligaand," og det, de vidner, er ikke begrænset til en markering af de tre, men at "disse Tre er Eet."<sup>53</sup> Vidnesbyrdet går dels på, at hver og en har sin funktion i guddommen, og dels på, at det er en og samme guddom, som kommer til syne i hver af de tre. Grundtvig omtaler vidnesbyrdet, som gives af hver af de tre, men der er dog en større markering af de vidnesbyrd, som gives af Sønnen og Ånden.

Sønnens eller Ordets eller Jesu Kristi inkarnation i verden og hans hele fremtræden, som har sat sig spor i den kristne kirkes liv og i nedskrivningen af Det nye Testamente, er en hoveddør ind til forståelsen af treenigheden. Det er gennem Jesus Kristus, at Gud som Fader bliver kendt samtidig med, at forståelsen af Sønnen og Faderen er en funktion af Ånden.<sup>54</sup> En anden hoveddør er pneumatologien, Helligåndens vidnesbyrd. For Grundtvig er det Helligåndens virke, som gør, at der overhovedet kan opstå en treenighedsforståelse. Kun ved det, Helligånden gør i mennesker til enhver aktuel tid, kan den historiske Jesus blive begribelig som Sønnen af den evige Fader. Hvis ikke Helligånden er på færde i og blandt mennesker, opstår ingen begribelighed af "de åndelige ting."<sup>55</sup> Pneumatologien som indgang til forståelsen af treenigheden har den betydning for Grundtvig, at en fejlagtig forståelse af Helligånden leder til en fejlagtig forståelse af treenigheden.<sup>56</sup> Flere

---

<sup>51</sup> Pedersen i *Grundtvig-Studier* 1992, 110-115 Diskussion om økonomisk trinitet og adskillelse mellem det menneskelig og det kristelige i Grundtvigs tænkning.

<sup>52</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 3.2. No 152, 287-290

<sup>53</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 165

<sup>54</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 289: "Han, som fødtes af Faderen fra Evighed, undfangedes dog i Tidens Fylde af den Helligaand og fødtes af Jomfru Maria, at Sønnen udsender Faderens Aand, og at naar Aanden besjæler og kiærlig opliver os, da tager baade Sønnen og Faderen Herberge hos os."

<sup>55</sup> *Ibid.*, 282: "Men til Vennerne: til vore Jævn-Christne og Med-Forløste og Med-Arvinger til Guds Rige, der har modtaget den Hellig-Aand, og dermed Forstand paa de aandelige Ting, som er Dyre-Mennesket eller Menneske-Dyret en Daarlighed, til dem sige vi bedre og dybere Ting ..."

<sup>56</sup> Grell 1980, 111-112

steder begynder Grundtvig sit angreb på dem, der underkender treenigheds-læren, med at angribe deres manglende forståelse af Helligånden.<sup>57</sup>

Grundtvigs fremhævelse af kristologien og pneumatologien som to hovedindgange til forståelsen af treenighedslæren, to hovedvidner blandt de tre, har gjort, at Grundtvigs treenighedslære, i lighed med John Wesleys, er blevet kaldt “a Christ-centred, Spirit-filled trinitarian vision.”<sup>58</sup> Kristologi-ens og pneumatologiens indgang er stadig indenfor rammen af de tre vidner, som er det bærende tema i treenighedslæren. Det er også fra tanken om de tre vidner, at Grundtvig argumenterer for, at de tre vidner er tre personer.<sup>59</sup> De tre vidner giver vidnesbyrd hver for sig og på hver sin måde og må derfor have karakter af personer med forskellige personligheder. Det kan udtrykkes med, at Guddommen har en “trefoldig Personlighed,” hvorigennem “Guddommens personlige Virksomhed” kommer til udtryk.<sup>60</sup> Allchin bemærker om denne indgang til treenigheden gennem temaet om vidnerne og temaet om personlighederne i guddommen fremfor at tage udgangspunkt i den ene natur, det ene guds væsen, at “his approach seems closer to that of the Greek Fathers than to that of the Latin.”<sup>61</sup>

I prædikenen om *Tre-Enigheden*<sup>62</sup> kommer Grundtvigs tanker om de tre vidner til fuld udfoldelse. Han bruger forøvrigt samme prædiketekst, som Wesley bruger i sin prædiken *On the Trinity* (55),<sup>63</sup> nemlig 1. Johannesbrev 5 versene 7 & 8. Sammen med artikel om *Den guddommelige Treenighed*<sup>64</sup> i *Den Christelige Børnelærdom* finder vi her den fuldt udviklede tænkning omkring de tre vidner, her udviklet i forhold til de store temaer hos Grundtvig om Guds billede i mennesket og Guds billede i Kristi legeme, forstået som kirken, menigheden.

---

<sup>57</sup> Grundtvig *Om den sande Christendom* 1926, Begtrup IV, 461-462: “... de Skriftkloges nuomstunder, der betragte og oversee den Hellig-Aand, som noget aldeles Upersonligt, Uselvstændigt, Ubevidst, altsaa i Grunden som ingen Ting, som et tomt Navn.”

<sup>58</sup> Allchin 1997, 130, “It is in this kind of perspective that the full ecumenical significance of Grundtvig’s approach is to be found.”

<sup>59</sup> Grundtvig *Om den sande Christendom* 1926, Begtrup IV, 464: “Det er ikke om tre Kroppe, men om aandelige Personer, vi tale, og deels, at .. Tre .. have det guddommelige Væsen.”

<sup>60</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 170

<sup>61</sup> Allchin 1997, 130

<sup>62</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 274-293, *Tre-Enigheden XIV* prædiken over 1 Joh 5:3-13

<sup>63</sup> Works Vol 2, 374-386. Grundtvig har tekstkritiske overvejelser i lighed med Wesley omkring vers 8, men det anfægter ikke hans anvendelse af temaet om de tre vidner.

<sup>64</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 165-174

Tankegangen er den, at Gud, som skaber, har sat sit billede på det, han skaber. Det betyder, at den skabte verden bærer på billeder, ligheder, aftryk af den Gud, som har givet alting form og eksistens. Det gælder i høj grad mennesket, som er et Guds billede og kan spejle Guds væsen. En forståelse af mennesket og af verden vil derfor naturligt lede til en forståelse af Gud, også af Gud som den treenige. Det umulige i at forstå guddommen ved at gøre Gud til objekt kan i stedet opnås ved at betragte det i verden, som bærer Guds billede og aftryk. Gud, som Fader, Søn og Helligånd, har sit billede i den skabte verden.<sup>65</sup>

... der er en Menneske-Fader, en Menneske-Søn og en Menneske-Aand ... Skabningen ligner sin Skaber, Værket sin Meister, saa der er ogsaa en Gud-Fader, en Gud-Søn og en Gud-Helligaand, hver for sig dem selv bevidst, og dog sandelig Eet, i den ene og samme Guddommelighed!<sup>66</sup>

Vejen til at kunne se den treenige Guds billede i den skabte verden er gennem Kristus, forstået som den historiske Kristus, og Kristus, som model for menneskelivet, Kristusefterfølgelsen eller ganske enkelt det, at leve livet som et kristent menneske.<sup>67</sup> “Kun af Christus-Livet, som den sande Christelighed, vi kan oplyses om den guddommelige Treenighed.”<sup>68</sup> At leve livet som kristen er imidlertid det samme, som at leve livet under Helligåndens påvirkning, for det er alene Helligånden, der skænker troen på Kristus og giver vilje til efterfølgelse af ham. I den betydning har Helligånden en levendegørende virkning.<sup>69</sup>

Grundtvig viser her sin på en gang kristologiske og pneumatologiske indgang til treenighedsforståelsen. Videre ser Grundtvig, at *troen*, når den viser sig, er en funktion af Helligånden, at *håbet*, når det viser sig, er en funktion af Sønnens gerning, og at *kærligheden*, når den viser sig i verden, er et resultat af Faderens virke. Grundtvig bemærker “personlige virke,” altså at gud-

---

<sup>65</sup> Grell 1980, 90-92

<sup>66</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 282

<sup>67</sup> Allchin i *Grundtvig-Studier* 1989, 109: Allchin om Grundtvigs holdning: “our participation in Christ’s life.”

<sup>68</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 170

<sup>69</sup> *Ibid.*, 171: “Med Troen paa den Helligaands Personlighed staaer og falder al levende Christendom, thi kun i Aanden er Gud virkelig levende og levendegørende hos os, og derfor er Troen, som den Helligaand personlig virker, Grundvolden for hele Christus-Livet.”

dommen er til stede i verden gennem de vidnesbyrd, som ikke blot historisk, men i den faktiske verden, viser sig.<sup>70</sup>

Mere direkte applicerer Grundtvig sin spejlingsterminologi til mennesket, som specifikt er Guds billede i verden. Ved at betragte mennesket og menneskelivets udfoldelse tolker Grundtvig, at “det trefoldige Menneske-Liv i Guds Billede maa finde sin Forklaring i det treenige Guddoms-Liv.”<sup>71</sup> De menneskelige ytringer, som Grundtvig hæfter sig ved, er menneskets evne til at tro, at håbe og være kærlig. I de tre, som findes hos mennesket, findes en treklang, der er en spejling af Gud.<sup>72</sup> Det Guds billede af tro, håb og kærlighed, som findes i mennesket, giver mennesket en idé om det guddommelige. For den faldne og skadede menneskenatur er idéen om guddommen ikke klar, men forbliver et dunkelt billede, eller, som Grundtvig også kalder det, et ugle-billede.<sup>73</sup> Det uklare billede kan, ved den oplysning og indsigt, som sker ved “Deeltagelse i Guddoms-Livet”<sup>74</sup> og under Helligåndens virke, udvikles til større klarhed, til identifikation af tre-enigheden i mennesket med tre-enigheden i guddommen. Det klarere ugle-billede vil dog altid forblive et skygge-billede af guddommen.<sup>75</sup>

Grundtvig fører sin systematik videre med de tre begreber *Livskraft*, som svarer til Helligåndens gerninger, *Sandheden*, som svarer til Kristus, og *Kærligheden*, der svarer til Faderen, “... at kalde Gud (Faderen) Kiærligheden og Sønnen Sandheden og Hellig-Aanden Livskraften.”<sup>76</sup> Mennesket har derved både en billed-lighed med Gud og er et skygge-billede af guddommen.<sup>77</sup>

---

<sup>70</sup> Ibid., 173: “Troen aabenbarer Helligaandens personlige Virkning ... Guds Herligheds Haab, tilskrives Sønnens personlige Virksomhed ... Kiærligheden, den Kiærlighed, som er Lovens Fylde, nødvendig maa tilskrives Faderens personlige Virksomhed.”

<sup>71</sup> Ibid., 163

<sup>72</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 288: “Tro og Haab og Kiærlighed udgiør den hellige Tre-Enighed, som skal findes i vort Inderste? eller mon den skulde kunne findes der, uden at levendegjøre vor Forestilling om de Tre, som vidne i Himlen, og oplade vort Øie for de Tre, som vidne paa Jorden?”

<sup>73</sup> Ibid., 290: “I sig selv kan den faldne Menneske-Natur kun finde Ugle-Billeder af Tre-enigheden.”

<sup>74</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 169

<sup>75</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 291: “... Skygge-Billeder ... Gud som Fader er Kiærligheden selv, Sønnen er Sandheden og Aanden gjør levende, fører Friheden med sig og virker alle Ting i Alle, da see vi strax, at Livskraft, Sandhed og Kiærlighed er de tre store Ord ... de Tre som vidne baade i Himmelen og paa Jorden: Faderen og Sønnen og den Hellig-Aand.”

<sup>76</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 170

<sup>77</sup> Ibid., 170: “... en Billed-Lighed og et Skygge-Billede hos sig af den guddommelige Tre-

I sin forklaring af mennesket, som en spejling af den Gud, der har skabt mennesket i sit billede, anvender Grundtvig et fireleddet sæt parallelle begreber om treenigheden. De fire sæt begreber er: 1) Faderen, Sønnen, Helligånden, 2) Tro, håb, kærlighed, 3) Kærlighed, sandhed, Livskraft, og 4) Hjertets liv, mundens liv, håndens liv. Paralleliteten består i: 1) Faderen, Kærligheden, Kærligheden, Hjertets Liv, 2) Sønnen, håbet, sandheden, mundens liv, 3) Helligånden, troen, livskraften, håndens liv. Grundtvig har ikke præsenteret sin systematiske teologiske tænkning om treenigheden andre steder i sit forfatterskab, men han gør brug af denne sofistikerede tematik f.eks. i prædikener og salmer.<sup>78</sup> Er man, som læser, først blevet opmærksom på Grundtvigs trinitariske tematik, både i forhold til mennesket og i forhold til guddommen, så opdager man, at det trinitariske perspektiv fylder ganske meget i Grundtvigs tænkning.<sup>79</sup>

Grundtvigs spejlingsterminologi er i forhold til mennesket, men også i forhold til Kristus, forstået som Kristi legeme i verden, hvilket er kirken. Her fortsætter Grundtvig udviklingen af trinitetstænkningen med endnu flere parallelle begrebssæt. Mennesket har en billedlig lighed med guddommen og er et skygge-billede af Gud. Men i kirken er billedligheden mere klar. Man kunne sige, at kirkens spejl-billede af guddommen er primær i forhold til det individuelle menneskes billedlighed med Gud. Vi bevæger os stadig indenfor det overordnede tema om vidnerne på jorden, som vidner om den Gud, vi kender gennem de tre personer, der udgør en væsensenhed. Grundtvig retter blikket mod kirken for i den at finde spor af den Gud, som har skabt kirken af mennesker i sit billede.<sup>80</sup>

Et sted at søge sporene af og tegnene på den treenige Gud er naturligvis i det, der konstituerer det fællesskab, som kaldes kirken. Det, der konstituerer, er en bevidst og artikuleret tro på Gud, oftest betegnet som bekendelsen. Den kristne trosbekendelse, ikke den i symbolet formulerede tekst, men den i gudstjenesten og den levende tradition overleverede tro på Gud, er det, der binder mennesker sammen i kristne fællesskaber, hvilket er kirken. I denne kirkens levende tro gennem tiden og ind i nutiden er det muligt, "at udlede den christelige Treenigheds-Tanke udelukkende af Menighedens Fællesbekendelse."<sup>81</sup> I fællesskabet af troende og omkring troen er der flere spor

---

enighed, Billed-Ligheden nemlig i Hjertets, Mundens og Haandens trefoldige Liv, og Skyggebilledet i de tilsvarende Sjæle-Begreber: Kiærlighed, Sandhed og Livs-Kraft."

<sup>78</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 1983, 4.1. No 73, 103

<sup>79</sup> Prenter 1983, 59-62. Se også Iversen 2008, 40-41

<sup>80</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 171: "Menigheds-Livet i Christus maa have kiendelige Spor af den guddommelige Treenigheds personlige Virksomhed."

<sup>81</sup> *Ibid.*, 168

af den treenige Gud. Der er “Christelige Livstegn i Menighedens levende Troesbekiendelse, i Aands-Forkyndelsen af det tilsvarende Evangelium, og i den deraf udspringende Menigheds-Lovsang.”<sup>82</sup> De direkte spor af triniteten, som oftest omtales, er forkyndelsen, dåben og nadveren.<sup>83</sup>

Kirkens liv bygget op omkring forkyndelse, dåb og nadver markerer den funktion af den treenige Gud, som svarer til den billedlighed, mennesket bærer med sig som tro, håb og kærlighed. De tre led fremkommer ved at *troens* ord, som forkyndes i menigheden, er en funktion af Helligånden, der bevirker troens fremvækst hos mennesket. Dåben, som finder sted i menigheden, er en dåb til Kristi død og opstandelse, modtaget som et *håb* om det nye liv, der udspringer af menneskets genfødsel. Nadveren, som forvaltes i menigheden, er det gentagne pagts- og *kærlighedsfællesskab* til næring af det nye liv, så menneskets genskabelse og vækst kan finde sted.

Forkyndelsen af evangeliet, dåb og nadver som nådemidler, administreret af kirken, må hos mennesket finde en grobund, et beredskab, som muliggør en kobling. Menneskets mulighed for at modtage kirkens funktioner, forkyndelse, dåb og nadver, ser Grundtvig forberedt i det forhold, at mennesket er skabt med den gudsbilledlighed, som består af kapaciteten til tro, håb og kærlighed. Der er et samspil og vekselvirkning mellem menighedens livstegn og menneskets treenige status, og i dette samspil viser sporene sig af den Gud, som både har skabt mennesket og står bag kirken og dens liv. I Grundtvigs sprogbrug er forkyndelse, dåb og nadver kristelige livstegn, og “disse christelige Livstegn forudsætter et trefoldigt Christus-Liv af Tro og Haab og Kiærlighed, hvori vi maa kunne spore Treenighedens personlige Virksomhed.”<sup>84</sup> I og med at hele kirkens eksistens og liv er et resultat af Helligåndens udsendelse til verden, bliver den tredje trosartikel om Helligånden primær, når det gælder tilnærmelse til guddommen, ligesom “troen” kommer først i rækkefølgen af tro, håb og kærlighed.<sup>85</sup>

Endvidere finder vi hos Grundtvig antropomorfismer, f.eks. at Sønnen og Ånden er Guds Hænder, Guds fingre, i beskrivelsen af det, Gud gør i menigheden gennem dåb, nadver og forkyndelsen.<sup>86</sup> Hånden, fingrene og Guds

---

<sup>82</sup> Ibid., 171

<sup>83</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 289: “De tre Vidner paa Jorden: i Troens Ord, som er Aanden, i Daaben som Vandet, og i Nadveren som Blodet, sammensmelte med det treenige Vidnesbyrd i os, som er Troen, Haabet og Kiærligheden.”

<sup>84</sup> Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 171: “Det er kun giennem den Helligaands Personlighed, baade Sønnens og Faderens Personlighed virker hos Menigheden.”

<sup>85</sup> Ibid., 171

<sup>86</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 4.2 1983 No 385 vers 7, 481: “Dine Hænder, sang de Ældste, Er Din Søn og Helligaand, Thi med dem vor Sjæl Du frelste, Løste vore Trællebaand, Og af

hænder er typiske metaforer for den treenige Gud i den østlige tradition. Guds hænder omtales som dem, der i skabelsen formede verden. Og Guds hænder er i funktion i kirken ved ordet, logos, og ved Ånden, som udgår fra den skabende Fader.<sup>87</sup> Grundtvig har uden tvivl taget håndmetaforen til sig gennem sin læsning af Irenæus, den kirkefader, som hyppigst anvender denne metafor.<sup>88</sup>

Hele Grundtvigs omfattende systematiske tænkning omkring treenigheden, dels i forhold til det individuelle menneske i sin gudsbilledlighed, og dels i forhold til kirkens funktion og liv her og nu, er under overskriften om de tre vidner på jorden, som giver os idéen om den Gud i det skjulte, vi kalder den treenige Gud. Et ord, som Grundtvig betegner som et besynderligt "konstigt" ord, der dækker over det ubegribelige, som Gud er.<sup>89</sup> Tankerne om de tre vidner, de tre personer, der efterlader sig spor i historien, i kirkens og menneskers liv er gennemgående hos Grundtvig. Ligeledes hans gentagne brug af betegnelsen personer om det, Gud gør, og den omfattende applikation af tredelingen på en række begrebsæt.<sup>90</sup>

Treenighedsforståelsen hos Grundtvig kan dermed ikke begrænses til de steder, hvor de klassiske trinitetsformuler, Fader, Søn og Ånd, anvendes. Der ligger f.eks. en trinitetstænkning bag, når Grundtvig taler om forkyndelse, dåb og nadver, eller hånd, mund og hjerte, eller retfærdighed, fred og glæde, eller tro, håb og kærlighed, eller liv (livskraft), sandhed og kærlighed. Triniteten er den forståelsesbaggrund, som ligger dybt og ofte i det skjulte i Grundtvigs tænkning, og det er som oftest i en tænkning, der bevæger sig fra de tre og deres vidnesbyrd og funktion og liv og personlighed og effekt til enheden og fællesskab i væsen og natur og eksistens. Ligeledes i et stadig dialektisk forhold mellem, på den ene side, den treenige guddom og det immanente trinitariske fællesskab, og, på den anden side, den skabte verden og menneskets personlige, historiske og kollektive liv i kirkens fællesskab.

Til den afsluttende diskussion af *Triniteten* i kapitel 5 tager vi med os, at hos Wesley finder vi en hyppig anvendelse af Athanasianums trinitariske formuleringer, og hos Grundtvig en hyppig anvendelse af udtrykkene fra

---

dem paa Barnesæde, Ewig møttes vi med Glæde!" Grundtvigs anvendelse af hænder metaforen i noter til Irenæusoversættelsen i *Theologisk Maanedsskrift* Bd. 11, 1827, 15, 26, 204. Se også Grundtvigs anvendelse af håndmetaforen i salmer og som udtryk for den opsøgende Gud side 150, 170 og side 233f.

<sup>87</sup> Ware 2001, 39-40

<sup>88</sup> Irenæus, oversat af Ulla Kiel i Jacobsen, 1999, 90, 96, 118. Se note 86 om håndmetaforen i Grundtvig *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv* 1855

<sup>89</sup> Grundtvig *Søndags-Bog III* 1860, 275. Grundtvig *Den Christelige Børnelærdom* 1868/1941, 165

<sup>90</sup> Prenter 1983, 65-71, note 13 side 75

Irenæus om Kristus og Helligånden, som Guds hænder, og ligeledes dåben og nadveren, som Guds hænder. Det stærkeste argument for konvergens med østlig tænkning hos Wesley og Grundtvig er imidlertid deres gennemgående ræsonnement fra forståelsen af Gud Fader, Skaberen, og Guds Søn, Frelseren, og Gud Helligånd, livgiveren, til at disse tre er den ene Gud, en tænkning, som er modsat det typisk vestlige med afsæt i det stærkt monoteistiske. Også anvendelsen af 1. John 5:7-8 i den trinitariske forståelse forbinde Wesley og Grundtvig med denne tænkning. Dertil kommer gennemslagskraften af det trinitariske tema i den øvrige del af deres samlede teologi, hvilket i moderne teologi ikke kan synes så bemærkelsesværdig, men absolut var det i deres respektive kontekster.







## Kapitel 5

# 5. Konvergerende teologier

I kapitel 4 blev Wesleys og Grundtvigs tænkning præsenteret ved sideordnet opstilling, beskrivelse og analyse udfra syv temaer. De syv temaer er valgt dels for at påvise, på hvilke områder konvergens kan ses i Wesleys og Grundtvigs tænkning, og dels, hvilket er tesen i denne afhandling, at påvise fælles konvergerende træk hos Wesley og Grundtvig udfra deres afhængighed af nogle af de græske kirkefædre, enten direkte ved angivelse af citater og navne eller på et andet niveau ved anvendelse af deres tankegods uden henvisning.

I dette afsluttende kapitel skal diskussionen føres om de parallelle og konvergente træk i Wesleys og Grundtvigs tænkning, og hvorvidt disse parallelle træk kan begrundes i en fælles afhængighed af kilder fra den østlige kristne tradition. Fokus i diskussionen vil være de spor af den østlige og græske tænkning, som findes hos Wesley og Grundtvig, og den forståelsesbaggrund, som den østlige og græske tænkning giver for henholdsvis Wesleys og Grundtvigs teologier.

Dermed er det ikke hævdet, at sammenligningen mellem Wesley og Grundtvig ikke kunne være foretaget uden henvisning til fælles inspirationskilder. Lighederne er der, uanset om fælles kilder kan påvises eller ej. I og med, at sammenligningen er sket med hensyn til påvirkning af tankeindhold fra den græsk østlige tradition, vil prægningen fra disse fælles inspirationskilder være i fokus, uagtet om disse kilder i forhold til andre kilder er primære eller ej. Sagt på en anden måde, fordi en prægning af Wesley og Grundtvig i retning af græsk østlig kristen tradition, som har sat sig som teologiske spor og tankegange hos Wesley og Grundtvig, betyder det ikke, at de dermed er blevet teologer i den østlige tradition. De er stadig teologer, som hører hjemme i den protestantiske og vestlige tænkning. Denne afhandlings tese er netop, at det, der gør Wesleys og Grundtvigs tænkning særpræget og egenartet, i deres protestantiske og vestlige kontekst, er de karaktertræk, de spor af en anden forståelsesramme, som de på et antal forskellige områder har tilegnet sig fra den græsk østlige kristendom. Det særprægede og egenartede i Wesleys og Grundtvigs tænkning er på de områder, hvor de profilerer sig i forhold til deres teologiske modstandere, hvor vi ikke finder inspirationen fra den østlige tradition. Med deres kombination og forening af en

græsk østlig tænkning med en protestantisk vestlig tænkning er Wesley<sup>1</sup> og Grundtvig teologisk enestående i de kontekster og traditioner, de står i.

Den undersøgelse, som skal konkluderes i dette afsluttende kapitel, er, hvilket indhold af græsk østlig tænkning, der er i hvert af de syv temaer, og hvordan vi hos Wesley og Grundtvig kan genkende denne tænkning. I nogle temaer er det muligt at henvise direkte til navngivne personer i den græsk østlige tradition, i andre temaer kan forbindelsen fra Wesley og Grundtvig alene påvises ved konvergens i tankeindholdet.

## 5.1 Pastorale

Det er karakteristisk for den østlige kristendomsforståelse, at troslæren ikke er et skarpt afgrænset filosofisk og dogmatisk system, og at principielt definerede lærepunkter ikke spiller samme rolle som f.eks. i vestlig katolicisme eller lutherdommen.<sup>2</sup> Den empiriske tilgang til teologien har fortrin fremfor den spekulative, eller som Papazu siger det: “Teologien er ikke et spørgsmål om viden i verdslig forstand... men et spørgsmål om liv, hvor det levende menneske i sin egen eksistens, i det at være til, konfronteres med den levende Gud.”<sup>3</sup> “Den anti-filosofiske holdning har altid været stærkere i Østen end i Vesten.”<sup>4</sup> Modsætningen mellem filosofi og anti-filosofi er naturligvis ikke absolut. Det handler om forskellige filosofier og tilgange. Den vestlige position kendetegnes ofte som domineret af den filosofiske objektivisering og strukturering af virkeligheden, mens den østlige position gerne vil identificere sig med den aristoteliske position, hvor det er erfaringerne, det historiske og observerbare i den konkrete verden, der er styrende for den filosofiske tænkning.<sup>5</sup> Selvom disse positioner er karikerede, og der altid vil være en eller anden form for samspil mellem det filosofisk objektiviserede og det empiriske, drejer positionerne sig mest af alt, fra de østlige traditionsbæreres side, om en klargøring af det grundlag, hvorpå en ønskelig filosofisk tænkning foregår. Med den østlige distance til den filosofiske tilgang og vedkendelse af det empirisk observerbare bliver teologiens sprog først og fremmest bønnens, liturgiens, sangens, forkyndelsens, trosbekendelsens og mystikkens sprog. Ligeledes handler teologien om det levede liv, menneskers liv inklu-

---

<sup>1</sup> Collins 3-18

<sup>2</sup> Molland 25

<sup>3</sup> Papazu 124

<sup>4</sup> Ibid., 127

<sup>5</sup> Hamlyn 45-80

siv de erfaringer og livsytringer, som deres tro på Gud giver dem. De græske kirkefædres antal og position som autoriteter i teologiske spørgsmål vidner om det levede livs betydning, som bærer af teologisk viden og indsigt, især hvis det levede liv indgik i rækken af personer, som betalte for sin kristne tro med martyriet.<sup>6</sup> Den østlige teologi er i bredeste forstand liturgisk og pastoral.

Under præsentationen af wesleyansk og grundtvigiansk teologi blev det hævdet, at Wesley og Grundtvig sjældent er blevet betragtet som systematiske teologer.<sup>7</sup> Denne bedømmelse er ikke rimelig, hvis en østlig forståelse af teologien skal lægges til grund. En meget stor del af Wesleys og Grundtvigs skrifter, som behandler teologiske spørgsmål, er ikke skrifter, der har haft en principiel dogmatisk klargøring som formål, men lejlighedsskrifter, debatarikler, prædikener, salmer og tekster, der er skrevet til liturgisk brug.<sup>8</sup> For Wesleys del er der desuden en opmærksomhed på at behandle teologiske spørgsmål i rammen af biografiske personskildringer. Det sker i udpræget grad i hans *Christian Library*, men også i *Arminian Magazin*. Parallellen til biografiske personskildringer som redskab til behandlingen af teologiske spørgsmål er hos Grundtvig hans vægtlægning på erfaringen, det menneskelige, både den enkelte troende og menighedens erfaring i traditionens lange kæde af vidner. Det fælles anliggende er at fremholde det levede liv hos mennesker som stedet, hvor den teologiske viden kan udledes.<sup>9</sup>

Wesley og Grundtvig skriver også dogmatiske tekster, men en stor del af deres tekster og disse teksters karakter er i bred forstand pastoralteologiske. Blandt de syv temaer, som har været genstand for sammenligningen i dette studium, har der ikke været et tema, som kunne kaldes *det dominerende sigtepunkt i horisonten*, eller noget lignende. Det udelukker imidlertid ikke, at vi, efter præsentationen af Wesleys og Grundtvigs teologier under de syv temaer kan se, at de begge har en pastoral profil og perspektivering.<sup>10</sup> Ikke kun i de tekster, der har direkte karakter af at være formidling af det kristne evangelium, i den hensigt at læseren og tilhøreren skal kunne tilegne sig budskabet, kan vi se det pastorale perspektiv. Også i tekster, hvor principielle teologiske emner udredes, er forståelsesbaggrunden kirkens liv, samfundets tænkning og livsforholdene for individuelle mennesker. Perspektivet er

---

<sup>6</sup> Papazu 128-132

<sup>7</sup> Se forskningsoversigt side 43ff og 49ff. Se også diskussion om primær- og sekundærteologi side 25.

<sup>8</sup> Luther er også et eksempel på en teolog, som udtrykker sig gennem lejlighedsskrifter, prædikener og debatbøger, og ikke systematisk teologisk, som f.eks. Calvin og Melancton.

<sup>9</sup> Bjerg 28-30

<sup>10</sup> Mikkelsen i *Grundtvig-Studier* 1994, 122-139. Cushman 59-63

i bredeste forstand den pastorale situation, og forfatteren udøver en pastoral påvirkning.<sup>11</sup> Den pastorale karakter af Wesleys og Grundtvigs tænkning har påvirket bedømmelsen, at prædiketekster, liturgiske tekster og salmetekster nødvendigvis må indgå i kildematerialet for præsentationen af deres teologier, hvis fremstillingen skal være tro mod deres teologiske egenart.<sup>12</sup>

Sammenligning af Wesley og Grundtvig ud fra en *ordo salutis* struktur gør ikke deres teologi mindre pastoralteologisk. Samme karakteristisk kendetegner kirkefaderen Irenæus, som en teolog, hvis “theology was eminently pastoral,” og hvis indflydelse var stærkt præget af det forhold, at “he himself was a pastor, and his writings had pastoral purposes.”<sup>13</sup> Det er måden at bedrive teologi på, der er pastoral. Det er indgangen til det teologiske værksted, der er pastoral. Det er sigtepunktet i horisonten bag ethvert tema, der er pastoralt. I den østlige tradition finder vi, at teologien udledes af liturgien, bønnerne, forkyndelsen og sakramenterne, og ny teologi udtrykkes i liturgi, bønnens, forkyndelsens og sakramenternes sprog.<sup>14</sup> Samme karakter finder vi i Wesleys og Grundtvigs teologi.<sup>15</sup>

Det pastorale perspektiv i Wesleys og Grundtvigs teologier forstærkes yderligere af det faktum, at de begge var prædikanter. Såvel deres faktiske prædikener og artikler skrevet i prædikenens form, men også deres salmer og mange debatskrifter og undervisende artikler stod i forkyndelsens tjeneste. Det var med det forkyndte ord, de søgte at påvirke verden, herunder den teologiske udvikling i samtiden.

*Det dominerende sigtepunkt i horisonten*, eller tilsvarende overordnet bestemmelse, har imidlertid ikke været et tema blandt de syv udvalgte temaer til sammenligning. Vi kan derfor forlade dette tema, selvom konklusionen om at se den pastorale karakter i Wesleys og Grundtvigs teologi, hvor sandsynlig og rimelig den måtte være, er sket på et overfladisk grundlag og kun med generelle henvisninger til de af Wesleys og Grundtvigs skrifter, som studiet af de øvrige temaer viser, og ikke efter vurdering af udsagn i kvalificerede skrifter indenfor dette specifikke delområde. Det har derimod, som det første tema, *antropologien*.

---

<sup>11</sup> Iversen 1987, 75-78

<sup>12</sup> Meistad 1999, 8: [Der er] “tale om kristendomsforståelse som et mer omfattende begrep som inkluderer både teologi, etikk, liturgi, diakoni og spiritualitet.”

<sup>13</sup> González 1989, 31

<sup>14</sup> Molland 25

<sup>15</sup> Schjørring 1987, 100-107

## 5.2 Dynamisk menneskesyn (Tema 4.1)

Overskriften for dette tema *Dynamisk menneskesyn* angiver allerede et vist indhold i bestemmelsen af, hvad i antropologien sammenligningen gælder.

I den østlige kristendom, som Wesley og Grundtvig søger inspiration i, finder vi, at den antropologiske anskuelse lægger vægt på, at skabelsen har karakter af en begyndelse, og at skabelsen fortsætter som en proces. Analogt med den biologiske forståelse af alt levende, planter og dyr, er menneskets tilblivelse en stadig skabelse. Det skabte menneske er fuldkomment og færdigt i den forstand, at det er et fungerende menneske med et potentiale, som ikke i tilblivelsen er udviklet fuldstændigt efter sit mål. Derfor er menneskets vækst til at blive fuldt menneske en del af den fortsatte skabelse, på samme måde, som alt levende har et vækstpotentiale, uden hvilket det ville dø. Skabelsen hører til verdens tilblivelse, men også til verdens gang, for skabelsen er ikke afsluttet. Verden og mennesket i den befinder sig i en fortsat skabelsesproces. Det betyder ikke, at den fortsatte skabelse eller vækst er en skabelse og vækst fra en mindre fuldstændighed eller fuldkommenhed til en større. Menneskelivet i sig selv, som alt andet liv, kan ikke betragtes som noget statisk, sådan opfører liv sig ikke, enten er det under udvikling eller afvikling. Derfor er det naturlige for alt liv, at det vokser og udvikles, ligeså mennesket.

Der gives ingen plads til en statisk og uforanderlig forståelse af mennesket. Mennesket ses ikke isoleret, men altid ud fra dets relationer. Menneskets betingelser er afhængige af dets relationer, hvor den primære relation er til Gud. Heri ligger også menneskets potentiale. I sin relation til Gud modtager mennesket liv af det liv, som strømmer fra Gud. Brydes relationen, brydes adgangen til liv og vækst, og resultatet bliver, at livet ebber ud efterhånden. Døden er tilstanden, hvor adgangen til livet, som kun findes hos Gud, er brudt. Den dynamiske forståelse af mennesket profilerer sig mod statiske opfattelser af mennesket, hvor en tilbagevenden til eller genoprettelse af det i skabelsen fuldendte og afsluttede vil være det, hvorpå menneskets videre skæbne skal bedømmes. Ligeledes profilerer det dynamiske menneskesyn sig mod opfattelser af mennesket, hvor betoningen ligger på mennesket, som et åndeligt væsen, som længes mod det transcendent bagved og ved siden af den fysiske verden.<sup>16</sup>

Den i den østlige tradition dynamiske forståelse af mennesket er forankret i en ganske særlig tolkning af Genesis 1:26 og parallelle steder, en tolkning, vi ikke ser på samme måde i den vestlige kirketradition. Det drejer sig om distinktionen mellem det allerede skabte og det endnu ikke realiserede, mel-

---

<sup>16</sup> González 1989, 44-49

lem skabelse i Guds billede og til Guds lighed. Distinktionen åbner for en udvikling fra det allerede skabte til det endnu ikke realiserede. Potentialet, der er nedlagt i skaberværket, åbner forståelsen af menneskelivet og giver baggrund for forståelsen af, hvad Gud vil mennesket. Denne typisk østlige tolkningstradition følger Wesley og i endnu højere grad Grundtvig. Vi har set, at deres antropologiske opfattelse for en stor del er afhængig af denne specielle østlige tolkningstradition.<sup>17</sup>

I Grundtvigs antropologiske opfattelse finder vi forestillingen om, at mennesket er et lille menneske fra skabelsen. Først når mennesket begynder at vokse, kan det udfolde sit potentiale. Tanken om det lille menneske spiller en stor rolle hos Grundtvig i hans vedholdende hævde af, at det er som børn og kun ved at opdage barnet i sig selv og blive som børn i forhold til Gud, at mennesker kan genoprette sin plads i tilværelsen og påbegynde væksten og udviklingen. Vi har set, at i Grundtvigs opfattelse spiller Irenæus en afgørende rolle, og at Irenæus må være en betydningsfuld kilde for Grundtvig til denne opfattelse.

I Wesleys antropologiske opfattelse spiller menneskets relation til Gud en stor rolle. Wesley taler om relationen med samme begreber, som de græske kirkefædre, især de kappadokiske fædre, beskrev de immanente trinitariske relationer. Mennesket reflekterer Gud. Og menneskets forhold til Gud er deltagelse i, "participation" og "partaking," en deltagelse i, som også går den anden vej, at Gud deltager, er tilstede i menneskets liv. Vi har set, at Makarios er en af de kirkefædre, Wesley tager til indtægt for sin relationelle antropologiske opfattelse.

I Grundtvigs tænkning er spejling et begreb, som anvendes i flere sammenhænge. Men dybest ligger opfattelsen af mennesket, som et spejl af Gud, hvilket gør, at alt, hvad der kan siges om Gud, også kan siges om mennesket omend i en mindre og begrænset skala. Spejlingen er forudsætningen for at forstå mennesket som et Guds billede, *imago Dei*, der har en central plads i både Wesleys og Grundtvigs antropologi. I sin relation til Gud kan mennesket, som en reflektor, et spejl, gengive den eller det, mennesket står overfor, og som har sat uudslettelige aftryk i menneskets natur og væsen. Guds billedet i mennesket er netop en refleksion af Gud, som er afhængig af, hvordan relationens tilstand er, nær eller fjern, stærk eller svag, tiltagende eller aftagende. Vi har set, at Wesley og Grundtvig tillægger det stor betydning at klargøre, hvori guds billedet består.

Ligeledes anvender de deres beskrivelse af guds billedet i mennesket i hele deres teologi om menneskets fald og genoprettelse. Guds billedet bliver således et vigtigt begreb i antropologien, i forståelsen af synden og forstå-

---

<sup>17</sup> Thunberg 2001, 74-76



elsen af frelsens modtagelse, ligesom det skaber en sammenhængende forståelse mellem disse tre temaer. Wesley og Grundtvig er imidlertid ikke identiske i deres fremstilling af gudsbilledets indhold. Hvor Wesley tillægger det tre-delte naturlige, politiske og moralske gudsbillede stor vægt, udfolder Grundtvig gudsbilledet omkring begreberne tro, håb og kærlighed. Tænkningen bag Wesley's tre-delning i forhold til Grundtvigs er så forskellig, at det ikke ville være rimeligt at søge en fællesnævner eller parallelitet. I og med at gudsbilledet netop er et billede af Gud, udtrykker forskelligheden i menneskets gudsbillede også en forskellighed i karakteristikkene af Gud. Det ændrer imidlertid ikke ved, at de begge anvender deres tre-delte gudsbilledlighed til beskrivelse dels af menneskets relationelle afhængighed af Gud, dels af menneskets ødelæggelse på grund af faldet, og dels af menneskets genfødsel, genskabelse og vækst til sin bestemmelse. Gudsbilledets funktion i antropologien, hamatologien og soteriologien er ens for Wesley og Grundtvig, selvom beskrivelsen af gudsbilledlighedens indhold er forskellig.

Det er oplagt, at både Wesley og Grundtvig hører hjemme i en antropologi med et stærkt dynamisk og langt fra statisk præg.<sup>18</sup> Grundtvigs tanke om sproget, som et bevis på menneskets slægtskab med guddommen, og forbundet med det performative Ord, hvoraf alt udspringer, skulle umiddelbart indikere, at vi her har et spirituelt, idealistisk træk eller et element af åndeliggørelse og dualistisk forståelse. Men for Grundtvig er sproget, det levende ord, altid menneskers sprog og ord, der er en spejling af Guds Ord, men aldrig i modsætning til det menneskelige og verdslige. Der er i Guds Ordet og det levende ord blandt mennesker et dialektisk spændingsforhold. Tanken om sproget, som en del af gudsbilledet, kompletterer Grundtvigs tredelte forståelse, som en funktion af mennesket, ligesom Ordet er Gud i funktion, og menneskets lighed med guddommen på dette område giver en særlig og nødvendig forudsætning for, at inkarnationen af Ordet kunne ske.

Wesley's sammensatte antropologi kan forstås som en modvægt til den spiritualisering og dualisme, som kan ske, hvor den åndelige dimension får hovedvægten på det hele menneskes bekostning. Det var der en tendens til i de evangeliske vækkelsesbevægelser i Wesley's samtid. Kristendommen blev forstået som et udelukkende åndeligt anliggende. Frelsen er sjælens frelse.<sup>19</sup> Wesley ser menneskets åndsliv og sjælelige kvaliteter fuldt integreret med menneskets kropslighed og fysiske konditioner. Det er som en sammensat helhed, at Wesley ser mennesket. Åndelige, sjælelige/psykiske og fysiske behov er uløseligt forbundet med hinanden. Dermed er Wesley også i harmoni med det perspektiv, at det er menneskelivet i verden i al sin

---

<sup>18</sup> Allchin 1988, 6

<sup>19</sup> Works Vol 2, 46-60

konkrethed og sammensathed, kristendommen tager sigte på. Wesleys modvægt mod åndeliggørelsen og dualismen i menneskesynet i 1700 tallets England er parallel med det forsvar for kristendommen, som Irenæus er mester for i forhold til gnosticisms tilsvarende åndeliggørelse og dualisme. Wesley står i tradition med Makarios, Gregor af Nazians, Gregor af Nyssa, Irenæus og andre græske fædre i hævdelser af mennesket som et helt og sammensat væsen med krop og ånd.<sup>20</sup>

Fokus på mennesket og menneskelivet i verden er medvirkende til, at antropologien blev det første tema for sammenligning i denne afhandling. Det er som menneske, at mennesket kan forholde sig til sine omgivelser, herunder kultur og begrebsverden, og det er udfra menneskets forståelse af sig selv og sit liv, at forestillingen om Gud kan udvikles.

Som en ekskurs under dette tema kunne en sammenligning af Wesleys "*No religion but social*" og Grundtvigs "*Menneske først, Christen saa*" tilføjes. Denne sammenligning er yderst interessant og viser en stor grad af fælles tænkning. Men da sammenligningen af de to nøgletemaer for Wesley og Grundtvig ikke er afhængig af indflydelsen fra den østlige kristendom, præsenteres en sådan sammenligning ikke i denne afhandling. Det udelukker imidlertid ikke en påpegen af, at en sammenligning af Wesleys og Grundtvigs antropologier med fordel kan inddrage temaerne "*No religion but social*" og "*Menneske først, Christen saa*," og at disse deltemaer viser større parallelitet, ækvivalens og konvergerende træk i tænkningen, end påvist her.

### 5.3 Den opsøgende Gud (Tema 4.2)

Gudsopfattelsen er det følgende tema. Overskriften *Den opsøgende Gud* hører hjemme i en tænkning, hvor opfattelsen af Gud domineres af Gud som Faderen, der er omsorgsfuld, forsvarende og beskyttende overfor sine børn, sit folk. Det kunne også udtrykkes med hyrden, der opsøger, leder og opfører dem, der er under hans tilsyn. Den opsøgende Gud dækker over en gudsforståelse, hvor Faderskabet og hyrdefunktionen er kendetegnende for hele den treenige Gud. Det betyder, at gudsopfattelsen ikke blot hæfter sig ved Faderen og Kristus, men at Helligåndens virke i verden også er en del af Faderskabet og hyrdefunktionen.

Vi har hos Wesley og Grundtvig ikke set et filosofisk bestemt gudsbillede. Gud bestemmes og kendes og forstås gennem det, Gud gør. De tegn på Guds handlinger, som mennesket tager til sig, danner grundlag for guds-

---

<sup>20</sup> Thunberg 2001, 69-72

forståelsen, som udtrykkes mere i et analogt og billedligt sprog fremfor de principielle gudsdefinitioner. Opfattelsen, at Gud gør sig kendt som et handlende subjekt i historien og i samtiden, er afgørende for gudsforståelsen. I det perspektiv viser Wesley et gudsbillede, hvor Guds tilstedeværelse i ethvert menneskes liv giver en forståelse af, ikke hvad Gud er, men hvordan Gud er. Grundtvig viser gennem sin opfattelse af Gud, som en aktør i den kulturelle kontekst, herunder folkenes mytologiske forestillinger, at Gud er tilstede i den forståelsesramme, ethvert menneske befinder sig i. Man kan sige, at mens Wesley hæfter sig ved Guds tilstedeværelse i mennesket, hæfter Grundtvig sig ved Guds tilstedeværelse i menneskets kulturelle kontekst og i mindre grad også i mennesket selv. Selvom der er tale om to forskellige identifikationer af Guds tilstedeværelse, er de begge udtryk for den opfattelse, at Gud placerer sig, hvor mennesker er og umiddelbart kan nås af mennesket i sig selv og i sit eget miljø.

Det er i antropologien, der gives mennesket en åben dør til Gud, men det er Guds væsen og handlinger, der gør, at Gud bliver tilgængelig for mennesket, dér hvor mennesket befinder sig. Gud er initierende og aktiv i menneske-Gud relationen. For Wesley er læren om "prevenient grace" det største element under temaet, den opsøgende Gud. Opfattelsen af "prevenient grace," Guds aktive virke overfor og i det enkelte menneske, forstået som Guds nåde, der kommer mennesket i møde, er for Wesley med til at sætte de stærkeste markører i det samlede billede af Gud. Vi har set, at Wesley studerer Makarios ganske intensivt,<sup>21</sup> og Makarios er en af de kilder, som Wesley henviser til som støtte for sin forståelse. Wesleys opfattelse af "prevenient grace" har også baggrund i Gregor af Nyssas beskrivelse af Guds gerning som den på menneskets side medkæmpende nåde,<sup>22</sup> en tanke som findes hos flere græske kirkefædre. Selvom Wesley ikke citerer Gregor af Nyssa for sin opfattelse, er de parallelle træk genkendelige, og Gregor af Nyssa kan være en kilde. Arminius er den i samtiden nærmeste kilde til opfattelsen om "prevenient grace," hvorfra Wesley også overtager selve begrebet. Hvor Makarios og Gregor af Nyssa knytter deres forståelse til Guds aktive virke i menneske-Gud relationen, så knytter Arminius sin forståelse specifikt til et kristocentrisk nådesbegreb. For Wesley bliver Arminius sammen med Makarios og Gregor af Nyssa kilder til forståelsen af Guds opsøgende og aktive virke i mennesket.

Læren om "prevenient grace" udvikles hos Wesley i flere forskellige retninger. En retning er, at nåden, "prevenient grace" er et andet ord for Helligåndens virke. Nådesbegrebet anvendes dermed af Wesley som et pneuma-

---

<sup>21</sup> Works Vol 18, 405-406. Dagbogsnotater fra 30. - 31. juli 1736

<sup>22</sup> Aagaard 36-40

tologisk begreb i beskrivelsen af det, Gud gør. Den pneumatologiske dimension i Wesleys forståelse af Guds gerning overfor mennesket er et træk, som genfindes hos Grundtvig, når han beskriver Helligåndens virke i det, Gud gør overfor og i mennesket, så mennesket derved kan forholde sig til Gud.

Den anden forgrening hos Wesley er, at "prevenient grace" kobles til opfattelsen, at alle mennesker oplyses. Oplysning, som et udtryk for evnen til at forholde sig til det, der er udenfor og større end én selv, hører til beskrivelsen af prevenient grace. Grundtvig har samme opfattelse og anvender samme skriftsteder til at udlede tankerne. Også hævdelser, at denne nådens oplysning af alle mennesker er en funktion af Helligånden, omend dette motiv ikke har samme plads hos Grundtvig, som hos Wesley. Grundtvig benytter derimod flere begreber til at beskrive billedet af en gud, der er aktiv i sin opsøgen af og assistance til mennesket. Begreberne bejle og lokke og hjælper ser vi anvendt i denne betydning. Grundtvigs hyppige anvendelse af håndmetaforen sætter ham i forbindelse med Irenæus, hvorfra metaforen, sammen med andre antropomorfismer, er kendt i den østlige tradition.

Det præg af østlig gudsopfattelse, som findes hos Wesley og Grundtvig, skal ses i forhold til andre perspektiver på gudsopfattelsen, f.eks. synet på Gud som lovgiveren og dommeren. Wesleys og Grundtvigs gudsopfattelse indeholder flere forskellige perspektiver, men som det dominerende perspektiv, der dukker op igen og igen, er Gud som den opsøgende, den tilnærmende og assisterende. Det er i denne dominans, det østlige præg viser sig.

Wesleys og Grundtvigs gudsopfattelser ligner hinanden på en række andre områder end dem, der indgår i sammenstillingen i dette afsnit, men de dominerende temaer og opfattelser, som sætter de afgørende præg på det samlede gudsbillede, er opfattelsen om den opsøgende Gud, den imødekomende Gud, den Gud, der gør sit væsen kendt gennem det, mennesker opfatter er hans gerninger, rettet mod dem og den verden, de befinder sig i.

#### **5.4 Faldet (Tema 4.3)**

Det tredje tema har fået overskriften *Faldet*, som et udtryk, der i nogen grad er dækkende for Wesleys og Grundtvigs opfattelser af synden i sig selv og i særdeleshed af menneskets syndige tilstand. Papazu beskriver den østlige teologi om synden og faldet som en ødelæggelse af menneskets natur, hvilket er en konsekvens af menneskets oprør mod og løsrivelse fra Gud. Syndens årsag angives med forskellige udtryk som brud på Gud-menneske relationen og manglende lydighed. Den bibelske syndefaldsberetning læses som en beretning om menneskeslægtens, til alle tider og dermed også i nutiden,

stadige ulydighed mod Gud og ikke som en i forhistorisk tid tilegnet skyld, der går i arv fra generation til generation frem til nutiden. Syndens konsekvens er primært det forhold, at mennesket bærer på en grundlæggende skade, et tilstødt fordærv, en u-natur, som medfører nedbrydning af mennesket og dets omgivelser med retning mod døden.<sup>23</sup>

Wesley karakteriserer ofte synden som "rebellion," oprør, mens Grundtvig taler om ulydighed. Wesley betegner menneskets natur efter syndens entré som en "corruption," et fordærv af naturen. For Wesley er "original sin" ikke en nedarvet skyld fra generation til generation, men en nedarvet fordærvet natur, en nedarvet svaghed og tilbøjelighed til at gøre det selviske og onde. Grundtvigs tilsvarende betegnelse for synden er, at den er en skade, en grundskade, som har ramt mennesket. Det er som grundskade af mennesket, at Grundtvigs syndsbegreb udfolder sig. Synden har ikke gjort mennesket til et u-menneske og totalt udsluttet eller modsatrettet de menneskelige kvaliteter. Synden har tilføjet mennesket en skade, og en ganske gennemgribende skade, men ikke forandret de grundlæggende træk og kvaliteter. Disse skadede, men bevarede grundlæggende træk og kvaliteter, er for Grundtvig forudsætningen for, at menneskets frelse skal forstås som en restituering, en genskabelse, en genfødsel. Hvis noget skal restitueres eller genfødes, må der nødvendigvis være noget, som kan restitutionen eller genfødselen kan tage sin begyndelse i, hvilket for Grundtvig er de grundlæggende kvaliteter og træk, som synden ikke har magt til at udlette, trods skaden.

Wesley søger at give syndsbegrebet en her og nu karakter ved at tale om, at synden viser sig som ethvert menneskes tilstand af "brokenness," brudthed, og "needs," altså synden beskrevet som den aktuelle deprivation og behovssituation. Wesley demonstrerer sit syn på synden ved at identificere samtidige menneskelige og sociale misforhold som konsekvens af syndigheden, ikke skylden, men de destruktive og nedbrydende forhold, som hører til menneskelivets præmisser. Skadestilstanden vejer tungere end skyldproblematikken i bestemmelsen af syndens konsekvenser. Bestemmelse af synden i en biologisk, medicinsk og terapeutisk terminologi fremfor en forensisk terminologi er i overensstemmelse med den østkirkelige tradition, som "vægrer sig ved en rent juridisk forståelse" af synden og frelsen. En forensisk bestemmelse er ganske enkelt for snæver, hvorimod en biologisk, medicinsk og terapeutisk bestemmelse inkluderer den ødelagte og fordærvede menneskenatur, som er syndens alvorligste konsekvenser.<sup>24</sup> Hos Wesley bliver den forensiske, biologiske, medicinske og terapeutiske bestemmelse af synden og frelsen komplementære bestemmelser.

---

<sup>23</sup> Papazu 162-163

<sup>24</sup> Ibid., 180-181

For både Wesley og Grundtvig er dog beskadigelsen af gudsbilledet i mennesket det dominerende udtryk for syndstilstanden. I og med at Wesley og Grundtvig har forskellig udlægning af, hvori gudsbilledet i mennesket består, er deres beskrivelser af, hvordan den syndige tilstand har beskadiget samme billede også forskellige. Wesley udvikler sin opfattelse af syndens konsekvenser ud fra det tre-delte Guds billede i mennesket, som består af det naturlige, det politiske og det moralske gudsbillede. Grundtvig taler generelt om gudsbilledets skade, men i de dele, hvor han betegner gudsbilledet ud fra begreberne tro, håb og kærlighed, bliver skaden sat i forhold til disse tre.

Trods disse åbenbare forskelle er det en bærende tanke hos Wesley og Grundtvig, at syndens realitet i verden efterlader mennesket med en skadet natur, hvor skaden kan forstås i forhold til det gudsbillede i mennesket, som efter synden ikke længere er, som det var tænkt. Det østlige træk hos Wesley og Grundtvig kan udtrykkes ved, at syndens karakter af skade og ødelæggelse dominerer over synden som skyld og straf.

### **5.5 Kristi gerning for os (Tema 4.4)**

Det fjerde tema er *Kristi gerning for os*. En anden overskrift kunne være forsoningen, men den overskrift kunne let misforstås som betegnelse for et rent forensisk indhold. Forsoningen er for Wesley og Grundtvig et bredere begreb end det juridiske opgør med skyldproblematikken. Overskriften *Kristi gerning for os* skulle gerne signalere, at vi her har at gøre med det, Gud gør, for at tilstanden, uden faldets skadevirkninger, kan genoprettes. Det, Gud har gjort, kan efterfølgende fortolkes med henholdsvis størst betoning på forsoning eller befrielse eller symbolhandling. Fortolkningen, som hører til traditionshistorien, tager ikke kun afsæt i det, Gud har gjort, men i ligeså høj grad i den forståelse af det problem, som Guds handling skal afhjælpe, i syndsforståelsen, og i det mål for livet, som til dels kommer frem i menneskesynet. Sagt på en anden måde, forståelsen af, hvad Gud har gjort for os, er afhængig af, hvad vi anser, at problemet er, og hvilke idealer for livet, vi lever efter.

Det træk i den østlige tænkning, som Wesley og Grundtvig skal bedømmes på, er forståelsen af Kristus, som den kæmpende og sejrende Gud overfor ondskabens treenighed: synden, døden og Djævelen. Kristi død på korset, nedstigen til dødsriget og opstandelse er kulminationen på dette drama, hvor Gud nedkæmper de magter, som står livet og mennesket imod. Med sin sejr over fordærvmagterne har Kristus ryddet dét af vejen, som binder og ødelægger menneskelivet. Kristi sejr leder til menneskets befrielse

og åbner fremtiden.<sup>25</sup> Den angelsaksisk kristne kultur har inspireret Wesley og i endnu højere grad Grundtvig med denne forståelse af Kristi gerning for os.

Hos Wesley finder vi mange henvisninger til den sejrende Kristus. Kamp- og sejrsmotivet er udpræget repræsenteret hos Wesley, også med angivelse af, hvad kampen gælder, og hvori sejren består. Modstanderen er synden, som den destruktive magt i menneskers liv, det er døden, al tings udslættelse, og det er ondskaben, også i personificeret form. Sejren er at knække syndens magt, at bane vejen til nyt liv, genfødt liv, og at triumfere over ondskabens og destruktions nederlag, Satans og Helvedes tab.

Wesleys ofte anvendte betegnelse, at Kristus er en "løsen," og at Kristi gerning er en "løsesum" til befrielse og løskøbelse af mennesket, har vi set i Oldkirken anvendt af Irenæus, Klemens af Alexandria, Origenes og i Den apostolske Konstitution. Det er ikke offermotivet, men befrielsesmotivet, som "løsen" og "løsesum" lægger sig til. Wesley anvender motivet med det slagtede lams betydning for dødens forbigang i Exodusberetningen, som tolkning af Kristi døds betydning til beskyttelse af mennesket overfor ondskaben og døden. I denne anvendelse af det slagtede lams betydning henter Wesley støtte hos Makarios og i Den apostolske Konstitution. Flere østlige og græske kirkefædres begrebslighed kan genkendes i Wesleys anvendelse af samme i hans fortolkning af Kristi død og opstandelse som en kamp- og sejrshandling.

For Grundtvigs del er forbindelsen til de angelsaksiske skrifter markant. Lige fra fortolkningen af Beowulf skriftet til teksten om Phønixfuglen og videre til Bedas skrifter og derigennem vejen til Cædmon bevidner alle, at Grundtvig heri ser den kæmpende, sejrende og triumferende Kristus. Arbejdet med *Leiturgikón* sætter Grundtvig direkte i forbindelse med en begrebslighed og teologisk tradition på forsoningsområdet, som er østkirkelig, men også med forbindelse til de oldkirkelige græske kirkefædre. Gregor af Nyssas velkendte krogmetafor for Kristi listige strategi overfor Djævelen og al ondskaben kan Grundtvig have hentet fra *Leiturgikón*. Med Grundtvigs opfattelse, at den angelsaksisk kristne kultur står i et ganske nært afhængighedsforhold til den østlige og græske kristendom, bliver de angelsaksiske kilder

---

<sup>25</sup> González 1989, 57-63. Se også WCC studiedokument *Confessing the One Faith*, Faith & Order paper 153, 59. Link Ed., 78: Forskellige tolkninger af Kristi forsoningsværk "is found in the theology of the ancient church and is continued in the tradition of the *Eastern* church in particular." Tilsvarende angives, at en anden forsoningsteologi og "interpretation is found in the Latin *West*," med henvisning til den vestlige traditions selektive læsning af kirkefædre, som de bedømmer, er vestlige.

en mellemstation for Grundtvig i hans tilegnelse af fortolkningen af Kristus, som den kæmpende, sejrende og triumferende.

Grundtvig gengiver den kultisk-dramatiske forsoningslære i dens mytologiske skikkelse med malende sprog billeder. En del af forskningen har tolket Grundtvigs tale om Kristus i Helvede, som en måde at åbne for menneskers frelse efter døden, hvilket der også åbnes for,<sup>26</sup> som om det var det eneste formål med denne tale. Jeg har tolket Grundtvig, som at han placerer sig blandt dem, der fuldt ud benytter sig af den klassiske og kultisk-dramatiske forsoningslære, hvilket har afgørende betydning for forståelse af frelsen som befrielse, genfødsel og nyskabelse, og som tager sigte på livet i fremtiden.

For både Wesley og Grundtvig gælder, at der hos dem også findes elementer af flere forskellige forklaringsmodeller på forsoningen.<sup>27</sup> Wesley taler om Kristus som den, der har ydet det syndige menneske tilfredshed, og at Kristi offer har objektiv betydning for menneskets accept hos Gud, en måde at tænke på, som bedst harmonerer med Anselms juridiske tilfredshedsmodel. Ligeledes er Grundtvigs kontemplative og empatiske forhold til Kristi lidelse og død på linie med tænkningen i Abaelards subjektive forsoningsmodel. Enkelte steder kan Grundtvig tale om Kristi forsoningsgerning, at han blev "Gjort til Syndeskyld for os," og "Træde maatte og alene, Han Guds Vredes Persekar,"<sup>28</sup> hvilket er i harmoni med den anselmsk, juridiske model. Det er derfor ikke muligt at påvise, med det studie, som her er gjort, hvordan de forskellige forsoningsmodeller er repræsenteret hos Wesley og Grundtvig, og hvilken der udgør den største dominans eller det bærende motiv i forhold til andre modeller og motiver. Vi har dog hos Wesley og Grundtvig fundet elementer, som afspejler den forsoningstænkning, som er båret af Kristi kamp og sejr for os. En snæver juridisk forsoningsforståelse er udelukket, som den er det i den østkirkelige tradition.<sup>29</sup>

De elementer, vi har fundet af denne tænkning hos Wesley og Grundtvig, giver indtryk af en parallel og konvergerende tænkning, omend udtryksformerne kan se forskellige ud. Som vi har set, repræsenterer Wesley og Grundtvig ikke identiske opfattelser, men parallelle opfattelser indenfor samme tema. Dette tema er omfangsmæssigt blandt de største af de syv temaer, hvilket har været bestemt af kildematerialet. Det er ganske enkelt et

---

<sup>26</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 3.2 1983, No 156, 296-298: "Om Christen ei han er i Dag, Han bliver det i morgen."

<sup>27</sup> Richardson 77-90

<sup>28</sup> Grundtvig *Sang-Værk* 5.2 1984, No 202, strofe 2 & 5, 348

<sup>29</sup> Papazu 180: "Guds retfærdighed er ikke juridisk retfærdighed. Frelsen er ikke et juridisk begreb, for Gud er ikke jura. Gud handler ikke efter menneskets juridiske begreber. Han er selv Retfærdigheden."



tema, som både Wesley og Grundtvig opholder sig meget ved og kommunikerer.

## 5.6 To-sidig frelsesforståelse (Tema 4.5)

Det femte tema betegnes den *To-sidige frelsesforståelse*. Inklusivt i temaet ligger nogle meget centrale problemstillinger, som har sat sig spor i hele teologiens historie.

En første problemstilling er, hvorvidt mennesket er frit efter syndefaldet, sagt på en anden måde: Har mennesket en fri vilje? En anden problemstilling, som ligger i direkte forlængelse, gælder menneskets ansvarlighed. I hvilken grad er mennesket ansvarligt for sin egen tilstand og egne handlinger? Disse to problemstillinger hænger tæt sammen med forståelsen af faldet, dels hvilken skade på menneskets natur, som faldet har medført, og dels om den medførte skade er af en sådan art, at mennesket er ansvarligt for sit liv og sine handlinger, eller om mennesket dybest set er overladt til udefrakommende gode og onde magter. Den vestlige teologihistorie er præget af disse problemstillinger. Først gennem stridighederne mellem Augustin og Pelagius,<sup>30</sup> hvilket får mange til at positionere sig i forhold til et deterministisk eller et indeterministisk menneskesyn. Videre til reformationstidens disput mellem Luther og Erasmus af Rotterdam. Den mest radikale version af et deterministisk menneskesyn møder vi hos Calvin i hans prædestinationslære, som yderligere blev skærpet ved Dortrechtsynodens antagelse af en lære om den dobbelte prædestination. Endelig kan nogle af stridighederne omkring den store vækkelse i Amerika omkring 1730-60 og i endnu højere grad omkring The Second Great Awakening, Holiness Movement i 1800-tallet og den pentecostale vækkelse i første del af 1900-tallet forstås ud fra spændingen mellem et deterministisk menneskesyn, hvor menneskets viljefrihed og ansvarlighed for egen skæbne er minimal, og et indeterministisk menneskesyn, hvor menneskets vilje, beslutninger og ansvarlighed for egen skæbne, vejer tungt. Menneskesynet er i den vesteuropæiske teologihistorie ofte havnet i en blindgyde med paradoksale og urokkelige positioner, som ligeså ofte er blevet opfattet som absurditeter af dem, der ikke delte opfattelsen. Wesley og Grundtvig havner ikke i en blindgyde med paradoksale positioner i polariseringen mellem determinisme og indeterminisme. De havner i en position midt imellem, hvor Gud kæmper med i menneskets stræben og assisterer mennesket i dets lammende svaghed, så mennesket

<sup>30</sup> Christensen-Göransson Vol 1, 187: Østens biskopper støtter Pelagius, fordi de sammen med ham "fastholder tanken om viljens frihed som en selvfølgelighed."

bliver en handlende aktør i det synergistiske gud-menneske forhold. En position i lighed med den vi kender fra flere kilder i den græske og østlige kristendomstradition, f.eks. hos Gregor af Nyssa.

Den to-sidige og synergistiske relation er et stort tema hos Wesley. Dåbens sakramentale og objektive betydning, som en suveræn guddommelig handling, bliver balanceret af det subjektive og modtagende aspekt, at menneskets modtagelse af det givne er en betingelse for, at dåben også leder til det, den betyder. Dåben er hverken ren symbolsk eller frelsesdeterministisk, men sakramental i venten på subjektets tilegnelse. For Wesley er den generelle forståelse af menneske-Gud relationen, at Guds handling overfor mennesket afventer menneskets besvarelse. Det to-sidige menneske-Gud forhold er desuden begrundet i læren om *prevenient grace* eller *preventing grace*. Denne lære har til formål at forklare, at det er Gud, der assisterer og kompletterer mennesket i dets skadestilstand, så mennesket sættes i stand til at indtage pladsen som et ansvarligt og viljestyret individ. Med henvisning til bibelske referencer er der her en bevægelse fra en tilstand i lighed med den første Adam, der fralægger sig ansvaret for egne handlinger og placerer skylden hos andre, til den fortabte søn, der går i sig selv og derved erkender og påtager sig ansvaret, hvilket udvirker hans tilbagevenden, og til Zakæus, som ikke alene påtager sig ansvaret for egne handlinger, men også påtager sig ansvar for dem omkring sig, de fattige, hvilket leder til hans forandrede adfærd. For Wesley bliver den to-sidige nåde-respons-relation mellem Gud og mennesker kendetegnende for det kristne menneskes liv. Det bliver samme nåde-respons relation, Wesley lægger til grund, når han forholder sig til den sidste dom og ethvert menneskes ansvarlighed for eget liv. Forestillingen om dom sker udfra bedømmelsen af, hvordan mennesker har forvaltet den nåde, de har modtaget.

Grundtvig har også en to-sidig frelsesforståelse, selvom den, måske på grund af Grundtvigs sprogbrug, ikke har fået særlig stor opmærksomhed i forskningen. Grundtvigs anvendelse af begreberne forsagelse, bekendelse og dåb kan have medvirket til den uklare gengivelse af Grundtvigs tanker. Med forsagelsen mener Grundtvig den omvendelse, hvor et menneske vender sig væk fra noget, det hidtil har været vendt mod. Evangelisk omvendelse er et andet udtryk, han bruger. Når mennesker efterfølgende i kirkens gudstjeneste bruger det liturgiske led, forsagelsen, vedkender de sig deres omvendelse væk fra og gør sig dermed klar til det efterfølgende. Der ligger en personlig, viljemæssig og aktiv handling i forsagelsen. Det efterfølgende er bekendelsen, der ikke skal misforstås som syndsbeholdelse, "confessing," men i betydningen "professing." Bekendelsen er individets vedkendelse af sin egen personlige tro, dels vedkendelsen af at være et troende menneske, og dels

vedkendelse af denne tros indhold. Wesley taler om “witness” eller “testimony” eller “assurance” med samme betydning, som Grundtvig taler om bekendelse. Bekendelsen betyder omvendelse til den kristne tro. Når mennesker efterfølgende i gudstjenesten deltager i det liturgiske led, trosbekendelsen, vedkender de sig deres omvendelse til den kristne tro og tilslutter sig det trosindhold, som kirken har bevaret og holdt i live gennem Den apostolske Trosbekendelse. I bekendelsen af troen gennem anvendelse af symbolet ligger en personlig, viljemæssig og aktiv handling. Individets bekendelse er integreret i de troendes fællesskab, som er den egentlige bærer af troen i al dens fylde. Forsagelsen og bekendelsen er for Grundtvig vilkårene for dåben. Her anvender Grundtvig oftest ordet dåbspagten og ikke blot dåben. Det er netop pagtsforholdet, den gensidige menneske-Gud relation, som er kendetegnende for det liv, der leves. Dette liv har dåben, som en markering af dets begyndelse; men livet strækker sig fra begyndelsen til resten af livet og evigheden, altså en kontinuerlig tilstand. Et yndet udtryk hos Grundtvig er også indpodning, endnu et irenæisk begreb hos Grundtvig. Sakramentet markerer en indpodning, hvorfra samvækst kan begynde. Selvom det er Gud, der virker suverænt i dåben, er dåbens vilkår dog betinget af, at mennesket tager dåben til sig og vedkender sig dens indhold. Også her er en to-sidighed, som underkender sakramentet som en ren symbolhandling eller frelsesdeterminisme på samme måde, som hos Wesley.

To-sidigheden i menneske-Gud relationen er hos Grundtvig oftest udtrykt gennem begreberne forsagelse, bekendelse og dåbspagt. Men vi finder også to-sidigheden udfoldet i nadverens betydning som det sakramente, hvorved næring og vækst gøres mulig, og i det forhold, at Gud, som den opsøgende og i mennesket nærværende Gud, styrker og assisterer mennesket i dets forvaltning af sin del af pagten, altså en måde at tænke Guds hjælp, som minder om Wesleys lære om *prevenient grace*.

Der er hos Grundtvig en større tillid til de i skabelsen gudgivne kvaliteter ved mennesket, end vi finder hos Wesley. Hvor Grundtvig har et stærkt skabelsesteologisk aspekt og en forståelse af synden, som ikke totalt depriverer mennesket, har vi hos Wesley en stærk betoning af Ånden, i betydning *prevenient grace*, som det, der kommer menneskets svaghed til hjælp i dets forhold til Gud. Den to-sidige dimension i frelsesforståelsen er tydelig hos både Wesley og Grundtvig, og i denne to-sidighed er menneskets viljebeslutninger og ansvarlighed en forudsætning.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Meistad 1999, 21 Denne “Kristendomsforståelsen er med andre ord forankret i den antio-kenske paktsteologien og ikke i den alexandrinske teologiens dualisme mellem ånd og materie.”

Den to-sidighed, vi møder hos Wesley og Grundtvig, er i høj grad en her og nu relation, hvor det, Gud gør og giver, ved Helligånden, og menneskets respons i ytringer og handlinger, som en del af livsførelsen, er en mere omfattende og bredere forståelse af pagten og pagtsforholdet. Pagten henter sit indhold fra historien, men dens fokus er på det, som skal komme. Heri er genoprettelsen af pagten en del, men ikke det hele. Grundtvigs henvisninger til dåbspagten er utallige, når det gælder om at leve livet og udfolde det potentielle i livet. Dåben bliver den indgang, som peger fremad i livet og åbner et potentiale. Hans kobling til konfirmationen, som bevidstgørelsen omkring tilegnelsen af dåbens indhold, og hans betoning af overhøringen i konfirmationshandlingen og talen til konfirmanderne om pagten, viser en bredere forståelse af, hvad pagten er, end det, der kan rummes under en snæver forensisk tænkning. Tilsvarende på Wesleys side er bekendelse af troen ved optagelsen som medlem i menigheden det sted, hvor Wesley betoner betydningen af tilegnelsen af dåbens indhold, og hans udformning af pagtsgudstjenesten med anbefaling om, at alle kristne årligt bør forny og vedkende sig deres del af den pagt, som Kristus, ved sit blod er formidler af, og hvis pagts-tegn er både dåben og nadveren.

Først som sidst kommer det to- og gensidige til udtryk i Grundtvigs tale om vekselvirkningen. Mens to-sidigheden hos Wesley er noget, den opsøgende Gud gør mennesket i stand til, ud fra et soteriologisk aspekt, lægger Grundtvig betoningen på det skabelsteologiske eller de konditioner, som er givet mennesket i hele dets kontekst. Vekselvirkningen mellem det menneskelige og det kristelige, mellem menneskenes billedsprog og Guds Ordet, mellem det levende ord i menneskets tale og det levende ord talt i Guds Ord, er alt sammen dialektiske forhold, hvor menneskets adgang til det guddommelige er gennem det umiddelbart menneskeligt foreliggende, og hvor Guds vej til os ved sine handlinger og sit ord er gennem anvendelse af det skabte og kulturelle.<sup>32</sup> Vekselvirkning er hos Grundtvig et andet ord for to- og gensidigheden i frelsesforståelsen. Den østlige tradition ville betegne det som et synergistisk forhold.<sup>33</sup>

Under temaet den *to-sidige frelsesforståelse* har der hverken for Wesleys eller Grundtvigs vedkommende været henvisning til konkrete kilder i den østlige og græske tradition. Det er alene på tankeindholdet, det kan konkluderes, at Wesley og Grundtvig har en tydelig to-sidig frelsesforståelse, og at

---

<sup>32</sup> Det har ikke været undersøgt, hvordan Wesleys og Grundtvigs vekselvirkningstænkning forholder sig til Irenæus' recapitulatio tanke (Ef. 1:10 ἀνακεφαλαιώσις) og/eller Wesleys ofte benyttede tanke om συνεργεί (Rom 8:28) samvirkende energier.

<sup>33</sup> Papazu 195-199

denne forståelse er i harmoni med det typiske for den østlige teologi,<sup>34</sup> hvori- mod den kontrasterer sig i forhold til store dele af den typisk vestlige og augustinske tænkning. Indirekte gennem foregående temaer som antropologi, synds- og gudsforståelse vil Wesleys to-sidige forståelse trække på inspirationen fra Makarios og Klemens af Alexandria, og Grundtvig vil ud fra samme foregående temaer trække på inspirationen fra Irenæus.

### 5.7 Vækst (Tema 4.6)

Det sjette tema er *Vækst*. I den østlige kristendom findes visionen om menneskets guddommeliggørelse hos mange kirkefædre. For blot at nævne nogle fastslog Maximos Confessor, at "meningen med Guds Søns kenose er 'vor naturs guddommeliggørelse.'" Irenæus, Athanasius, Gregorios af Nazian, Kabasilas, Makarios og Efraim Syreren er nogle af de græske teologer, som har fremhævet kristendommens mål ved forskellige formuleringer af, at mennesket skal få større og større lighed med Gud. Theosis, guddommeliggørelse, divinization, vækst fra herlighed til herlighed er nogle af begreberne, som har været anvendt til fastsættelsen af dette mål og ikke mindst vejen frem mod målet.<sup>35</sup>

Theosis-tænkningen finder vi typisk i teologiske miljøer, hvor distancen fastholdes mellem Skaberen og det skabte, mellem Gud og mennesker. Afstanden er en forudsætning for det stadigt tiltagende gud-menneske fællesskab i takt med væksten til lighed med Gud. På samme måde som afstanden mellem personer er en forudsætning for treenigheden, hvis ikke de tre skal smelte sammen til en og samme person, så er også afstanden mellem Skaberen og mennesket en fundamental forudsætning for talen om vækst til lighed med Gud. Divinization kommer fra latiniseringen af Irenæus' teologi og svarer til det græske theosis begreb, som er det mest kendte blandt de græske kirkefædre.<sup>36</sup>

For både Wesley og Grundtvig gælder det, at ingen af dem har vækstmotivet, theosis-tænkningen, som det første og grundlæggende. Det kommer til udtryk i den fundamentale betydning, retfærdiggørelsen har for deres teologier, herunder tilgivelsens grund og formidling. Hertil kommer, at både Wesley og Grundtvig har stærke religiøse oplevelser, de selv tolker, som deres personlige erfaring af retfærdiggørelsens modtagelse. 24. maj 1738 for

---

<sup>34</sup> Ware 2000, 224-225

<sup>35</sup> Papazu 171

<sup>36</sup> González Vol I, 1989, 296-298. Wesleys inspiration af Efraim Syreren på temaet theosis, se McVey i Kimbrough Ed., 250-252

Wesleys vedkommende og juledagene 1810 for Grundtvigs vedkommende markerer personlige vendepunkter efter kampe med spørgsmålet *Er jeg selv en kristen?* og en opnåelse af tryghed og fred i erkendelsen af at være tilgivet, retfærdiggjort af Gud alene ved troen på fortjenesterne af Jesu død og opstandelse. Der er bemærkelsesværdig parallelitet og konvergerende træk i de to religiøse oplevelser, i de udfordrende spørgsmål, som indgår i deres grublerier forud for det, de erfarer, samt i deres efterfølgende beskrivelse af, hvordan de forstår betydningen af det, de erfarede.

Det er også bemærkelsesværdigt, at selvom forståelsen af retfærdiggørelsen har fundamental betydning i både Wesleys og Grundtvigs teologier og i deres egen religiøse udvikling, og selvom retfærdiggørelsen bevarer sin afgørende betydning igennem hele deres teologier og også igennem deres livstid, så overskygges dette tema alligevel af temaet om genfødsel, vækst, helliggørelse. Genfødselsens, vækstens og helliggørelsens motiv er dominerende, bærende og styrende i forhold til retfærdiggørelsesmotivet.

Wesley og Grundtvig taler om vækst i et billedsprog, hvor sammenligningen gælder den biologiske udvikling fra et barnestade til voksent menneske. I denne billedtale findes både et ekko af nytestamentlige breve og af Irenæus' tænkning. En anden sammenligning, som de begge bruger til forklaring af, hvad vækst er, er sammenligningen med Kristus, vækst til lighed med Kristus. Her bruger de begge den tankegang, at Kristus er den første, som er i Guds billede, og når mennesket skabes i Guds billede, så er det i betydning af lighed med Kristi billede. Frelsen som en vækst til lighed med Kristus bliver da at fremholde det mål for mennesket, som kendetegner mennesket uden den skade, som synden har ledt til. Fra tanken om vækst til lighed med Kristus, er der ikke langt til tanken om vækst som en restaurering, en genskabelse af gudsbilledet i mennesket, som har pådraget sig en grundskade. Vækst i forhold til gudsbilledet er nok det største fælles deltema hos både Wesley og Grundtvig. I hvert tilfælde ser det ud til, at det er det deltema, de omtaler oftest.

Som vi har set under temaet *Dynamisk menneskesyn*, har Wesley og Grundtvig forskellig udfoldelse af, hvordan "*imago Dei*" skal forstås. Den forskellighed slår igennem under temaet *Vækst*. En væsentlig forudsætning for væksttænkningen er distinktionen mellem det allerede skabte og det endnu ikke realiserede, en distinktion som mest direkte er knyttet til begreberne billede og lighed. Denne distinktion har vi set er fælles hos et antal af de græske og østlige teologer, først og fremmest Irenæus, hvorfra Grundtvig tydeligt henter tanken, men der er tale om fælles tankegods i den østlige tradition. For Wesley spiller det en stor rolle, at væksten er en opbyggelse af det naturlige, det politiske og det moralske gudsbillede i mennesket med

tilsvarende ansvarlighed for handlingslivet. Wesley henter stor inspiration til denne del af sin væksttænkning hos Efraim Syreren. For Grundtvig fylder beskrivelsen af Guds væsen, spejlet i menneskets gudsbillede, som tro, håb og kærlighed, en stor rolle, og væksten ses tilsvarende i forhold til tro, håb og kærlighed, ligeledes menneskets ansvarlighed i handlingslivet. Wesley og Grundtvig bevæger sig i to forskellige begrebssæt, som ikke umiddelbart er kompatible. Det ændrer imidlertid ikke ved fællesnævnerne, den opnåede konvergens, at begge begrebssæt indgår i deres forståelse af væksten, som bevægelsen fra det allerede skabte i retning af det endnu ikke realiserede potentiale, og som en del af den samlede frelsesforståelse.

De direkte sammenhænge med græske og østlige kilder, som vi har påpeget under afsnittet *Dynamisk menneskesyn*, vil også kunne fremføres under afsnittet *Vækst*. Som vi har set, er væksttænkning i høj grad afhængig af de forudsætninger og konditioner, som er indeholdt i det grundlæggende menneskesyn. Væksten udgør realiseringen af det potentiale, som ligger i menneskesynet. Derfor vil, for Wesley's vedkommende, forbindelsen til Makarios også kunne hævdes som begrundelse for hans væksttænkning, tilsvarende Grundtvigs forbindelse til Irenæus.

Wesley og Grundtvig har begge den tanke, ikke i udpræget grad, men den findes, at menneskets vækst er personlig, men ikke individualistisk, og er en del af den vækst, som hører hjemme i det troens fællesskab med andre mennesker, hvor væksten er mulig. Menneskets personlige vækst kan ikke forstås uden dets placering i et fællesskab af troende, hvor væksten også er en realitet.

Endelige har Wesley og Grundtvig vovet at sætte mål for væksten. Der er for så vidt allerede sat mål med angivelserne af vækst til mands modenhed og vækst til lighed med Kristus og vækst til genoprettelse af gudsbilledet. Men der sættes også mål ved at koble væksten til menneskets handlingsliv ved angivelse af motivernes renhed eller kærligheden. Kærligheden bliver det, væksten i første og sidste henseende peger frem imod. Det er intet absolut mål eller statisk mål, hvorefter væksten og udviklingen ophører. Kærlighed, fuldkommen kærlighed, kristelig kærlighed, det dobbelte kærlighedsbud eller hvilke andre angivelser af, hvad det er for en kærlighed, der er tale om, ændrer ikke ved, at kærlighed angiver en hensigt, et motiv for handling, som er en klar og entydig angivelse af et mål for vækst, men som altid kan udvikles til større kærlighed. Kærlighedsbegrebet er i sig selv dynamisk og ikke absolut, når det gælder menneskets udøvelse af kærlighed.

Et af Wesley's gentagne udgivelser *The Character of a Methodist*, hvori han udfolder sine tanker om, at det aktive handlingsliv, efter det dobbelte kærlighedsbud, er tegnet på det modne og udviklede kristne menneske, er i

centrale dele et ekstrakt af Klemens af Alexandrias *Stromateis* 7. bog. Heri ser vi, at Wesley søger legitimitet for sin teologi på dette område hos en af de græske kirkefædre.

## 5.8 Triniteten (Tema 4.7)

Sidste tema er *triniteten*. Den østlige teologis treenighedsforståelse tager afsæt i de tre personers forskellighed, deres fremtræden og gerninger, og hvilken betydning det har for verden og mennesker i verden, at Gud har vist sig for mennesker som Faderen, Kristus og Helligånden. Irenæus, som repræsentant for en østlige tænkning, har ingen samlet filosofisk udredning om treenighedens mysterium, som vi f.eks. finder det hos Tertullian, der forklarer guddommen, som den ene substans med de tre personer. Irenæus følger heller ikke tænkningen hos Origenes, som anvender Logos begrebet, Ordet, til at bygge bro mellem den uforanderlige og transcendent, på den ene side, og den foranderlige og konkrete verden, på den anden side. Irenæus anvender et antropomorfistisk billedsprog i sin treenighedslære, f.eks. den hyppige omtale af Kristus og Helligånden som Guds hænder. Ligeledes lægger Irenæus betoningen på at *kende* Gud som Fader, Søn og Helligånd, hvilket flytter fokus fra en ontologisk og principiel anskuelse til en indsigt i de tres funktioner og handlinger.<sup>37</sup> Treenigheden opstår ikke af udredningen om de tres fælles udspring eller væsen, men af de ens beskrivelser af de tre, og i deres indbyrdes samspil og funktioner i og overfor verden.

Det er karakteristisk for både Wesley og Grundtvig, at talen om de tre vidner spiller en stor rolle i deres treenighedsforståelse. Ved at tale om vidner og ikke om det, vidnesbyrdet gælder, lægges automatisk en afstand til det mysterium, vidnesbyrdet gælder, og som ikke kan gøres til objekt. Hvordan skulle Gud og endnu vanskeligere den treenige Gud kunne gøres til objekt for menneskets anskuelse? Ved at anvende begrebet vidner om de tegn på deres eksistens og gerninger i og overfor verden, som kan tilskrives Faderen og Skaberen, Sønnen og Frelseren, Helligånden og Livgiveren, sker tilnærmelsen til guddommen med den begrænsning, som er betinget af det vidnesbyrd, mennesket erkender.

Wesley er i sin treenighedslære oppe imod deismen, for hvem treenighedstanken er umulig og udenfor menneskelig erfaring og derfor må afvises. Grundtvig står op imod rationalismen, som ligeledes afviser treenighedslæren, dels fordi den ikke direkte står omtalt i de nytestamentlige skrifter, og

---

<sup>37</sup> González 1999, 44-45, 100. Ware 2001, 35-40



dels fordi hele den metafysiske anskuelse afvises. Ved den gentagne anvendelse af 1. John 5:6-8, det såkaldte *Comma Johannæum*, om de tre vidner, tvinger Wesley og Grundtvig tænkningen væk fra de filosofiske og metafysiske måder at forholde sig til treenigheden på, som deismen og rationalismen har vendt sig imod, og til det, som Skriften siger om hver af de tre, om deres relationer, og om deres samspil i det, Gud gør i historien, i verden. Bevægelsen i Wesleys og Grundtvigs treenighedstænkning går fra de tre til den ene, hvilket er det typiske for den græske og østkirkelige tradition, sådan som Wesley og Grundtvig ser det.<sup>38</sup>

En konsekvens af udgangspunktet i de tre frem for i den ene er det forhold, at Wesley og Grundtvig begge har en høj opmærksomhed på samspillet mellem de tre, når Gud handler. Vi ser i deres bibelfortolkning, at de har øje for den treenige Guds manifestationer ved Jesu fødsel, ved Jesus dåb, i ørkenberetningerne, i lignelser, i påskedramaet, i Kristi himmelfarts- og pinseteksterne. I lighed med flere af kirkefædrenes bibeltolkning følger de også den kristologiske læsning af gammeltestamentlige tekster; og f.eks. i pluralis formerne af אלהים Elohim, i den første skabelsesberetning i Genesis 1, i Babelstårnsteksten, i de tres besøg hos Abraham og Sara, og i exodusdramaet tolker Wesley og Grundtvig, at her er det den treenige Gud, som er i aktion.

Samspillet mellem de tre personer i guddommen gør, at Wesley og Grundtvig ofte fremstiller et teologisk tema, så man ikke entydigt kan placere det under kun én trosartikel. Grundtvigs skabelsesteologiske perspektivering på naturen, mennesket, folket og frelsen ledsages ofte i ligeså høj grad af en pneumatologisk perspektivering, hvor Helligåndens funktion i naturen, mennesket, folket og frelsen betones. Pinsen, hvor Ånden manifesterer sig med nye tunger, markerer en påbegyndelse af en genskabelse, en nyskabelse af mennesket og hele skaberværket, ved Ånden, men også som en gentagelse af den første Skabelse, hvor Gud agerer som Skaberen ved Ordet og indblæser ruah, ånd, i materien. Skabelse og pinse får samme karakter. Gud Skaberen og Gud Helligånd er forskellige, men skabelse og åndsfylde er dog ganske ligeartede.

Wesley iklæder sin forståelse af frelsen, dels en kristologisk sprogdragt, dels en pneumatologisk. Der er en Kristi imitatio beskrivelse af menneskets frelse, og der er en pneumatologisk og skabelsesteologisk beskrivelsen af frelsen i fødselskategorier. Hans nådesbegreb er trinitarisk på den måde, at nåden dels er en kraft, som udgår fra Gud lige fra skabelsen, og dels en benådning på grund af forsoningen, som leder til retfærdiggørelse, hvor Kristi gerning er grundlaget, og dels en effekt af Helligånden, for nåden er intet andet end Gud Helligånd i funktion.

---

<sup>38</sup> Rahner 16-21

Wesleys og Grundtvigs opmærksomhed på at se de tre vidner, de tre personer i guddommen, i deres respektive forskellighed og i deres samspil, er kendetegnende for det trinitariske perspektiv, deres teologier viser. Udover anvendelse af de tre vidner, som indgang til “the Three-One God,” den Tre-Enige Gud, har både Wesley og Grundtvig en tematisk tænkning omkring mennesket skabt i Guds billede. Under temaet *Dynamisk menneskesyn* har vi set, hvordan de begge har en tredeling i forståelsen af, hvori menneskets gudsbillede består. Denne tredeling er forskellig hos Wesley og Grundtvig og har ikke sammenligneligt indhold. Wesley følger sporet med det naturlige, det politiske og det moralske gudsbillede. Grundtvig følger sporet med Tro, Håb og Kærlighed.

Den fælles tankegang ligger i det forhold, at de begge er omhyggelige i at fremholde, at mennesket er skabt i den treenige Guds billede, og at trinitetens forskellighed ligger i den afspejling af guddommen, som er menneskets kendetegn. I beskrivelsen af faldet er det det trinitariske gudsbillede, der lider skade. Frelsen som en restituering af gudsbilledet er igen en restituering i forhold til den treenige Guds tre billeder. Grundtvig gennemfører desuden trinitetstænkningen på de ekklesiologiske forhold, menigheden, forkyndelsen og sakramenterne. Her dukker den irenæiske metafor op i omtalen af sakramenterne, når Grundtvig kalder dem Guds hænder på jord. Wesley på sin side fører trinitetstænkningen igennem i forhold til frelsens mål, som en genoptagelse af det med faldet brudte fællesskab med Gud. I harmoni med typisk østlig og græsk tankegang, er fællesskabet med Gud identisk med genoptagelse i det fællesskab, som Skaberen, Ordet og Ånden udgør i sig selv.

Der er god mening i at se Wesleys og Grundtvigs treenighedsforståelse i det perspektiv, som kendetegnes af den østlige kristendom. Dette sidste tema om triniteten kunne være placeret som det første i rækken af de syv valgte temaer for sammenligningen mellem Wesley og Grundtvig. Treenighedsforståelsen bliver for både Wesley og Grundtvig ganske grundlæggende og gennemgående i hele deres tænkning, og den tematik, som udspringer af treenighedsforståelsen, føres over på andre forhold i teologien, f.eks. menneskesyn, hamatologi, frelsesforståelse og ekklesiologi.

Placeringen af triniteten som det sidste af syv temaer indebærer ingen antydning af nogen form for evolution fra det menneskelige og jordiske til det himmelske og guddommelige. Derimod har det spillet en rolle, at Wesley reagerer mod “the *damnatory clauses*” i den athanasianske trosbekendelse og forklarer, at treenigheden ikke hører til de første og enkleste dele af den kristne tro, for “*babes in Christ*,” men derimod til den modne tro, for “*fathers in Christ*.” Ligeledes er Grundtvigs artikel om treenigheden placeret

i *Den Christelige Børnelærdoms* sidste del, hvilket indikerer, at her er en del af den kristne teologi, som er afhængig af de før kommende dele. I den placering af trinitetslæren kan også ses det perspektiv i den græske og østlige tænkning, som allerede er nævnt, at den vokser frem gennem det kendskab til Gud, som gives gennem de tre personer, Gud Skaber, Gud Frelser og Gud Livgiver, og ikke med udgangspunkt i monoteismens bestemmelse af den ene Guds væsen, hvis tredeling herefter skal udredes.

## 5.9 Økumenisk relevans

Dette studium af Wesleys og Grundtvigs teologier har vist en række parallelle konvergerende træk og ligheder. Der er berøringspunkter de to teologer imellem, men ikke i en sådan grad, at det kan forklare de ligheder, som er fundet. Derimod kan de fælles konvergente træk forstås ud fra en fælles inspirationskilde. Den fælles inspirationskilde kan ikke identificeres som en bestemt teolog. En kreds af teologer, hvis tænkning er beslægtet, udgør inspirationskilden, deriblandt Irenæus, Polycarp, Ignatius, Makarios, Gregor af Nyssa, Klemens af Alexandria og Efraim Syreren. Lidt upræcist, men dog bestemmende, kan kilden også kaldes de østlige og græske kirkefædre, hertil også de græske liturgier og Den apostolske Konstitution. En anden bestemmelse er den før konstantinske kristendom, før kristendommen indgik alliance med den dominerende kultur og statsmagt, som Wesley og Grundtvig så tilbage på med den opfattelse, at den var den reneste og mest ideelle form for kristendom, hvor enhver senere reformation kunne hente den nødvendige inspiration til at bringe kristendommen tilbage på rette spor. Forbindelsen mellem henholdsvis Wesley og Grundtvig på den ene side, og den konkrete inspirationskilde på den anden side, kan kun i begrænset udstrækning påvises, selvom forbindelserne til Makarios, Efraim Syreren og Irenæus er mangfoldige og tydelige. Mere overbevisende er slægtskabet ved at se det tankeindhold og de sproglige udtryk, som Wesley og Grundtvig anvender uden at angive kilden. Slægtskabet ses i højere grad i indholdet end i direkte henvisning.

Wesleys og Grundtvigs fælles interesse i at gå tilbage til en mere ideel form for kristendom viser sig også i deres interesse for den mellemstation for den østlige kristendom, som den angelsaksisk kristne kultur udgør, på vejen frem mod deres egen samtid.

Hvis de parallelle og konvergente træk hos Wesley og Grundtvig er blevet stimuleret af en fælles kilde, som de begge har øst af, men som ikke direkte hører til den nære teologiske tradition, der almindeligvis er bestem-

mende for deres teologiske egenart, så rejser det interessante perspektiver for de økumeniske relationer de kirkelige traditioner imellem. Wesley og Grundtvig ville som to teologer i den vesteuropæiske og protestantiske tradition naturligvis have en hel del lighedspunkter, fordi der er så mange andre kilder, der forener dem. Men hvis de har opnået større lighed i deres tænkning, fordi de har trukket på en bagvedliggende kilde og hentet indtryk derfra, så har den økumeniske relation dem imellem fået et nyt orienteringspunkt. Hvis tanker og idéer, som uden den fælles kilde, har bevæget sig væk fra hinanden, nu nærmer sig hinanden, i den perspektivering, som den fælles kilde angiver, så er der kommet en anden bestemmende faktor ind i den økumeniske relation.

I den udstrækning lutheranere accepterer NFS Grundtvig som en repræsentant for moderne luthersk tradition, og ligeledes i den udstrækning metodister kan genkende sig selv i deres kirkefader John Wesley, bringes de to teologiske traditioner nærmere hinanden, når perspektiveringen sker ud fra den fælles bagvedliggende inspirationskilde.

I princippet kan samme forandring af den økumeniske dialog ske mellem andre konfessioner og teologiske traditioner. En fælles inspirationskilde, som har afgørende indflydelse på centrale dele af den teologiske tænkning, så der er en reel påvirkning af traditionen, kunne tænkes på flere måder. I tilfældet Wesley og Grundtvig, repræsenterende metodistisk og luthersk teologisk tænkning, var den fælles inspirationskilde en i historien gammel kilde, og en kilde hjemmehørende i et til dels af geografien defineret område af kristendommen, nemlig kilder i den østlige og græske kristendom og dens mellemstation i den angelsaksisk kristne kultur. Det er imidlertid ikke kildens historiske karakter eller geografiske bestemmelse, der er afgørende for, om den kan være en sådan kilde, som forener teologiske traditioner eller skaber konvergente teologier. Det afgørende må være, om de teologiske traditionsbærere i det aktuelle tilfælde i kilden finder et sådant materiale og indhold, at de vil blive påvirket af kilden på centrale områder i deres tænkning, så det giver afsmitning på den teologiske identitet. Har kilden en gennemslagskraft, som påvirker andre dele af teologien, og har kilden en styrende og strukturerende funktion? Det er ikke på perifere områder af teologien, Wesley og Grundtvig påvirkes af deres kilder. Det er i de centrale og styrende elementer.

Den moderne økumeniske udvikling viser flere tilfælde, hvor en fælles og udefrakommende kilde kan medføre, at teologiske traditioner nærmer sig hinanden og skaber konvergens. Det er sket, f.eks. hvor befrielsesteologiske tanker har ført kirker, der ikke havde mange fælles berøringspunkter, nærmere hinanden. Et andet eksempel er de indtryk på spiritualitet, liturgi og til

dels teologien, som kirker har taget til sig fra Taizé-klostret i Frankrig. Især kirkerne i centraleuropa har tydeligvis taget en tradition til sig, som nu skaber en fælles identitet og genkendelighed, ganske vist på et snævert område.

De store økumeniske dokumenter, f.eks. *Baptism, Eucharist and Ministry*<sup>39</sup> og *Confessing the One Faith*<sup>40</sup> og *Toward a Common Vision*<sup>41</sup> er alle tekster, som i deres multilaterale karakter er konvergente tekster, der udtrykker de kristne traditioners teologier i en fælles tekst. Kirkernes efterfølgende reception af disse økumeniske tekster viser, at kirkerne nærmer sig teksterne i deres egen nyskrivning af egen teologi. Herved opstår konvergens og ækvivalens mellem forskellige og isolerede konfessioners teologier.

Den moderne økumeniske udvikling viser også, at en udefrakommende kilde, samtidig eller historisk, kan skabe fælles identitet på tværs af de skel, som tidligere skabte afstand mellem konfessionerne. På en række områder opstår grænser midt gennem kirkesamfund og kirkelige retningen, samtidig med at nye tilnærmelser finder sted mellem grupperinger og fraktioner i flere forskellige konfessioner. Det sker, hvor socialetiske, teologiske og nye idéer i tiden bliver en ekstra kilde, som får bestemmende indflydelse på den teologiske position.

Eksemplet Wesley og Grundtvig er dog ekstra ordinært i den forstand, at der her er tale om parallelle konvergerende træk og ligheder på mange områder og spredt over hele teologien.

Det forhold, at en bagvedliggende kilde eller fælles rødder, der rækker bag den tid og de tanker, som har været bestemmende for konfessionernes karakter, udfordrer den økumeniske dialog til at tage hensyn til disse kilder og den perspektivering, de medfører. I dette studium har komparationen drejet sig om Wesley og Grundtvig. De er ikke automatisk identiske med metodistisk og luthersk teologi. Men for de dele af den metodistiske konfession, som er wesleyansk i sin teologi, og for de dele af den lutherske konfession, som er tilsvarende grundtvigsk, må de kilder, som den wesleyanske og grundtvigske tradition har overtaget fra Wesley og Grundtvig, spille en rolle i den økumeniske dialog og forståelse. Tilsvarende for andre økumeniske relationer kan kilder og bagvedliggende rødder få stor indflydelse, når de opdages, beskrives og erkendes. Studiet af Wesley og Grundtvigs teologier har på den måde demonstreret det almene forhold, at fælles teologisk inspiration kan føre forskellige teologiske positioner ind i en konvergerende udvikling.

---

<sup>39</sup> WCC *Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper No 111, Geneva 1982

<sup>40</sup> WCC *Confessing the One Faith*, Faith and Order Paper No 153, Geneva 1991

<sup>41</sup> WCC *The Church Towards a Common Vision*, Faith and Order Paper No 214, Geneva 2013



# Summary

John Wesley (1703-1791) and Nicolai Frederik Severin Grundtvig (1783-1872) were two very influential theologians, Wesley in 18<sup>th</sup> century Anglican England, and Grundtvig in 19<sup>th</sup> century Lutheran Denmark. They became reformers of the protestant concept of Christian thinking within their respective context of church and society. Wesley's theological ideas and ecclesiastical initiatives have spread internationally and influenced churches and formed new churches, schools, hospitals and universities in many countries. Grundtvig's ideas on his side have been a major power of inspiration on theological and pedagogic understanding not only in Denmark and Scandinavia, but also spread internationally.

Readings in Wesley's and Grundtvig's enormous publications show many similarities with other Christian theologians of their own tradition and context. But Wesley and Grundtvig also show similarities and equivalences in their thinking on central parts of their specific characteristic theology in a way that indicates a common source of inspiration. It is not difficult to see Wesley as an Anglican theologian of his time which includes the influences of Arminianism and Puritanism as was strong in the Anglican tradition. Grundtvig as a Lutheran theologian of his time includes the marks of old Lutheran orthodoxy and German Romanticism which was well known influences within the Lutheran church of Denmark. But on several themes, which are typical for Wesley and for Grundtvig, they probably depend on a common source. The many similarities and parallel thinking within a number of theological themes open the question: Do we find a common source or a set of references behind the similarities in Wesley's and Grundtvig's thinking, and is it possible to identify and describe such a source or set of references?

This thesis is a comparative study of Wesley's and Grundtvig's theology in light of some Greek Church fathers and theologies of the Eastern Christian Antiquity. Wesley's and Grundtvig's ways to the Greek fathers and the Eastern Christianity are different. And they do not find exactly the same sources in the Eastern tradition. But their different ways to the Eastern tradition and some different Greek theologians connected them with similar and comparable thoughts and ideas, which became significant in their own theology. Even when the connections between Wesley and Grundtvig and specific sources in the Eastern tradition are impossible to indicate or identify, the thoughts and ideas themselves, in Wesley's and Grundtvig's thinking,

reflect what is typical in the Eastern tradition and unusual in Western tradition.

Wesley's critique of Christianity of his own time, and especially the deistic theologians, made him see the corruption of the church and European Christianity as a result of the alliance between the powerful ruling culture, on the one side, and the Christian faith, on the other side. Wesley sees the Constantine era and model of Christianity as damaging for Christianity and its privileged representatives and institutions. The golden period of Christianity and the model for all reconstruction of Christianity must be found beyond the boundaries of the Constantine era or model. Wesley seeks back to what he calls the Christian Antiquity, and especially to the Greek church, to find normative theology for his own reformatory work. In addition to the apostolic period of Christianity and the influences of the Greek fathers, Wesley includes the first Christian culture in Britain, the Anglo-Saxon and Celtic era before the dominant Latin Christianity, in what he understood as Christian Antiquity. Wesley's research in Christian Antiquity led him to Bede, Ignatius of Antioch, Polycarp, Clement of Alexandria, Irenaeus, Macarius, Gregory of Nyssa, Ephraem Syrus and other sources in the early Greek church, and to texts as the *Apostolic Constitution* from Antioch. Wesley's encounter with theologians of the Eastern tradition marked his own thinking. Sometimes Wesley directly quotes the sources, he is depending on, and sometimes only the formulations and ideas themselves indicate similarities with what we find as typical in the Eastern tradition.

Grundtvig's way to the Christian Antiquity is parallel to Wesley's. Grundtvig's critique of Christianity of his own time, and especially the rationalistic theologians, made him see the Latin era of Christianity as the dark period where the powerful creating and liberating character of Christianity were spoiled. Grundtvig looked for new creating inspiration in what he understood as a more original Christianity beyond the boundaries of the Western, Latin and rationalistic Christianity of his own time. In the reading of Irenaeus's fight with the gnostic theologians, Grundtvig found inspiration to his own fight with the rationalistic theologians of his time. Grundtvig's encounter with Irenaeus influences several elements of his theology. Grundtvig's historical understanding led him to seek inspiration in the Anglo-Saxon Christian Culture. Grundtvig saw the Anglo-Saxon Christianity as the first settlement of the original Eastern Greek Christianity, long before the Normans' conquering of Britain brought the Latin Christianity to domination. From the Anglo-Saxon Christianity, the Scandinavian Christian culture was established. Grundtvig saw the Anglo-Saxon Christianity as the most direct way back to the roots of Scandinavian Christianity and the source of



inspiration to its renewal. In the Anglo-Saxon Christian writings, such as the *Exeter Book*, Bede and Cædmond, Grundtvig found the interpretation of the victorious Christ, typical for the Greek Eastern Christianity. Grundtvig found the same interpretation of Christ in the poem of Beowulf. Grundtvig's encounter with the Eastern tradition marked his own thinking in a way where his formulations and ideas themselves indicate similarities with what we find is typical in the Eastern tradition.

The comparison of Wesley's and Grundtvig's theology in this study takes place from the perspective of Eastern Christian elements within the theologies of Wesley and Grundtvig. The identification of ideas from the Eastern Christian thinking within the theologies of Wesley and Grundtvig lead us to a number of themes for the comparison.

### **The first theme is *Dynamic anthropology***

Wesley's anthropology is relational. He sees human beings in their relation with God. This relation can be described as the human participation in God or dwelling in God, descriptions Wesley knew from Macarius and Ephraem Syrus. A third character of the human-divine relation is partaking, human beings take part of the life in God, and God takes part in human life. Participation, dwelling and partaking is what Wesley understands as the fundamental fellowship between humans and God, and from this fellowship other characteristics of the human being are defined. The main character of man is the *imago Dei*, the understanding that human beings are created in the image of God. Wesley has a threefold description of the *imago Dei* as the natural image, the moral image and the political image, each of the images compares to different parts of human life and abilities. The threefold *imago Dei* is a character each human being is created with, but it is also a potential to be developed in relation to the One from whom the image is given. The already implemented and the not yet completed are two aspects of the understanding of humans as *imago Dei* and in the conditions of fellowship with God as participation, dwelling and partaking. Humans are created *imago Dei*, and as they are facing God, they also reflect what they are facing. A final aspect in Wesley's anthropology is the understanding of complexity in unity. Wesley quotes Macarius in his composition of the human being as body and soul, material and spiritual elements of the one being. Wesley's argumentation against the dualism in anthropology of his own time was analogue with the church fathers' discussion with the gnostic theologians. The human being is one united being composed of different elements. This wholeness of man provides the conditions for how to understand the human life and salvation.

Grundtvig's anthropology is strongly influenced by the thinking we find in the writings of Irenaeus. First the idea of human beings as created like small people, not grown up yet. Man is from the very beginning a small and childish man. Creation of man is not completed in the moment of birth. The Genesis narrative about man's fellowship with God in Eden indicates that only in the relation with God, man is able to develop the potential to be a full grown adult person. Fellowship with God is the condition for the little man to develop into a full grown human being. This understanding of the little man growing into an adult person is parallel to what is said about man's image and likeness of God. The interpretation of Genesis 1:26-27, that image and likeness focus the distinction between something already completed and something not yet realized, is typical for several Eastern fathers, but unusual in Western theology. Grundtvig is a frequent interpreter of the distinction of image and likeness. Grundtvig sees the potential for growth and development in the way of human behaviour, either as faith, hope or love. The three dimensions, faith, hope and love, express the human threefold image of God. Wesley's threefold *imago Dei* as a natural, a moral and a political dimension, has its counterpart in Grundtvig's different threefold *imago Dei* as the faith, hope and love aspect of human behaviour. Finally Grundtvig has a developed theology on the theme of Logos, the Word and language. Grundtvig sees human language and the ability to speak and develop ideas in wording and oral expressions as a sign of the human *imago Dei*. God is the creating Word, and in his and her reflections of God, the linguistic ability and sense of mankind is a sign of each human being's origin in God. The word as an instrument of language to create imaginations, attitudes and understandings is the specific criterion for the nature of human beings and the sign of *imago Dei* within mankind. The theology of Logos, the Word and language, is the way Grundtvig is connecting the two elements of human nature, the body and the soul, the material part and the spiritual part. The different elements of human beings are united in a wholeness that gives the conditions for understanding of human life and salvation.

**The second theme is *The God, who is reaching out***

In Wesley's universe, the natural human being is a philosophical construction. It is a way to define human beings in themselves. But humans are never isolated and without God. Not because of the conditions of humans, but because of God, who is always reaching out to humans. It is Wesley's thought that God always supplements humans in their limitations. The presence of the God, who is reaching out, within the life of every human being,

is a fundamental quality of man, not because of man, but because of how and who God is. The major subtheme is what Wesley learned from Macarius and Arminius about prevenient grace. With the wording of grace, Wesley describes how God prepares, assists and fights side by side the human being. Also with the word of "enlightening everyone," Wesley describes God's action to assist humans to see what they couldn't see by themselves. Prevenient grace is not only God's action to initiate a new relationship to him or some other changes, but a God's power during the whole life and in any aspects of salvation. Prevenient grace understood as God's action, God's radiating power, makes Wesley underline the Trinitarian aspect of grace. God, the father, is the giver of grace, God, the Christ, is he who won the victory over evil and laid the foundation of grace, and God, the Spirit, is grace in action given to humans. The understanding of prevenient grace includes the reaching out of the triune God to human beings.

Grundtvig describes God's reaching out to every person as God's wooing, tempting and assisting. God is active and pushes on in the human-divine relation. What God is doing never overrules the human being, but helps and assists in the human longing and striving. In the human-divine relation, God is active on both sides and makes the human side strong and progressing in the relationship. Gregory of Nyssa calls God a co-fighter on the human side. Grundtvig's thought of a God who is reaching out is not limited to what God is doing within human beings. Grundtvig has a major sub-theme on God's presence and preparing initiatives within the cultural context of every person. Because God is an assisting and helping God to all people in their longings and strivings, we will find marks and messages from the one God in all imaginations and stories people are producing. The mythology and constructed life stories, we find in every culture and people, contain some marks and messages from the one God. Grundtvig found the Nordic and Anglo-Saxon pre-Christian mythologies and history very interesting as preparation for and the first step in receiving the greatest of all stories, the Christian gospel. And when Christianity has been the dominant religion of the new arising time, the Christian gospel will strongly enlighten the marks and messages of the one God in the pre-Christian culture and religion. In Grundtvig's thinking the pre-Christian culture of the people has a prevenient grace function in the process of receiving Christianity as the new paradigm of life. God is the one who is reaching out to human beings individually, but also collectively in the culture, in the mythologies and stories, which have formed the people and cultural identity.

**The third theme is *The Fall or Original sin***

Wesley sees human beings as fallen creatures. The fall of humanity is a result of humans rebelling against their creator. The signs of the fall are found in the human brokenness and needs. The consequences of the human rebelling or sin against God are guilt, corruption and death. Wesley's main focus is sin as corruption and death. Wesley does not support the idea of transfer of guilt from generation to generation, but he does support that the corrupted nature of human beings and the condition of living in the shadow of death and destruction are transferred from generation to generation as a result of original sin. Wesley teaches his understanding of sin with reference to brokenness and needs of people in his own time. The corruption in socio-economic categories, the evil among people, the abuse in families and among employees and employers, the poverty, illnesses and death among people, Wesley sees as signs of the brokenness and needs, and he identifies it as sin. On the level of the individual human being Wesley describes the consequence of sin as a corruption and destruction of the *imago Dei*. How this destruction looks, Wesley develops from the perspective of the threefold *imago Dei* as a natural, a moral and a political image of God within man. Sin is not limited to the question of guilty or not guilty. Guilt is included in what constitutes the broken relation with God. But the main difficulty is the corrupted nature, described as a near destruction of the natural and political image of God in humans, and a total destruction of the moral image of God. Sin does not change humans into demons or unhuman creatures. They are still created in the image of God, and they are God's rebelling children. But the image is broken, they have turned away from facing God, and the knowledge about the relationship with God has gone lost.

Grundtvig identifies sin as damage to the human being. It is an accident to the creation of God. The cause of the injury is to be found in the human disobedience to God in the same way as the youngest son in Jesus' Parable of the Prodigal who turned away from the close relationship to his father. Grundtvig's teaching on sin focuses on the consequences for the human nature. He holds that it is important to acknowledge sin as a reality in the conditions for human life, but also holds that sin has not totally destroyed the human nature and turned humanity into evilness or what is inhumanity or bestiality. Grundtvig uses the wording of the image and likeness of God in humans to describe how the divine image can never be cancelled or deleted, but changed, injured and made unclear and dimmed. Sin as damage to human beings is first of all damage to the image of God within the life of humans.

**The fourth theme is *What Christ has done for us***

“What Christ has done for us” is for Wesley the foundation of salvation. It is on the basis of what is coming out of Christ’s deeds for us that salvation can be given. Wesley sees Christ’s incarnation as the beginning of his acts of salvation. Christ’s becoming flesh as a human being is his solidary identification with human life and joint engagement with us. Christ did not reduce his incarnation to birth, growth and life, but he included, in his becoming man, to live under the conditions of the corrupted world and the conditions of death. His suffering and death is the fulfilment of incarnation. Wesley’s favourite interpretation of what Christ’s death and resurrection means to us is his use of the slaughtered lamb motive in the Exodus narrative, where the blood of the lamb causes Death and destruction to pass by the doors and opens a way to liberation and new life. Christ as the Lamb of God protects against evil, destruction and Death, and connected with Christ the believer will be raised up to a new life. Christ is the ransom given for us to set us free and open a new quality of life. Salvation has two dimensions, on the one hand it is an overcoming of evil, destruction and Death, and on the other hand it is regeneration or transformation to a new life with Christ. Wesley lifts up the fight and victory dimension of Christ’s death and resurrection. Other dimensions are found in Wesley’s thinking, but the fighting, wounded and finally winning, victorious Christ is strongly represented in Wesley’s theology. And Wesley includes the forensic aspect in his interpretation of Christ, Christ’s sacrifice as the foundation of cancelling the guilt of the believer. He never limits his interpretation of Christ’s deeds to the forensic aspect of forgiveness of guilt, but has a broader view that Christ is breaking the power of evilness, destruction and the Devil and opens a new way of life, now and in the coming future. Wesley does not quote the Greek fathers who are known for the typical Eastern dramatic interpretation of Christ’s deeds, including his victory in Hell, but the similarities are obvious and his use of a number of words and metaphors connects him with this Eastern understanding of What Christ has done for us.

Grundtvig’s thoughts on *What Christ has done for us* is the sub-theme where Grundtvig shows strongest dependence on the Eastern Greek interpretation of the reconciling deeds of Christ. In Grundtvig’s discovery of the Anglo-Saxon Christianity, he found several texts about the fighting Christ, Christ’s victory in Hell and the liberation of all, who was jailed in Hell. In the *Beowulf Poem* he found that the Christ Victor motive was used as model to retell and reorganise a pre-Christian heroic poem. And in some Wesley hymns and in the liturgy of Easter in the Greek *Leiturgikón*, Grundtvig

found more texts with the battle and victory of Christ, and the crowd of liberated people following Christ in his coming from Hell.

**The fifth theme is *The two-sided conditions of divine-human relationship***

Wesley fought two theological fights. The first fight was with the Moravians. Wesley found that the teaching of the Moravians was quietism and antinomism. The Moravians warned people against use of the means of grace, especially the Eucharist, until they had experienced God's assurance of salvation. Only meditation on the crucified Christ and waiting in prayer on God's initiative was allowed. To Wesley it was an unacceptable negative attitude to God's law, and to the means of grace, God has given his church. The second fight was with the Calvinists, who taught the predestination of man. Salvation is a single decision of God, hidden in the providence of God. Wesley's argument in both fights was that God, who has created us without ourselves, will not save us without ourselves. In Wesley's urgent underlining of prevenient grace and his teaching of the *imago Dei* he uses to lift up the human ability and responsibility to interact with God and work together with God on salvation. Wesley has a dialectic understanding that God's grace to man has to be responded by the human receiving that grace. The constant receiving of grace and the human responding to the same grace is the pulse, the inspiration of the Christian life. The synergistic tendency in Wesley's understanding of the divine-human relation is very similar to what we find in the Eastern tradition of Christianity.

Grundtvig's strong focus on the importance of baptism; and the sacramental meaning of the baptismal action was balanced by his steadfast hold that the baptism is of no importance, if the baptised person doesn't receive what is given in the sacrament. Baptism includes God's giving and the individual receiving of what is given. In Grundtvig's terminology it is a baptismal covenant where God keeps his part of the covenant, and the baptised person has to keep his or her part too. The dialectics in the understanding of baptism, Grundtvig finds on many other levels of life. Grundtvig talks about the divine-human relation as a reciprocal action or an interaction between what is human or created or ordinary, on the one side, and what is of God or spiritual or extraordinary, on the other side. You find the theology of interaction in Grundtvig's ideas of incarnation, of Christianity and the pre-Christian cultures and mythologies, of Logos uses of the human created languages to be the Word of God in the mouth of humans, and of the individual human being as a "Human first and so Christian." There is absolutely a

synergism in Grundtvig's theology, a synergism in harmony with what we find in the Eastern tradition of Christianity.

**The sixth theme is *Salvation understood as growth***

Wesley has two centres in his understanding of salvation. The one is justification by faith in Christ. The other centre is the regeneration or the sanctification. While justification is described as a momently dimension of Salvation where the deeds of Christ is understood as the foundation for justification of the believer, and received or experienced by the believer in a moment that totally changes the relation with God, regeneration or sanctification is described as a process, a growth, a development that starts with justification and continues afterwards. The two centres of salvation are strongly connected, so a life on the basis of justification will lead into regeneration or sanctification, and all talk about regeneration and sanctification is understood as depending on justification. The first leads to the second, and the second is only possible as a result of the first. In Wesley's theology regeneration and sanctification are the major theme. His explanation on how regeneration and sanctification has to be understood is going in several directions. One explanation is that regeneration is growth, a parallel growth in personality as the biological growth from child to adult. A second explanation is growth to the likeness of Christ, the model of a mature and perfect man. An often used sub-theme of growth and development is how salvation is understood as a restoration of the broken *imago Dei* in humans. Wesley was inspired by the Ephraem Syrus' *Exhortation* in his understanding of restoration of *imago Dei*. Another sub-theme often used is salvation as therapy, a healing process of what is broken in man, a terminology Wesley found in Plato. A final sub-theme of growth is salvation as the growing of love. Wesley uses the double law of love, the love to God and the love to your neighbour, as a description of the goal for growth in love. Clement of Alexandria's *Stromateis 7<sup>th</sup> book* is for Wesley an inspiration in his own development of the theme of growth in love as an understanding of sanctification and holiness. And beneath the theme of growth Wesley has his understanding of prevenient grace as God's work in human beings for the purpose of restoring and growth to the likeness of Christ.

Grundtvig holds that it is like children, we come to God. It is like small men we begin with God, if any beginning is to take place. The beginning with God is also the justification received in faith without any deeds. Baptism is the sacrament of the re-established divine-human reconciliation. But Grundtvig's understanding of salvation doesn't stop here. After justification

the way opens for what Grundtvig calls growth and nourishing. The Eucharist is the main sacrament for nourishing to growth and development in the Christian life. In Irenaeus, Grundtvig finds his inspiration for growth to the development from childhood to adult life. Grundtvig also speaks of growth to the likeness of Christ. The main sub-theme for growth is the regeneration and renewal of the image of God within man. The renewal is, on the one side, that the image of God, the creational mark in each man, is successively made more and more clear, and, on the other side, that the metanoia of humans, creates a directly face to face relationship between humans and God, and this new relation makes it possible to reflect the likeness of God in men. Grundtvig holds that the image of God is something connected with creation itself, and the likeness of God is something depending on the relation with God, because people are mirroring what they are facing. Growth is not only understood individually, as something the single man develops, but it is in the collective, in the fellowship of the ecclesia, the church as a fellowship of believers, that growth has its nourishing context. The individual grows in the connection with the growth of the ecclesiastical body. Grundtvig also sets a goal for growth, and he uses his faith, hope and love terminology to indicate the steps and goals of growth. It is the motives of the human that state the goals. For Grundtvig love is the main goal. A life where all motives are dominated by love is the absolute highest goal and the meaning of life. Growth as development of the person will show a way beginning in faith, founded on what Christ has done for you and your salvation, continued in hope, connected to what Christ will do for you when you are raised up with him in newly generated life, and fulfilled in love, where love to God and your neighbour human being will absorb both faith and hope and be all in all.

### **The seventh theme is *Trinity***

Wesley and Grundtvig are both very strong Trinitarian theologians of their own time and context. They do not teach the dogma of the Trinity from a philosophic definition of the metaphysical monotheistic God divided into the three as often taught in the Western tradition. Wesley and Grundtvig are following the Eastern way by focusing on how the three; Creator, incarnated Logos, and Holy Ghost are in function in the world and how they are cooperating in what God is doing. Multiple are the sermons and hymnals where Wesley and Grundtvig describe what God is doing by describing the interaction and cooperation of the three persons in God. The argumentation of the Trinitarian dogma goes from the three to the one, and seldom the other way.



Wesley on his side draws on his knowledge about natural philosophy, or what we would call natural science today, that many are the phenomena in nature we do not understand or are unable to explain. But the lacks of understanding, we have, e.g. the phenomenon of gravity, do not limit our observations of the fact that bodies and masses are moved by the power of gravity. The same way with the Trinity. We are not able to understand the mystery of the Triune God, but we can observe and describe the three divine persons of the one God and accept their testimony of unity and oneness. Grundtvig gives a long and detailed description of how the compound imago Dei in humans are reflecting the Triune God. With the developed dogma of the Trinity, Grundtvig develops his anthropology, using e.g. the wording of faith, hope and love to connect his understanding of the function of the Trinity to the dimension of human life. Also God's function in the ecclesia, the church, Grundtvig sees as a mirroring of the Triune God in formation of people. A typical word from the Eastern tradition we find in Grundtvig's description of God's functions, especially in the sacrament, when he calls it the hands of God, the fingers of God. We do not find direct connections between Wesley and Grundtvig, on the one side, and identified sources of the Eastern tradition. Wesley and Grundtvig are not only similar to one another in Trinitarian teaching, but they seem to be more in harmony with the Eastern ideas of Trinity than with the Western.

### **Convergence theology**

In the final and concluding chapter it is discussed what is the Eastern specific position in each of the seven theological themes and what we have seen of this kind of thinking in the texts of Wesley and Grundtvig. In some themes it is possible to find that Wesley and Grundtvig directly use sources they identify by names. In other themes it is not possible to find Wesley's and Grundtvig's own references, but the thoughts and ideas connect them to specific sources or traditions represented by several of the Greek theologians. When Wesley writes that he studies Macarius, Ephraem Syrus, Bede, the *Apostolic Constitution* and Clement of Alexandria, we have an indication of connections. And when Grundtvig studies the writings of Irenaeus, Bede, the *Exeter Book* and the *Leiturgikón* we see his own indication of connections. But often we have no indicated sources, only the content of the theology they are teaching, and no suggestion of connection back to the sources, where we find the ideas represented. Within the seven themes we have seen the specific character of Wesley's and Grundtvig's thinking. They are not the same and they are in different contexts. But the obvious

similarities in their thinking appear when they are evaluated on the background of what we found in the Eastern tradition on the same themes. Some dominant thoughts of the Eastern theologies have influenced Wesley and Grundtvig and marked their own theologies and formed their special characters.

The result of the study shows how two theological traditions, with only limited connections, can be drawn in the same direction by a third and strongly influential source. It opens for a new understanding of ecumenism. The relation of two or more theological traditions is not only depending on the ideas and circumstances that gave the traditions their original identity and formation. Connections to a third source, new or old, influences theological traditions to develop theologies with the same characteristics. Grundtvig as a Lutheran theologian and Wesley as an Anglican theologian are examples of this.

# Kilde- & litteraturoversigt

Citerede og omtalte kilder

## Primær litteratur

Grundtvig, NFS

1814 "Fragment fra 1814 'Skabt i Guds billede'"  
i Grundtvig-Studier 1986

Grundtvig, NFS

1815 *Imod den lille Anklager, det er Prof. HC Ørsted*  
Andreas Seidelin, Kjøbenhavn

Grundtvig, NFS

1816-1819 *Danne-Virke I - IV*  
1983 Kjøbenhavn / Højbjerg Fascimili udgave

Grundtvig, NFS & Rudelbach

1827 *Theologisk Maanedsskrift* Bd. 11

Grundtvig, NFS

1827 *Litteraire Testamente*  
Wahlske Boghandel, Kjøbenhavn

Grundtvig, NFS

1831 *Prospectus for Anglo-Saxon Manuscripts*  
Black, Young and Young, London

Grundtvig, NFS

1832 *Om Daabs-Pagten*  
Wahlske Boghandel, Kjøbenhavn

Grundtvig, NFS

1833/1867 *Haandbog i Oldtidens Historie*  
K. Schönberg, Kjøbenhavn

Grundtvig, NFS

1838 *Skolen for Livet og Akademiet i Soer*  
Wahlske Boghandel, Kjøbenhavn

Grundtvig, NFS

1836/1862 *Haandbog i Middelalderens Historie*  
K. Schönberg, Kjøbenhavn

Grundtvig, NFS

1839 *Frisprog mod Biskop Mynsters Forslag til ny Alterbog*  
Wahlske Boghandel, Kjøbenhavn

Grundtvig, NFS

1839 *Om Nordens videnskabelige Forening*

Grundtvig, NFS

1840 *Phenix-Fuglen*  
Fabritius de Tengnagels, Kjøbenhavn

- Grundtvig, NFS  
1847 *Danske Kæmpeviser til Skole-Brug*  
Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1855 *Om Kiødets Opstandelse og det evige Liv*  
Møllers Forlag, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1856 *Lidt mere om Alterbogs-Daaben*  
Iversens Forlag, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1859-1860 *Christelige Prædikener eller Søndags-Bog, Bind I-III,*  
anden udgave  
K. Schönberg, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1861 *Beowulfes Beorh*  
Karl Schönberg & Russell Smith, Kiöbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1861 *Optrin af Nordens Kæmpeliv*  
K. Schönberg, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1862 *Manuskript til: 11th søndag efter trinitatis*  
Special Collection,  
Duke University, item no: Sec. A items 1-2 c.1
- Grundtvig, NFS  
1864 *Budstikke i Høinorden*  
K. Schönbergs, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1865 *Bjovulus-Drapen*  
Karl Schönberg, Kiöbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1865 *Kong Harald og Ansgar. Rim-Blade af Danmarks Kirke-Bog*  
K. Schönbergs, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1868/1941 *Den Christelige Børnelærdom*  
Gyldendahl, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1875 *Krønnike-Rim til levende Skolebrug*  
Iversens Boghandel, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
2003-07 *Prædikener i Vartov 1839-1855, Bind 1-8*  
Vartov, København
- Grundtvig, NFS  
1880 *NFS Grundtvigs Sidste prædikener i Vartov 1861-72*  
K. Schönberg, Kjøbenhavn

- Grundtvig, NFS udgivet af C.J. Brandt  
1877 *Kirkelige Leilighedstaler*  
Karl Schønberg, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1883 *Kristenhedens Syvstjerne*, Tredje Udgave  
Karl Schønberg, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS  
1895 *Paaske-Liljen*  
Tiffges Boghandel, København
- Grundtvig, NFS  
1982-84 *Sang-Værk, 1-5*. 9 bind: 1.1, 1.2, 2, 3.1, 3.2, 4.1, 4.2, 5.1, 5.2  
Gad, København
- Grundtvig, NFS udgivet af Begtrup  
1904 *Udvalgte Skrifter*, Bind I-X  
Nordisk forlag, København
- Grundtvig, NFS udgivet af Rosenberg  
1930 *Udvalgte Værker*, Bind I-X  
Karl Schønberg, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS udgivet af Koch, Hal & Christensen, Georg  
1940-1949 *Værker i udvalg*, Bind I-X  
Gyldendahl, København
- Grundtvig, NFS udgivet af Børnebørn  
1920 *NFS Grundtvigs Breve til hans Hustru  
under Englandsrejserne 1829-1831*  
Aage Marens, København
- Grundtvig, NFS udgivet af Fabricius, Jørgen  
1952 *NFS Grundtvigs breve til hans hustru under  
Englandsrejsen 1843*  
Grundtvig-Studier 1952, 39-71
- Grundtvig, NFS udgivet af Sven Grundtvig  
1880-1930 *Poetiske Skrifter*, Bind 1-9  
Karl Schønberg, Kjøbenhavn
- Grundtvig, NFS i udvalg ved N. Clausen-Bagge  
1927 *Om Forsoningen og Efterfølgelsen*  
Kirkeligt Samfund, København
- Grundtvig, NFS udgivet af PG Lindhardt  
1854-55/1974 *Konfrontation: Grundtvigs prædikener i kirkeåret 1854-55  
på baggrund af Kierkegaards angreb på den danske kirke og  
den "officielle" kristendom*  
Akademisk Forlag, København
- Grundtvig, NFS  
1909 *NFS Grundtvigs Kirke-Salmebog, Festsalmer.*  
Gyldendalske Boghandel, København & Kristiania

- Wesley, John 1831/1872 Edit. Thomas Jackson  
*The Works of John Wesley*, Vol I-XIV  
Epworth Press, London. Zondervan, Michigan
- Wesley, John 1931/1960 Edit. Telford  
*The Letters of the Rev. John Wesley*, Vol I-VIII  
Epworth Press, London
- Wesley, John 1909-16/1938 Edit. Nehemiah Curnock  
*The Journal of the Rev. John Wesley*, Vol I-VIII  
Epworth Press, London
- Wesley, John 1975-2013  
*The Bicentennial Edition of the Works of John Wesley*,  
Vol 1-4, 7, 9-13, 18-26  
Oxford Press, London & Abingdon Press, Nashville
- Wesley, John 1739/1951 Edit. Frederick C. Gill  
*John Wesley's Prayers*  
*A Collection of Forms of Prayer for Every Day in the Week*  
Epworth Press, London
- Wesley, Charles 1747  
*Redemption Hymns*  
Strahan, London
- Wesley, John 1754/1966  
*Explanatory Notes Upon the New Testament*  
Hot-Wells Bristol / Epworth Press,  
London (Epworth Classics)
- Wesley, John 1765/1975  
*Explanatory Notes Upon the Old Testament*, Vol I-III  
William Pine, Bristol / Facsimile Ed. Schmul, Ohio
- Wesley, John 1749-1755  
*Christian Library*, Vol 1-50  
Bristol, Willian Pine & Felix Farley
- Wesley, John 1767/2007  
*A Plain Account of Christian Perfection*  
Epworth, Peterborough
- Wesley, John 1775  
*A Concise History of England*,  
from the earliest times, to the death of George II. Vol 1-4  
Robert Hawes, Foundry, Moorfields
- Wesley, John 1775  
*A Survey of the Wisdom of God in the Creation:*  
*A Compendium of natural philosophy*, Vol 1-5
- Wesley, John 1847  
*A Collection of Hymns, for the use of The Methodist*  
*Episcopal Church*  
Lane & Tippett, New-York

- Wesley, John  
1781 *An Ecclesiastical History, antient and modern, from the birth of Christ, to the beginning of the present century. Vol 1-4*  
New Chapel, City-Road, London
- Wesley, John  
1737/1988 *Collection of Psalms and Hymns*  
Lewis Timothy, Charles-Town / Facsimile Ed. Nashville
- Wesley, John, & Wesley, Charles  
1745/1995 *Hymns on the Lord's Supper*  
Felix Farley, Bristol / Facsimile Ed.  
Wesley Society Madison NJ
- Wesley, John  
1742/2011 *A Collection of Tunes, Set to Music,*  
As they are commonly Sung at the Foundery  
A. Pearson, London / Facsimile Ed.  
Wesley Society Madison NJ
- Wesley, John & Wesley, Charles  
1784/1992 *A Collection of Psalms and Hymns For the Lord's Day*  
London / Facsimile Ed. Nashville
- Wesley, John  
1784/1992 *The Sunday Service of the Methodists in North America*  
London / Facsimile Ed. Nashville
- Wesley, John  
1791/1992 *Primitive Physic*  
Parry Hall, Philadelphia, 22. edition /  
Facsimile Ed. Nashville
- Wesley, John  
1845 *The epistles of the Apostolical fathers*  
London, Houston & Stoneman
- Wesley, John & Charles, Osborn's Collection, edit. Samuel J. Rogal  
1868/2009-10 *A New and Critical Edition of George Osborn's*  
*The Poetical Works of John and Charles Wesley (1868-1872)*  
With the Addition of Notes, Annotations, Biographical and  
Background Information. Vol I-VII  
Edwin Mellen Press, New York
- Wesley, Charles, edit. by S.T. Kimbrough, jr.  
2001 *Songs for the World*  
GBGMusik, Nashville

## Sekundær litteratur

- Aagaard, Anna Marie  
1994 "Gregor af Nyssa" i  
*Gregor af Nyssa*  
Anis, Frederiksberg
- Aarnes, Sigurd Aa.  
1993 "Grundtvig og Norge - noen hovedlinjer"  
i *Grundtvig-Studier* 1993
- Abraham, William J.  
1983 "The Wesleyan Quadrilateral"  
in: Runyon, Theodor Edit. *Wesleyan Theology Today*  
Abingdon KB, Nashville 1985
- Abraham, William J. & Kirby, James E., edit.  
2009 *The Oxford Handbook of Methodist Studies*  
Oxford University Press
- Abrahamowitz, Finn  
2000 *Grundtvig Danmark til lykke*  
Høst & Søn, København
- Albeck, Gustav  
1953 "Grundtvigs vej til de Norrøne skrifter"  
i *Grundtvig-Studier* 1953
- Albeck, Gustav  
1985 "Den unge Grundtvig og Norge"  
i *Grundtvig-Studier* 1985
- Allchin, A.M.  
1988 "Participation in God: A Forgotten Strand in Anglican Tradition"  
Morehouse-Barlow, Wilton, Connecticut
- Allchin, A.M.  
1989 "Grundtvig Seen in Ecumenical Perspective"  
i *Grundtvig-Studier* 1989-1990
- Allchin, A.M. m.fl. edit.  
1993 *Heritage and Prophecy*  
Aarhus University Press, Aarhus
- Allchin, A.M.  
1997 *NFS Grundtvig*  
Aarhus University Press, Aarhus
- Allchin, A.M.  
1999 "An Anglican Response"  
i *Teologisk Forum*, Årgang XIII, Nr. 2. Fyllingsdalen
- Allchin, A.M. m.fl. edit.  
2000 *Grundtvig in international perspective*  
Aarhus University Press, Aarhus



- Allchin, A.M.  
2001 "Descent into Hell"  
i *Grundtvig-Studier* 2001
- Alm, Göran  
1974 *Enkel men värdig*  
Konstvetenskapliga Institutionen, Stockholm
- Andrén, Olof, red.  
1994 *Evangeliets Gryning*  
Artos, Skellefteå
- Andrén, Olof, red  
2001 *Makarios andliga homilier*  
Artos, Skellefteå
- Anglican-Methodist International Commission for Unity in Mission  
2014 *Into All the World: Beeing and Becoming Apostolic Churches*  
Anglican Consultative Council, London
- Anselm, oversat af Johannes Thulstrup  
1090/1978 *Hvorfor Gud blev menneske*  
Reitzels, København
- Auken, Sune  
2005 *Sagas spejl. Mytologi, historie og kristendom hos NFS Grundtvig*  
Gyldendal, København
- Aulén, Gustaf  
1930 *Den Kristna Försoningstanken, Huvudtyper och brytningar*  
Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm
- Aulén, Gustaf  
1931/2003 *Christus Victor*  
Wipf & Stock, Eugene
- Aulén, Gustaf  
1946 *Dogmhistoria*  
Svenska Bokförlaget, Stockholm
- Aulén, Gustaf  
1965 *Den allmänneliga kristna tron*  
Verbum, Stockholm. 6. oplag
- Baker, Frank  
1988 *Charles Wesley's Verse*  
Epworth, London, Second edition
- Baker, Frank  
1970/2000 *John Wesley and the Church of England*  
Epworth Press, London
- Balslev-Clausen, Peter  
1983 "Du, som går ud fra den levende Gud"  
i *Grundtvig-Studier* 1983

- Bang, J.P.  
1932 *Grundtvig og England*  
Kirkeligt Samfunds forlag, København
- Barrett, CK  
1991 *The Epistle to the Romans*  
Hendrickson, London
- Bastholm, Christian  
1783 *Den Christelige Religions Hoved-Lærdomme*  
Gyldendals Forlag, København
- Bede, translated by Leo Sherley-Price  
731 / 1955 *A History of the English Church and People*  
Penguin, Edinburgh
- Bengelius, Johann  
1742 *Gnomon Novi Testamenti*  
Editio secunda, Tübingen 1759
- Best, Gary  
2006 *Charles Wesley, A biography*  
Epworth Press, London
- Bibelen, Den Hellige Skrifs kanoniske Bøger*  
1871 Fr. Bagges Kgl. Hofbogtrykkeri, København
- Biblia, Det er Den gandske Hell. Skriftes Bøger*  
1732 Kong Christian Den Siettes Christelige Omsorg  
Kgl. Waysen-Husets Bogtrykkerie, København
- Biblia, Die ganze H. Schrift Altes und Neues Testaments*  
1736 Uebersetzung D. Martin Luthers  
Halle
- Biskopsmötets bibelkommission  
1977 *Bibelsyn och bibelbruk*  
Berlingska, Lund
- Bjerg, Svend  
2002 *Gud først og sidst*  
*Grundtvigs teologi - en læsning af Den Christelige*  
*Børnelærdom*  
Anis, Frederiksberg
- Boman, Thorleif  
1954 *Das Hebräische Denken im vergleich mit dem Griechischen*  
Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Borgen, Ole E.  
1972 *John Wesley on the Sacraments*  
Gotthelf-Verlag, Zurich
- Boström, Tomas  
2006 *Ad Populum*  
Master uppsats, Överås, Göteborg / CD TalkCD 1063,  
Konkarongen AB

- Bradley, SAJ  
1998 *Transcription of the Exeter Book*  
Centre for Medieval Studies, University of York
- Bradley, SAJ  
2006 “Grundtvig, Bede and the testimony of antiquity”  
i *Grundtvig-Studier* 2006
- Bradley, SAJ  
2007 “A signal witness? Hamilton meets Grundtvig (1849-50)”  
i *Grundtvig-Studier* 2007
- Brantley, R.E  
1984 *Locke, Wesley and the Method of English Romanticism*  
University of Florida Press
- Brun, Jens  
1988 *Væksttanken hos Grundtvig*  
Aros Århus
- Buchardt, Mette red.  
2011 *Religionsdidaktik*  
Gyldendal, København
- Bøje, Grete  
1984 “Injuriesagen mod Grundtvig 1825-1826”  
i *Grundtvig-Studier* 1984
- Campbell, Ted A.  
1991 *John Wesley and Christian Antiquity*  
Abingdon, Nashville
- Cappelørn, Niels Jørgen  
2004 “Gudsbilledlighed og syndefald: Aspekter af Grundtvigs og  
Kierkegaards menneskesyn på baggrund af Irenæus”  
i *Grundtvig-Studier* 2004
- Christensen-Göransson  
1969/1976 *Kyrkohistoria 1 - 2 - 3*  
Skandinavian University Books, Lund
- Christiansen, CPO & Kjær, Holger  
1942 *Grundtvig Norden og Gøteborg*  
Gads Forlag, København
- Chilcote, Paul Wesley  
1991 *John Wesley and the Women Preachers of Early Methodism*  
Scarecrow Press, Lanham
- Clausen, Henrik Nicolai  
1825 *Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære  
og Ritus*  
Andreas Seidelin, Kjøbenhavn
- Clausen, H.N.  
1853 *Christelig Troeslære*  
CA Reitzels, Kjøbenhavn

- Clément, Oliver  
 2008 *Kilder*  
 Katolsk Forlag, København
- Collins, Kenneth  
 2007 *The Theology of John Wesley*  
 Abingdon, Nashville
- Common Prayer, The Book of*  
 Clowes, London
- Confessing the One Faith*  
 1991 Faith and Order Paper No 153  
 WCC, Geneva
- Corson, Fred Pierce  
 1953 *John Wesley's New Testament*  
*Compared with the Authorized Version*  
 Winston, Toronto
- Cragg, Gerald R.  
 1985 *The Church and The Age of Reason 1648-1789*  
 Penguin Books. Middlesex. First printed in 1960
- Cushman, Robert E.  
 1989 *John Wesley's Experimental Divinity*  
 Abingdon, KB, Nashville
- Dengler, Sanoly  
 1987 *Susanna Wesley*  
 Moody Press, Chicago
- Deschner, John  
 1960 *Wesley's Christology*  
 Zondervan, Michigan
- Discipline of the United Methodist Church, The Book of*  
 1972 The UMC publishing house, Nashville
- Doctrines and Discipline of the Methodist Episcopal Church, The*  
 1798/1979 Henry Tuckniss, Philadelphia / Facsimile Ed. Rutland,  
 Evanston
- Elbek, Jørgen  
 1959 "Grundtvig og de latinske salmer"  
 i *Grundtvig-Studier* 1959
- Eltzholtz, Carl F.  
 1908 *John Wesley's Conversion and Sanctification*  
 Eaton and Mains, New York
- Eusebios  
 1999 *Kyrkohistoria*  
 Artos, Skellefteå
- Faith and Order Paper No 153  
 1991 *Confessing the One Faith*  
 WCC Publications, Geneva

- Ferré, Nels FS  
1966 *The Living God of Nowhere and Nothing*  
Epworth, London
- Fletcher, John  
1770 *First Check to Antinomianism*
- Fletcher, John  
1772 *Logica Genevensis*
- Fletcher, John  
1774-75 *Equal Check*
- Fletcher, John  
1775 *Last Check*
- Frank, Thomas Edward  
1997 *Polity, Practice, and the Mission of The UMC*  
Abingdon, Nashville
- Gads Danske Bibelleksikon, Vol 1-3*  
1982 Gads forlag, København
- Gill, F.C.  
1937 *The Romantic Movement and Methodism*  
Epworth Press, London
- Giversen, Søren  
2001-2002 *Oldkristne tekster I - III*  
Poul Kristensens Forlag
- González, Justo L.  
1987 *A History of Christian Thought Vol I-II-III*  
Abingdon, Nashville. First english edition 1970.
- González, Justo L.  
1989 *Christian Thought Revisited, Three Types of Theology*  
Abingdon, Nashville. Revised Edition 1999 Orbis, New York
- Grane, Leif  
1998 "Grundtvigs forhold til Luther og den lutherske tradition"  
i *Grundtvig-Studier* 1998
- Gregersen, Niels Henrik, red.  
1997 *Fragmenter af et spejl*  
Anis, Frederiksberg
- Gregersen, Niels Henrik  
2004 "Guds frie nåde, troens frie gensvar:  
Frelsens betingelser hos NFS Grundtvig og John Wesley"  
i *Grundtvig-Studier* 2004
- Gregersen, Niels Henrik  
2006 "NFS Grundtvigs tilføjelse til den augustinsk-reformatoriske  
nådelære"  
i Holm & Pedersen red. *Nåden og den frie vilje* 2006, Anis

- Gregor af Nyssa, indledt af Anna Marie Aagaard  
 1994 *Gregor af Nyssa. Over Fadervor og Mod skæbnetroen*  
 Anis, Frederiksberg
- Gregor of Nyssa, Ed. Schaff, Philip  
 1892 *Dogmatic Treatises*  
 Grand Rapids, New York
- Gregorios av Nazianzos  
 2002 *Fem teologiska tal*  
 Artos
- Grell, Helge  
 1980 *Skaberordet og billedordet*  
 Grundtvig-Selskabet, København
- Grell, Helge  
 1987 *Skaberånd og folkeånd*  
 Center for Grundtvig-Studier, Aarhus. Anis
- Grell, Helge  
 1992 *England og Grundtvig*  
 Center for Grundtvig-Studier, Aarhus. Anis
- Grell, Helge  
 1995 *Grundtvig og Oxforderne*  
 Center for Grundtvig-Studier, Aarhus. Anis
- Groothuis, Douglas R.  
 1988 *New Age Det falske paradys*  
 Credo, København
- Grundtvig-Studier*  
*Grundtvig-Studier 1948, 1952, 1953, 1959, 1965, 1973, 1975,*  
*1981, 1983, 1984, 1985, 1986, 1989-1990, 1992, 1993, 1994,*  
*1995, 1997, 1998, 2001, 2002, 2004, 2006, 2007, 2008*  
 Grundtvig-Selskabet, København
- Haarder, Andreas  
 1965 “Grundtvigs vurdering af Beowulf som kunstværk”  
 i *Grundtvig-Studier 1965*
- Haddal, Ingvar  
 1966 *John Wesley*  
 Nomi forlag, Stavanger
- Haddal, Ingvar  
 1980 *Med tusen tungers lyd*  
 Luther Forlag, Oslo
- Hagen, Odd  
 1953 *Vår kristne tro*  
 Norsk Forlagsselskap, Oslo
- Hamlyn, D.W.  
 1987/1994 *Filosofins Historia*  
 MånPocket, Stockholm

- Hansen, Uffe  
1953 "Grundtvigs oversættelser af græske salmer"  
i *Grundtvig-Studier* 1953
- Harnach, Adolf von  
1909-1910 *Lehrbuch der Dogmengeschichte* Vol I-III  
Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
- Hauerwas, Stanley & Willimon, William  
1989 *Resident Aliens*  
Abingdon, Nashville
- Haviv, Joel, Anders Lisdorf & Peter Weiss Poulsen  
2005 *Religionsvidenskabens komparative udfordring*  
Museum Tusulanums Forlag, København
- Heitzenrater, Richard P.  
1984 *The Elusive Mr. Wesley* Vol 1 & 2  
Abingdon, Nashville
- Heitzenrater, Richard P.  
1989 *Mirror and Memory*  
Abingdon, Nashville
- Heitzenrater, Richard P.  
1995 *Wesley and the People Called Methodists*  
Abingdon, KB, Nashville
- Heitzenrater, Richard P., edit.  
2002 *The Poor and the People Called Methodists*  
Abingdon, KB, Nashville
- Henriksen, Jan-Olav  
2007 *Teologi i dag*  
Fagbokforlaget, Bergen
- Hieatt, Constance, & Hieatt, A. Kent  
1967/1983 *Beowulf and Other Old English Poems*  
Bantam, New York
- Higham, Nicolas & Ryan, Martin  
2013 *The Anglo-Saxon World*  
Yale University Press
- Holm, Anders  
2001 *Historie og efterklang*  
Odense Universitetsforlag
- Holm, Bo Kristian & Pedersen, Else Marie Wiberg, red.  
2006 *Nåden og den frie vilje*  
Anis, Frederiksberg
- Hymns, a Collection of*  
1876 Wesleyan Conference, London
- Hymns and Psalms*  
1983 London

- Hägglund, Bengt  
1975 *Teologins Historia*  
Gleerups, Lund
- Høirup, Henning  
1955 *Frederik Lange Grundtvig*  
Gyldendal, København
- Højskolesangbogen* 18. udgave  
2006 FFDs Forlag
- Ingebrand, Sven  
1972 *Bibeltolkningsproblematik*  
Verbum, Stockholm
- Irenæus, oversat og indledt af P.W. Christensen  
1854 *Irenæus om den ægte Christendom*  
Iversens Forlag, København
- Irenæus, oversat ved Asmussen  
1970 *Bevis for den apostolske forkyndelse / Epideixis*  
Gyldendahl, København
- Irenæus, translated by Unger and Dillon  
1992 *Adversus Haereses, Book I*  
Paulist Press, New York
- Irenæus, oversat af Ulla Kiel, red. af Anders-Christian Jacobsen  
1999 *Irenæus mod kætterne*  
Anis, Frederiksberg
- Iversen, Hans Raun  
1987 *Ånd og livsform*  
Anis, København
- Iversen, Hans Raun  
2008 *Grundtvig, folkekirke og mission*  
Anis, København
- Jacobsen, Anders-Christian  
1997 "Afgrænsning mellem sand og falsk skrifttolkning  
hos Irenæus og Grundtvig"  
i *Grundtvig-Studier* 1997
- Jacobsen, Anders-Christian  
1999 *Introduktion til Irenæus' liv, forfatterskab og teologi*  
i *Irenæus*, oversat af Ulla Kiel, red. af Anders-Christian Jacobsen  
Anis, Frederiksberg
- Jakobsen, Hans Borup  
1976 *De stærke Jyder*  
Jelling
- Jeanrond, Werner  
1991 *Theological Hermeneutics*  
SCM Press, London



- Jensen, Jeppe Sinding  
 1996 "Filosofi og religion: Konvergens og divergens."  
 Artikel i *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 28, 57-73
- Johansen, Steen  
 1948-54 *Bibliografi over NFS Grundtvigs Skrifter I-IV.*  
 Gyldendahl, København
- Jones, Scott J.  
 1995 *John Wesley's Conception and Use of Scripture*  
 Abingdon, KB, Nashville
- Jørgensen, Theodor  
 1992 "Grundtvig's "Kirkens Gienmæle" - læst i et nutidigt perspektiv"  
 i *Grundtvig-Studier* 1992
- Jørgensen, Theodor  
 1998 "Grundtvig og den lutherske tradition"  
 i *Grundtvig-Studier* 1998
- Kempis, Thomas a  
 1880/1947 *Kristi Efterfølgelse*  
 Sankt Ansgars Forlag, København
- Kiel, Ulla  
 1997 "Grundtvigs optegnelser med titlen: Irenæus"  
 i *Grundtvig-Studier* 1997
- Kierkegaard, Søren, udgivet af N. Thulstrup  
 1968-78 *Papirer*  
 København
- Kimbrough, ST., edit.  
 2002 *Orthodox and Wesleyan Spirituality*  
 St. Vladimir Seminary Press, New York
- King, Lord Peter  
 1691 *An Enquiry into the Constitution, Discipline, Unity and  
 Worship of the Primitive Church*  
 Robinson & Wyatt, London
- Kjærgaard, Jørgen  
 2003 *Salmehåndbog II, Salmekommentar*  
 Det Kgl. Vajsenhus' Forlag, København
- Kjøller, Klaus  
 1995 *Skriv bedre opgaver*  
 Borgen, København
- Kjørup, Søren  
 1996 *Menneskevidenskaberne  
 Problemer og traditioner i humanioras videnskabsteori*  
 Roskilde Universitetsforlag

- Kjørup, Søren  
2008 *Menneskevidenskaberne*  
*Humanistiske forskningstraditioner Vol 2*  
Roskilde Universitetsforlag
- Koch, Hal  
1943 *Grundtvig*  
Gyldendal, København
- Konkordiebogen* eller den evangelisk-lutherske kirkes Bekjendelsesskrifter  
1882 I norsk Oversættelse af Casperi og Johnson  
Jacob Dybwad, Christiania
- Korsgaard, Ove & Schelde, Michael, Red.  
2013 *Samfundsbyggeren. Artikler om Grundtvigs*  
*samfundstænkning*  
Anis, Frederiksberg
- Kronholm, Tryggve  
1985 *Texter och tolkningar*  
EFS förlaget, Stockholm
- Källstad, Thorvald  
1974 *John Wesley and the Bible*  
Acta Universitatis Upsaliensis
- Langford, Thomas A.  
1983 *Practical Divinity, Theology in the Wesleyan Tradition*  
Abingdon, Nashville
- Lancaster, Sarah Heaner  
2011 *The Pursuit of Happiness*  
Wipf & Stock, Oregon
- Larsen, Ejvind  
1983 *Det levende ord*  
Rosinante, Charlottenlund
- Law, William  
1729/1961 *A serious call to a devout and holy life*  
Dent & Sons, London
- Lindhardt P.G.  
1978 *Vækkelse og kirkelige retninger*  
Aros, Århus
- Lindroth, Hjalmar  
1935 *Försoningen. En dogmhistorisk och systematisk undersökning*  
Lundequistska, Uppsala
- Lindström, Harald  
1937 *John Wesleys omvändelse*  
Nya Bokförlag, Stockholm
- Lindström, Harald  
1946/1996 *Wesley and Sanctification*  
Acta Upsalatensia, Uppsala

- Link, Hans-Georg, Ed.  
 1988 *One God, One Lord, One Spirit*  
*On the Explication of the Apostolic Faith Today*  
 WCC. Faith and Order Paper No 139, Geneva
- Listov, A.  
 1855/65/1904 *Brødrene Wesley*  
 Dansk Maanedsskrift / Norsk Forlagsselskab, Kristiania
- Lossky, Vladimir  
 1985 *The Mystical of the Eastern Church*  
 St. Vladimir Seminary Press, New York
- Lundgreen-Nielsen, Flemming  
 1997 “Grundtvig as a Danish Contribution to World Culture”  
 i *Grundtvig-Studier* 1997
- Luther, Martin  
 1575 *A Commentary of M. Doctor Martin Luther*  
*upon the Epistle of St. Paul to the Galatians*  
 Thomas Vautrollier, London
- Luther, Martin  
 1736 *Biblia, Nach der Deutschen Uebersessung D. Martin Luthers*  
 Gotthilf August Franches, Halle
- Luther, Martin. Red. af Vognsbøl & Severinsen  
 1911-14 *Martin Luthers Hovedværker* Vol I-II-III-IV-V  
 Forlagsmagasinet, København
- Luther, red. Gunnar Hillerdal  
 1964 *Om den trålbundna viljan*  
 Diakonistyrelsens Förlag, Stockholm
- Lübcke, Poul, red.  
 2010 *Politikens Filosofileksikon*  
 Politikens Forlag, København
- Maddox, Randy L., edit.  
 1990 *Aldersgate Reconsidered*  
 Abingdon, KB, Nashville
- Maddox, Randy L.  
 1994 *Responsible Grace*  
 Abingdon, KB, Nashville
- Maddox, Randy L., edit.  
 1998 *Rethinking Wesley's Theology*  
 Abingdon, KB, Nashville
- Maddox, Randy L.  
 2001 “A Change of Affections: The Development, Dynamics, and  
 Dethronement of John Wesley's “Heart Religion.””  
 in Steele, Richard *Heart Religion*  
 Scarecrow Press, New Jersey

- Maddox, Randy L.  
 2002 "Visit the Poor': John Wesley, the Poor, and the Sanctification of Believers"  
 in Heitzenrater Ed *The Poor and The People Called Methodists*  
 Abingdon, KB, Nashville
- Maddox, Randy L.  
 2003 "Reclaiming Holistic Salvation"  
 in *Circuit Rider* may/juni 2003, 14-15
- Maddox, Randy L.  
 2003 "John Wesley's Reading: Evidence in the Kingswood School Archives"  
 in *Methodist History* 41.2: 49-67
- Maddox, Randy L.  
 2005 "Celebrating the Whole Wesley"  
 in *Methodist History* 43.2: 74-89
- Maddox, Randy L.  
 2011 "'Honoring Conference' Wesleyan Reflections on the Dynamics of Theological Reflection"  
 Essay in honor of Russel E. Richey
- Maddox, Randy L.  
 2011 "The Rule of Christian Faith, Practice, and Hope: John Wesley on the Bible"  
 in *Methodist Review* Vol 3. 1-35
- Marquardt, Manfred  
 1992 *John Wesley's Social Ethics*  
 Abingdon, Nashville
- Martensen, Hans L  
 1993 "'Filioque'-problemet - forholdet mellem Vest- og Østkirken tusind år senere."  
 i Henning Thomsen red: *Du som går ud fra den levende Gud*  
 Anis, Frederiksberg
- Mathews, James K.  
 1985 *Set Apart to Serve*  
 The Meaning and Role of Episcopacy in the Wesleyan Tradition  
 Abingdon, Nashville
- McBrien, Richard P.  
 1981/1987 *Katolsk Tro gennem to Årtusinder*  
 Niels Steensens Forlag, København
- McDonald, William P.  
 2011 "A Luther Wesley could appreciate?  
 Toward convergence on sanctification"  
 in *Pro Ecclesia* Vol. XX, No. 1

- McFague, Sallie  
1991 *Modeller af Gud*  
Spektrum
- McLeod, Hugh  
1997 *Religion and the People of Western Europe 1789-1989*  
Oxford Press, New York
- McSpadden, Lucia Ann  
2003 *Meeting God at the Boundaries*  
GBGM, Nashville
- McVey  
2002 "Ephrem the Syrian: A Theologian of the Presence of God"  
i Kimbrough, ST. edit: *Orthodox and Wesleyan Spirituality*  
St. Vladimir's Seminary Press, New York
- Mead, Loren B.  
1993 *The Once and Future Church*  
The Alban Institute, New York
- Meisted, Tore  
1989 *To be a Christian in the World:  
Martin Luther's and John Wesley's Interpretation of  
the Sermon on the Mount*  
Trondheim Universitet, Disputats
- Meistad, Tore  
1999 "Metodistisk kristendomsforståelse i dag"  
i *Teologisk Forum*, Årgang XIII, Nr. 2. Fyllingsdalen
- Meeks, Douglas M. Ed.  
2004 *Wesleyan Perspectives on the New Creation*  
Abingdon, KB, Nashville
- Messer, Donald E  
1989 *Images of Christian Ministry*  
Abingdon, Nashville
- Methodist Episcopal Church  
1798 *The Doctrines and Discipline of the Methodist Episcopal  
Church*  
USA
- Methodist Historical Society*  
1998 *Methodist History* 36  
Junaluska, NC
- Methodist Hymn Book, The*  
1933 London, City Road
- Methodist Service Book*  
1975 Garden City Press, UK

- Mikkelsen, Inger Lise  
 1994 "Hyrdeliv og paradisdrom.  
 Om Grundtvigs syn på hyrden"  
 i *Grundtvig-Studier* 1994
- Minutes of the Methodist Conferences 1773-1794*  
 1794/1995 *under the superintendence of John Wesley,*  
*Bishops Asbury and Coke*  
 Botetourt 1794 / Facsimile Ed.  
 Lovely Lane Museum Baltimore
- Modalsli, Ole  
 1995 *Evangeliet - Guds kraft til liv.*  
*Om Martin Luthers reformatoriske oppdagelse*  
 Luther Forlag, Oslo
- Molland, Einar. Red. Lindhardt, PG  
 1976 *Kristne kirker og trossamfund*  
 Gad, København
- Moltmann, Jürgen  
 1972 *Håbets kirke*  
 Aros, Aarhus
- Moltmann, Jürgen  
 1993 *The Trinity and the Kingdom of God*  
 Fortress Press, Philadelphia
- Moltmann, Jürgen  
 1997 *Den Gud som kommer*  
 Verbum, Stockholm
- Moore, Henry  
 1856 *The life of Mrs. Mary Fletcher*  
 Carlson & Phillips, New York
- Mortensen, Viggo  
 1983 *Teologi og kritik*  
 Gyldendal, København
- MU Sange* 1990  
 1990 Metodistkirkens Ungdomsforeninger i Danmark  
 MU Tryk, Århus
- Nielsen, Anker E.  
 1958 *Kristendom for alvor*  
 Norsk Forlagsselskap, Oslo
- Nielsen, Anker E., red.  
 1969 *Hovedverker av den kristne litteratur. Bind X*  
 Lutherstiftelsens forlag, Oslo
- Nielsen, Emil  
 1933 *John Wesleys liv og virke*  
 Nyt Nordisk Forlag, København

- Noack, Bent, udgiver  
1983 *Helvedstorm og Himmelfart*  
Gad, København
- Noack, Bent  
1989 "Den oldengelske digtning og Grundtvig"  
i *Grundtvig-Studier* 1989
- Norwood, Frederick A.  
1992 *The Story of American Methodism*  
Abingdon, Nashville
- Nygren, Anders  
1930 *Den Kristna Kärlekstanken genom tiderne Vol I*  
Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm
- Nygren, Anders  
1936 *Den Kristna Kärlekstanken genom tiderne Vol II*  
Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm
- Næss, Arne  
1978 *Filosofiens historie Vol I-II*  
Universitetsforlaget
- Nørgaard, Anders  
1936-1938 *Grundtvigianismen Del I-II-III*  
Kirkeligt Samfund, København
- Ogden, Schubert  
1985 "What is Theology?"  
in Hodgson & King Ed. *Readings in Christian Theology*  
Fortress, Philadelphia
- Olesen, Elith  
1996 *De frigjorte og trællefolket*  
Anis, Frederiksberg
- Olesen, Elith  
1997 *Der stod et vejr fra vest*  
Anis, Frederiksberg
- Outler, Albert C., edit.  
1964 *John Wesley*  
Oxford Press, New York & London
- Outler, Albert C.  
1968 "Theologische Akzente"  
in Sommer, CE Edit: *Der Methodismus*  
Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart
- Outler, Albert C.  
1983/1991 *John Wesley's Sermons*  
Abingdon, Nashville
- Papazu, Monica  
1995 *Diamantbroen*  
Anis, Frederiksberg

- Pedersen, Kim Arne  
1992 "Treenighed og gudbilledlighed"  
i *Grundtvig-Studier* 1992
- Pedersen, Kim Arne  
1993 *Studier i forholdet mellem metafysik og tro i NFS Grundtvigs  
forfatterskab i perioden 1812-1815*  
Licentiatafhandling, Århus Universitet
- Pedersen, Sigfred, red.  
1989 *Menneskesynet*  
Gad, København
- Pelikan, Jaroslav  
1971-1989 *The Christian Tradition. A History of the Development of  
Doctrine Vol 1-5*  
The University of Chicago Press, Chicago and London
- Petri, Laura  
1928 *John Wesley*  
Lindblads förlag, Uppsala
- Prenter, Regin  
1951 *Skabelse og genløsning*  
Gad, København
- Prenter, Regin  
1978 *Kirkens Lutherske Bekendelse*  
Lohse, Fredericia
- Prenter, Regin  
1983 "Grundtvigs treenighedslære"  
i *NFS Grundtvig, Theolog og Kirkelærer*, Christianfeld 1983
- Præstegaard, Betina Hjorth  
2002 "NFS Grundtvigs syn på forholdet mellem Skabelse,  
Åbenbaring og Nærværelse belyst ved en sammenligning  
med Jürgen Moltmann"  
i *Grundtvig-Studier* 2006
- Rack, Henry D.  
2002 *Reasonable Enthusiast*  
Epworth, London
- Radler, Aleksander  
1988 *Kristendomens idéhistoria Från medeltiden till vår tid*  
Studentlitteratur, Lund
- Rahner, Karl  
1970 /1986 *On the Trinity*  
Burns & Oates, Kent
- Ralston, T.N. oversat af C. Willerup  
1858 *Grundrids til Theologien. Theologiens Hovedlærdomme*  
Elvius. Kjøbenhavn



- Rasmussen, Jens  
 1997 "NFS Grundtvig og "Rationalisterne" i årene 1825-32"  
 i *Grundtvig-Studier* 1997
- Rasmussen (Thaarup), Jørgen  
 1988 *Helhjertet Kristendom*  
 Kurér-Forlaget, Århus
- Reich, Kløvedal E.  
 1972 *Frederik*  
 Gyldendal, København
- Rieger, Joerg  
 2002 "Between God and the Poor:  
 Rethinking the Means of Grace in the Wesleyan Tradition"  
 in Heitzenrater Ed *The Poor and the People Called*  
*Methodists*  
 Abingdon, KB, Nashville
- Richardson, Alan  
 1965 *Hur uppstod de klassiska dogmerna?*  
 Verbum, Stockholm
- Richey, Russell E.  
 1991 *Early American Methodism*  
 Indiana University Press
- Richey, Russell E.  
 1996 *The Methodist Conference in America*  
 Abingdon, Nashville
- Riis, Knud  
 1997 *Det grundtvigske menneskesyn og dets rod*  
 Nornesalen. Forskningscenter for Folkelig Livsoplysning
- Ritschl, Otto  
 1908-1927 *Dogmengeschichte des Protestantismus I-IV*  
 Vandenhoech & Ruprecht, Göttingen
- Rosendal, H  
 1923 *Nikolaj Frederik Severin Grundtvig*  
 H. Hagerups Forlag, København
- Runyon, Theodor, ed.  
 1985 *Wesleyan Theology Today*  
 Abingdon KB, Nashville
- Runyon, Theodor  
 1998 *The new creation*  
 Abingdon, Nashville
- Rømhild, Lars Peter  
 1998 "Komparativ litteraturforskning"  
 i *Den Store Danske*. Vol. 11. 103

- Rønn, Carsten  
2006 *Almen videnskabsteori*  
Alinea, København
- Salmer & Sange  
2006 Kurér-Forlaget, Århus
- Sangster, W.E.  
1942 *The Path to Perfection*  
Hodder & Stoughton, London
- Schjørring, Jens Holger  
1987 *Grundtvig og påsken*  
Gad, København
- Schjørring, Jens Holger, red.  
1988 *Menneske først, kristen så*  
Anis, Århus
- Seeberg, Reinhold  
1920 *Lehrbuch der Dogmengeschichte I-IV*  
Werner Scholl, Erlangen
- Shaw, Scott  
2004 "Music of the early Methodist Church"  
in *Reihai to Ougaku*
- Sigurdson, Ola  
2007 *Himmelska kroppar, inkarnation, blick, kroppslighet*  
Glänta, Göteborg
- Skovmand, Roar  
1973 "The Rise and Growth of the Danish Folk High School"  
i *Grundtvig-Studier 1973*
- Sløk, Johannes  
1981 *Det religiøse sprog*  
Centrum, Århus
- Sløk, Johannes  
1983 *Den kristne forkyndelse*  
Centrum, Århus
- Sløk, Johannes  
1985 *Da Gud fortalte en historie*  
Centrum, Århus
- Stillingfleet, Edward  
1659 *Irenicum*  
London. 1661; 2nd edn., 1662, 1681
- Streiff, Patrick  
2001 *Reluctant Saint?*  
Epworth Press, London
- Stølen, Marianne  
2008 "Om Grundtvigs sanges liv i Nordamerika"  
i *Grundtvig-Studier 2008*

- Sundén, Hjalmar  
1971 *Religionen och rollerna*  
Verbum, Stockholm
- Svenungsson, Jayne  
2004 *Guds återkomst*  
Glänta, Munkedal
- Svensk Patristiskt Bibliotek I-IV*  
1998-2003 Artos, Skellefteå
- Søe, NH  
1955 *Religionsfilosofi*  
GAD, København
- Tankens Magt I-II-III. Vestens idehistorie*  
2006 Lindhardt & Ringhof, København
- Thaarup, Jørgen  
1998 *Methodism with a Danish Face*  
DMin dissertation,  
Wesley Theological Seminary, Washington DC.
- Thaning, Kaj  
1953 “Grundtvigs møde med Irenæus”  
i *Grundtvig-Studier* 1953
- Thaning, Kaj  
1981 “Den ‘mageløse opdagelse’s tilblivelse”  
i *Grundtvig-Studier* 1981
- Thodberg, Christian  
1975 “Var Grundtvigs nadversyn luthersk?”  
i *Grundtvig-Studier* 1975
- Thodberg & Pontoppidan Thyssen, red.  
1983 *Grundtvig og grundtvigianismen i nyt lys*  
Anis, Frederiksberg
- Thunberg, Lars  
1999 *Människan & Kosmos*  
Artos, Skellefteå
- Thunberg, Lars  
2001 *Den gudomliga ekonomin*  
Artos, Skellefteå
- Thunberg, Lars  
2005 *Äkta kristendom?*  
Artos, Skellefteå
- Thyssen, A.P.  
1957 *Den nygrundtvigske bevægelse Vol I-II-III*  
Det Danske Forlag, Århus
- Tillich, Paul  
1950 *Systematic Theology I-II-III*  
University Press, Chicago

- Vind, Ole  
1999 *Grundtvigs historiefilosofi*  
Gyldendal, København
- Vinet, Alexander. Oversat af Ravn, C.A.  
1853/1854 *Pastoraltheologie*  
*Theorie af det evangeliske Præsteembede*  
Universitets-Boghandler Andr. Fred. Høst, Kjøbenhavn
- Væрге, Johannes  
2011 *Det betroede menneske*  
Anis, København
- Wainwright, Geoffrey  
1980 *Doxology*  
Oxford Press, New York
- Ware, Kallistos, översättning av Gunborg von Schantz  
2000 *Den Ortodoxa Kyrkan*  
Artos, Skellefteå
- Ware, Kallistos, oversat af Poul Sebbelov  
2001 *Vejen. Ortodoks kristendom*  
Hl. Silouan Forlag, Frederiksberg
- Watson, David Lowes  
1987 *The Early Methodist Class Meeting*  
DR, Nashville
- WCC, Faith and Order  
1982 *Baptism, Eucharist and Ministry*  
Faith and Order Paper No. 111, Geneva
- WCC, Faith and Order  
1991 *Confessing the One Faith*  
Faith and Order Paper No. 153, Geneva
- WCC, Faith and Order  
2013 *The Church Towards a Common Vision*  
Faith and Order Paper No. 214, Geneva
- Weber, Max  
1920 *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*  
Tübingen
- Wesley, Samuel, sen.  
1735 *Advise to a Young Clergyman*  
London
- Wesley Study Bible, The*  
2009 *Wesley Study Bible, New Revised Standard Version*  
Abingdon, Nashville

- Whidden, Woodrow W.  
2002 "Union with Christ - Luther, Wesley, and Orthodoxy in a Theosis Conversation: 'Christ as Favor and Gift'" in Heinz Ed. *Christ, Salvation, and the Eschaton*. Andrews University
- Wikström, Owe  
1998 *Det blændende mørke*  
Anis, Frederiksberg
- Williams, Colin W.  
1960 *John Wesley's Theology Today*  
Abingdon, Nashville
- Williams, Rowan, Ed.  
1989 *The making of orthodoxy*  
Cambridge University
- Wind, HC  
1980 *Religionen i krise I & II*  
Berlingske Forlag, København
- Wind, HC  
1980 "Filosofiske og teologiske aspekter af sproget"  
i Wind, HC red. *Religionen i krise I*  
Berlingske Forlag, København
- Wingren, Gustaf  
1947 *Människan och inkarnationen enligt Irenaeus*  
Gleerups, Lund
- Wingren, Gustaf  
1981 *Tolken som tiger*  
Gummessons, Stockholm
- Wingren, Gustaf  
1997 *Människa och kristen*  
Artos, Skellefteå  
(Oversat til dansk i 2004, Poul Kristensens Forlag)
- Wisløff, Carl Fr.  
1985 *Martins Luthers teologi*  
Dansk Luthersk Forlag, Hillerød
- Wood, Skevington A.  
1978 *The Burning Heart*  
Bethany House Publisher, Minneapolis
- Zøllner, Lilian  
1994 *Grundtvigs skoletanker i Filippinerne*  
Artikel i: *Grundtvig-Studier* 1994

## **Internet**

*International Association of Methodist Schools, Colleges & Universities*

2014 [www.iamscu.net](http://www.iamscu.net)

World Methodist Council, April 2014

*Grundtvigs idé om et nordisk akademi*

Svendberg, Gunnar, m.fl.

2004 [www.gu.se/digitalAssets/713/713615\\_gu\\_jub\\_broschyr.pdf](http://www.gu.se/digitalAssets/713/713615_gu_jub_broschyr.pdf)

Göteborgs universitet, februar 2013

Grundtvig-Byen

2014 [www.grundtvig.dk/hvem-er-grundtvig/soeg-i-grundtvigs-tekster.html](http://www.grundtvig.dk/hvem-er-grundtvig/soeg-i-grundtvigs-tekster.html)

Grundtvigs Værker, digitalisering 2010 - 2030

2015 [www.grundtvigsværker.dk](http://www.grundtvigsværker.dk)

Grundtvig Centeret, Vartov

Wesley prædikeregister

2013 [www.divinity.duke.edu/initiatives-centers/cswt/research-resources/register](http://www.divinity.duke.edu/initiatives-centers/cswt/research-resources/register)

Wesleys Centre, Duke University, februar 2013

Wesley, John

1749-55 *Christian Library*

2014 [www.wesley.nnu.edu/john-wesley/a-christian-library](http://www.wesley.nnu.edu/john-wesley/a-christian-library)

Northwest Nazarene University, april 2014



# Kristendommens Morgenstjerne

Konvergerende teologiske træk med baggrund i østlig tradition  
hos John Wesley og NFS Grundtvig

Indholdsfortegnelse

Forord 1

## Kapitel 1

### 1. Introduktion

1.1 Indledning med præsentation af studiet og dets baggrund 3

1.2 Problematik og mål 4

1.3 Metode, struktur og afgrænsning 17

1.4 Kilder til Wesley og Grundtvig 30

1.4.1 Kilder til John Wesley 31 1.4.2 Kilder til NFS Grundtvig 37

1.4.3 Kilder til den østlige teologi 41

1.5 Forskningsoversigt 43

1.5.1 Forskning i Wesleys teologi 43 1.5.2 Forskning i Grundtvigs teologi 49

## Kapitel 2

### 2. Biografiske træk med hensyn til kontakt til den østlige tradition 55

2.1 Wesleys historie 55 2.2 NFS Grundtvigs historie 73

## Kapitel 3

### 3. Historiesyn som indgang 87

3.1 Wesleys historiesyn 91 3.2 Grundtvigs historiesyn 99

3.3 Konklusion historiesyn 112

## Kapitel 4

### 4. Teologiske temaer præget af den østlige tradition 117

4.1 Tema 1: Dynamisk menneskesyn 121

*Wesley:*

4.1.1.1 Mennesket i relation 123

4.1.1.2 Mennesket - Guds billede 130

4.1.1.3 Kompleks og sammensat 136

*Grundtvig:*

4.1.2.1 Et lille menneske 140

4.1.2.2 Skabning i Guds billede 143

4.1.2.3 Guds billedlighedens tre dimensioner 147

4.1.2.4 Guds-Ordet og sproget 149



#### 4.2 Tema 2: Den opsøgende Gud 155

<i>Wesley:</i>	157	<i>Grundtvig:</i>	167
4.2.1.1 Guds tilstedeværelse i alle aspekter af menneskets liv	157	4.2.2.1 Den bejlende, lokkende og hjælpende Gud	167
4.2.1.2 Guds opsøgen ved den forekommende nåde	158	4.2.2.2 Helligåndens oplysning af alle	173
4.2.1.3 Guds opsøgende nåde - en funktion af Helligånden	165	4.2.2.3 Den Gud, der forbereder vejen	174

#### 4.3 Tema 3: Faldet 182

<i>Wesley:</i>	183	<i>Grundtvig:</i>	195
4.3.1.1 Oprør, der leder til korrupt natur	184	4.3.2.1 Synden, en uheldig grundskade	195
4.3.1.2 Our Human Brokenness and Needs	188	4.3.2.2 Guds billedets beskadigelse, men ikke udslettelse	197
4.3.1.3 Imago Dei beskadiget	193	4.3.2.3 Guds ulydige børn	201

#### 4.4 Tema 4: Kristi gerning for os 204

<i>Wesley:</i>		<i>Grundtvig:</i>	218
4.4.1.1 Kristi kamp mod forgængeligheden, døden og Djævelen	205	4.4.2.1 Kristi kamp mod synden, døden og den store Tyran	219
4.4.1.2 Sejr og triumf	210	4.4.2.2 Den sejrende fører Døden og Helvede i lænker	225

#### 4.5 Tema 5: To-sidig frelsesforståelse 236

<i>Wesley:</i>	237	<i>Grundtvig:</i>	251
4.5.1.1 Dåben som formidler af retfærdiggørelse og genfødsel	241	4.5.2.1 Omvendelse væk fra	252
4.5.1.2 Mennesket er frit og selvstændigt i samspillet med Gud	243	4.5.2.2 Tilegnelse af troen - omvendelse til	254
4.5.1.3 Gudsrelationen, et synergistisk forhold	244	4.5.2.3 Gud på menneskets side ligesom den forekommende nåde	259
4.5.1.4 To-sidigt pagtsforhold handling og tro	247	4.5.2.4 Vekselvirkning	261
4.5.1.5 Frelse i forhold til den nåde, der er modtaget	250		

#### 4.6 Tema 6: Frelsen som vækst 265

<i>Wesley:</i>	266	<i>Grundtvig:</i>	280
4.6.1.1 Vækst barnestade til mandsmodenhed	271	4.6.2.1 Vækst til mandsmodenhed	284
4.6.1.2 Vækst i forhold til Kristus	272	4.6.2.2 Vækst til Kristi lighed	286
4.6.1.3 Fornyelse af imago Dei	273	4.6.2.3 Vækst som genfødsel og fornyelse af Guds billede	289
4.6.1.4 Helbredelse og genoprettelse af syg og falden natur	275	4.6.2.4 Vækst både individuelt, men også den kollektive og sociale vækst	290
4.6.1.5 Vækst i kærlighed	277	4.6.2.5 Vækst i forhold til mål og motiver	292
4.6.1.6 Målet for væksten	279		

#### 4.7 Tema 7: Triniteten 296

<i>Wesley:</i>		<i>Grundtvig:</i>	
4.7.1 Three-One God og vidnerne	298	4.7.2 Tre-Enige Gud og vidnerne	306

Kapitel 5  
**5. Konvergerende teologier 317**  
5.1-8 Teologiske temaer 318  
5.9 Økumenisk relevans 341

Summary 345  
Litteraturliste 357  
Indholdsfortegnelse med temaoversigt 386

Studia Theologica Holmiensia 389

Afhandlinger fremlagt ved LIR, Göteborgs universitet 391



## STUDIA THEOLOGICA HOLMIENSIA

ISSN: 1401-1557

1. Göran Gunner, *När tiden tar slut. Motivförskjutningar i frikyrklig apokalyptisk tolkning av det judiska folket och staten Israel*. 1996.
2. Runar Eldebo, *Den ensamma tron. En studie i Frank Mangs predikan*. 1997.
3. Åke Jonsson, *Skapelseteologi, En studie av teologiska motiv i Gunnar Edmans texter*. 1999.
4. Rune W Dahlén, *Med bibeln som bekännelse och bekymmer. Bibelsynsfrågan i Svenska Missionsförbundet 1917–1942 med särskild hänsyn till Missionsskolan och samfundsledningen*. 1999.
5. Göran Gunner & Sia Spiliopoulou Åkermark (red.), *Mänskliga rättigheter. Aktuella forskningsfrågor*. 2001.
6. Valborg Lindgärde & Åke Viberg (red.), *Drabbad. Texter om kallelse och helhjärtat engagemang*. 2002.
7. Diana Amnéus & Göran Gunner (red.), *Mänskliga rättigheter – från forskningens frontlinjer*. 2003.
8. Elena Namli, *Och på en enda kyrka. Ortodox etik i ekumenisk dialog*. 2003.
9. MarieAnne Ekedahl & Björn Wiedel (red.), *Mötet med den splittrade människan – själavård i postmodern tid*. 2004.
10. Rune W. Dahlén & Valborg Lindgärde (red.), *En historia berättas – om missionsförbundare*. 2004.
11. Göran Gunner & Sven Halvardson (red.), *Jag behöver rötter och vingar – om assyrisk/syriansk identitet i Sverige*. 2005.
12. Göran Gunner & Anders Mellbourn (red.), *Mänskliga rättigheter och samhällets skyldigheter*. 2005.
13. Sven Halvardson & Göran Gunner, *Vart tar väckelsens folk vägen? En studie av frikyrkligheten i de västvärmländska kommunerna Arvika, Eda och Årjäng*. 2006.
14. Lars Ingelstam, Johnny Jonsson, Berit Åqvist (red.), *Spår av Gud. En vänbok till Valborg Lindgärde*. 2006.
15. Hans Andreasson (red.), *Liv och rörelse. Svenska Missionskyrkans historia och identitet*. 2007.
16. Åke Viberg, *Prophets in action. An analysis of prophetic symbolic acts in the Old Testament*. 2007.
17. Rune W. Dahlén, Runar Eldebo, Owe Kennerberg, *Församling i rörelse - om församlingsutveckling i västra Värmland*. 2008.

18. Thomas Kazen, *Issues of Impurity in Early Judaism*. 2010.
- 19a. Thomas Kazen, *Emotions in Biblical Law: A Cognitive Science Approach*. 2011.
- 19b. Sven Halvardson, *Kanske alla har rätt – eller fel. Religionsmöten och syn på andra i mångreligiösa miljöer*. 2012.
20. Kjell-Åke Nordquist (red.), *Gods and Arms. On Religion and Armed Conflict*. 2013.
22. Forsling, Josef, *Composite Artistry in the Book of Numbers. A Study in Biblical Narrative Conventions*. 2013.
23. Sune Fahlgren, *Vatten är tjockare än blod. En baptistisk kulturhistoria*. 2015.
24. Jørgen Thaarup, *Kristendommens Morgenstjerne. Konvergerende teologiske træk med baggrund i østlig tradition hos John Wesley og NFS Grundtvig*. 2015.
25. Caroline Gustavsson, *Delagtighetens kris. Gudstjänstens pedagogiska utmaning*. 2016

## **Avhandlingar framlagda vid Institutionen för litteratur, idéhistoria och religion, Göteborgs universitet**

### **Dissertations defended at the Department of Literature, History of Ideas, and Religion, University of Gothenburg**

1. Susanne Dodillet: *Är sex arbete? Svensk och tysk prostitutionspolitik sedan 1970 - talet*. (Disp. 21/2 2009).
2. Rangnar Nilsson: *God vetenskap - hur forskares vetenskapsuppfattningar uttryckta i sakkunnigutlåtanden förändras i tre skilda discipliner*. (Disp. 6/3 2009).
3. Tobias Hägerland: *Jesus and the Forgiveness of Sins. An Aspect of His Prop-  
hetic Mission*. (Disp. 20/3 2009).
4. Per Widén: *Från kungligt galleri till nationellt museum. Aktörer, praktik och  
argument i svensk konstmuseal diskurs ca 1814 – 1845*. (Disp. 28/3 2009).
5. Christian Mehrstam: *Textteori för läsforskare*. (Disp. 29/5 2009).
6. Christian Lenemark: *Sanna lögner. Carina Rydberg, Stig Larsson och förfat-  
tarens medialisering*. (Disp. 9/10 2009).
7. Cecilia Pettersson: *Märkt av det förflutna? Minnesproblematik och minnese-  
stetik i den svenska 1990 - talsromanen*. (Disp. 27/11 2009).
8. Ferdinando Sardella: *Bkaktisiddhanta Sarasvati. The Context and Significan-  
ce of a Modern Hindu Personalist*. (Disp. 6/2 2010).
9. Kristina Hermansson: *Ett rum för sig. Subjektsframställning vid 1900 - talets  
slut: Ninni Holmqvist, Hanne Ørstavik, Jon Fosse, Magnus Dahlström och  
Kirsten Hammann*. (Disp. 20/5 2010).
10. Gunnar Samuelsson: *Crucifixion in Antiquity. An Inquiry into the Back-  
ground of the New Testament Terminology of Crucifixion*. (Disp. 21/5 2010).
11. Johan Alfredsson: *"Tro mig på min ort" – ööversättligheten som tematiskt  
komplex i Bengt Emil Johnsons poesi 1973 – 1982*. (Disp. 28/5 2010)
12. Nils Olsson: *Konsten att sätta texter i verket. Gertrude Stein, Arne Sand och  
litteraturens (o)befintliga specificitet*. (Disp. 4/6 2010)
13. Erik Alvstad: *Reading the Dream Text. A Nexus between Dreams and Texts  
in the Rabbinic Literature of Late Antiquity*. (Disp. 5/6 2010).
14. Georg Walser: *Jeremiah: A Translation and Commentary on Jeremiah in Co-  
dex Vaticanus*. (Disp. 8/6 2010).
15. Marie Fahlén: *Jesusbilden i samtiden. Ungdomars receptioner av nio samti-  
da Kristusbilder*. (Disp. 23/10 2010).
16. Viktor Aldrin: *Prayer in Peasant Communities. Ideals and Practices of Pray-  
er in the Late Medieval Ecclesiastical Province of Uppsala, Sweden*.  
(Disp. 11/11 2010).

17. Stina Otterberg: *Klädd i sitt språk. Kritikern Olof Lagercrantz.* (Disp. 12/11 2010).
18. Daniel Enstedt: *Detta är min kropp. Kristen tro, sexualitet och samlevnad.* (Disp. 29/1 2011).
19. Michael Tengberg: *Samtalets möjligheter. Om litteratursamtal och litteraturreception i skolan.* (Disp. 11/3 2011).
20. Eva Wahlström: *Fria flickor före Pippi. Ester Blenda Nordström och Karin Michaëlis: Astrid Lindgrens föregångare.* (Disp. 27/5 2011).
21. Rikard Wingård: *Att sluta från början. Tidigmodern läsning och folkbokens receptionsetetik.* (Disp. 31/5 2011).
22. Andrej Slavik: *X. Tre etyder över ett tema av Iannis Xenakis (1922 – 2011). (1) Avhandling. – (2) Exposition, noter, bibliografi.* (Disp. 14/10 2011).
23. Hans Leander: *Discourses of Empire: The Gospel of Mark from a Postcolonial Perspective.* (Disp. 9/12 2011).
24. Helena Dahlberg: *Vikten av kropp. Frågan om kött och människa i Maurice Merleau - Pontys *Le visible et l'invisible*.* (Disp. 16/12 2011).
25. Anna Tessmann: *The Good Faith: A Fourfold Construction of Zoroastrianism in Russia.* (Disp. 16/5 2012).
26. Rosmari Lillas: *Hendiadys in the Hebrew Bible. An Investigation of the Applications of the Term.* (Disp. 1/6 2012).
27. Mattias Bäckström: *Hjärtats härdar – folkliv, folkmuseer och minnesmärken i Skandinavien, 1808 - 1907.* (Disp. 2/6 2012).
28. Sigrid Schottenius Cullhed: *Proba the Prophet. Studies in the Christian Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba.* (Disp. 30/11 2012).
29. Wilhelm Kardemark: *När livet tar rätt form. Om människosyn i svenska hälsotidskrifter 1910 – 13 och 2009.* (Disp. 18/1 2013).
30. Jessica Moberg: *Piety, Intimacy and Mobility: A Case Study of Charismatic Christianity in Present - Day Stockholm.* (Disp. 15/2 2013).
31. Julia Nordblad: *Jämlikhetens villkor: Demos, imperium och pedagogik i Bretagne, Tunisien, Tornedalen och Lappmarken, 1880 – 1925.* (Disp. 26/4 2013).
32. Anne Ross Solberg: *The Mahdi Wears Armani: An Analysis of the Harun Yahya Enterprise.* (Disp. 13/6 2013).
33. Simon Sorgenfrei: *American Dervish: Making Mevlevism in the United States of America.* (Disp. 7/6 2013).
34. Cecilia Carlander: *Les Figures féminines de la Décadence et leurs implications esthétiques dans quelques romans français et suédois.* (Disp. 19/9 2013).
35. Tilda Maria Forselius: *God dag, min läsare! Bland berättare, brevskrivare, boktryckare och andra bidragsgivare i tidig svensk veckopress 1730 – 1773.* (Disp. 1/11 2013).
36. Hans Geir Aasmundsen: *Pentecostalism, Globalisation and Society in Contemporary Argentina.* (Disp. 10/1 2014).

37. Carina Agnesdotter: *Dikt i rörelse. Ingrid Sjöstrand och poesins retorik i kvinnornas fredsrörelse 1979 – 1982.* (Disp. 28/2 2014).
38. Robert Azar: *Förnuftets auktoritet. Uppllysning och legitimitet hos La Motte, Thorild och Kundera.* (Disp. 9/5 2014).
39. Henrik Otterberg: *Alma natura, ars severa. Expanses & Limits of Craft in Henry David Thoreau.* (Disp. 21/11 2014).
40. Hjalmar Falk: *Det politisk - teologiska komplexet. Fyra kapitel om Carl Schmitts sekularitet.* (Disp. 12/12 2014).
41. Ann af Burén: *Living Simultaneity: On Religion among Semi - Secular Swedes.* (Disp. 23/4 2015).
42. Karolina Enquist Källgren: *Subjectivity from exile: place and sign in the works of María Zambrano.* (Disp. 22/5 2015)
43. Christoffer Dahl: *Litteraturstudiets legitimeringar. Analys av skrift och bild i fem läromedel i litteratur för gymnasieskolan.* (Disp. 30/10 2015)
44. Karin Kittelmann Flensner: *Religious Education in Contemporary Pluralistic Sweden.* (Disp. 11/12 2015)
45. Jørgen Thaarup: *Kristendommens Morgenstjerne. Konvergerende teologiske træk med baggrund i østlig tradition hos John Wesley og NFS Grundtvig.* (Disp. 15/1 2016)