
“Den sjette Sans ...”
Forsøg på at skitsere en linje i
Henrik Pontoppidans natursyn

AKSEL HAANING

FILOSOFI
ROSKILDE

3.

2003 Nr. 2

Referee: Jens Høyrup

Forord

Denne foreløbige artikel om den danske forfatter Henrik Pontoppidans natursyn er led i et mere omfattende arbejde, der har arbejdstitlen: *Den lyse Nat. Dansk naturtænkning mellem romantik og modernisme – ca. 1870-1930*. På baggrund af den europæiske tradition vil jeg forsøge at opridske træk af dansk naturtænkning – tværfagligt forstået, således at naturvidenskab ikke per definition er udelukket, men fortrinsvis med vægt på naturforståelse som den kommer til udtryk i filosofi, teologi, digtning og litteratur.

Det er ikke tænkt som en systematisk fremstilling efter hvem-hvad-hvor-princippet. Arbejdet drejer sig om at følge en række temaer, som også er behandlet i mit tidligere arbejde (især *Middelalderens natufilosofi* fra 1993; ny, revideret udgave 2003 og *Naturs lys* 1998; 2001), men nu således som de fremtræder og indgår i dansk kontekst, altså i dansk sammenhæng, hvor der netop i den anførte periode og tidligere i det 19. århundrede er flere digtere, der søger at udvikle livsfilosofiske skrifter. Det gælder Ingemann, Meir Goldschmidt, Thøger Larsen, Jeppe Aakjær, Jacob Knudsen, Ludvig Feilberg m.fl. – og det er i denne sammenhæng, jeg her ser lidt nærmere på Henrik Pontoppidan (1857-1943).

En første tilskyndelse til dette arbejde fik jeg for et par år siden, hvor jeg "tilfældigt" i et antikvariat – altså ikke ved at søge på nettet – opdagede Niels Kofoeds ypperlige analyse: *Henrik Pontoppidan. Anarkismen og demokratiets tragedie* (C. A. Reitzel 1986). I august 2002 fik jeg så Kofoeds seneste bog (*Magiers poetik. Den litterære fejde mellem B. S. Ingemann og H. C. Ørsted i 1831 i filosofihistorisk og idéhistorisk perspektiv*, C. A. Reitzel 2002), hvor især påvisningen af den europæiske filosofis og idéhistories betydning og baggrund for Ingemanns helt oversete romaneventyr *Huldrer Gaernerne* fra 1831 bestyrkede mit

allerede indledte forsøg på at skitsere den idéhistoriske baggrund for den litterære kunst også i Pontoppidans tilfælde.

I mellemtiden fik jeg kontakt med det forholdsvis nyetablerede Pontoppidan Selskab, hvor en række forskeres arbejde i nogen grad koordineres. Jeg skylder selskabets sekretær, Flemming Behrendt, hjertelig tak for at have foregrebet at talrige fejl, mangler og overdrivelser kom med i nærværende prøvetryk samt for en række supplerende oplysninger – og i øvrigt for at følge arbejdet med interesse.

Denne foreløbige udgave udkommer senere i en forkortet version i Pontoppidan Selskabets Årbog sammen med bidrag fra andre forskere. Af hensyn til den samlede præsentation frabedes omtale i pressen. Væsentlige reaktioner og korrektioner bedes i første omgang rettet til mig.

Som en slags prolog bringer jeg en kronik fra Dagbladet Information – juni 2002, hvor perspektivet introduceres i en mere almen sammenhæng.

Aksel Haaning

Januar 2003.

aksel@ruc.dk

www.henrikpontoppidan.dk

Sankt-Hans kronik: *Hit med sangen!*

Dagbladet Information Weekend 22.-23. juni 2002.

For et par år siden var jeg til Sankt Hans fest et herligt sted i landet. Hvem og hvor kommer ikke sagen ved. Vi sang naturligvis ”Du danske sommer jeg elsker dig,” og til sidst også ”Danmark, nu blunder den lyse nat.” Indimellem var der taler og bål. Mad og drikkevarer kom frem og ungerne løb og legede. Det var, som det skal være i denne tid, og vejret var med os alle. Alligevel blev jeg revet ud af den gode stemning. For hovedtaleren, hverken lokal eller ubetydelig, havde omtalt sidstnævnte sang som ”Grundtvigs dejlige salme.”

Ingen af de tilstedeværende syntes at bemærke noget usædvanligt i det – tværtimod vil jeg sige. Der var snarere en tale om en tavs bekræftelse, en eftertænksom tilslutning, måske et lille nik, en lille tak for på denne aften at blive mindet om, at vi i Danmark er kristne, vi er en kristen kultur og vi har heldigvis en sangskat, der minder os om det. Den kan ingen tage fra os.

Det forekommer mig, at det er blevet mere legalt at være religiøs. Rent ud sagt moderne. Og ikke nok med det: vi er ikke bare blevet religiøse igen, vi er blevet kristne. Det hævdes, at ungerne står i kø for at blive døbt og konfirmeret og folk står på ventelister til kurser i kristendom. Det er tid til andagt. Nu skal vi lære at kende os selv og vores kristne kultur. Også de intellektuelle, som tidligere forsagede religion og al dens væsen. Lederskribenter og kommentatorer taler med seriøs alvor om den kristne kultur og oplysningstraditionen, som om det var ét og det samme. Og opmuntret af den folkelige vækkelse, overvejer flere politiske partier i fuld alvor at genindføre kristendom i skolerne – også som forkyndelse.

En tilsyneladende grundig undersøgelse af danskernes viden om kristendommen, der blev refereret i alle landsdækkende dagblade før påske 2002, viste, at danskernes saglige viden om vores egen, kristne religion var forsvindende lille. Direkte adspurgte, om man troede på Gud, svarede ca. 80 % Nej. Der var dog ét nyt element i undersøgelsen. For omskrev man begreberne, og i stedet for 'Gud' spurgte, om folk troede på 'en indre stemme,' 'en kraft i universet' eller 'i naturen,' eller en form for 'skjult mening i tilværelsen' eller lignende, svarede ca. 80 % Ja.

Det er ingen nyhed. For snart ti år siden skrev jeg i *Den kristne mystik*, at interessen for det religiøse måske aldrig har været større, men spørgsmålet er dengang som i dag: kan kirken rumme de religiøse tanker og følelser, der virkelig rører sig blandt folk? Er den religiøse følelse og tanke overhovedet kristen? Det er snarere forholdet til naturen, der dukker op, og ikke kun i politiske spørgsmål om råd og nævn eller økologi eller landzoner og de riges ret til at bygge villaer ved kysten. Men om det forhold til naturen, som virkelig rører sig dybt i os alle. Hvad det angår, vil jeg påstå, at vi er langt mere religiøse end vi umiddelbart forestiller os – og langt mindre kristne, end vi tror.

Der findes et billede, som gengiver hvorledes den hellige Bonifacius fælder et gammelt egetræ. Som enhver kan se, er handlingen betydningsfuld. Han fælder ikke træet, fordi han står og mangler tømmer til et hus eller fordi han skal bruge netop den plads, det optager i skoven, til noget andet. Der foregår noget ceremonielt, en hellig og betydningsfuld handling. Det er også symbolsk: han statuerer et eksempel,

anskueliggør noget væsentligt for kristendommen, som berører og inkluderer naturen.

Jesus har sagt mange tankevækkende ting om menneskenes forhold til hinanden og om menneskets forhold til Gud, men ifølge evangelierne og hvad der i øvrigt er overleveret, har han aldrig udtalt sig om naturen. Ingen af de bibelske skrifter siger noget entydigt herom. Derfor blev det en nødvendig opgave for kirkefædrene at udvikle og forklare et kristent naturbegreb, og dermed et kristent forhold til naturen. Det foregik de første fire til fem hundrede år af kristendommens historie. Og det kristne naturbegreb faldt ikke ned fra himlen, men blev til i opposition til nogle af de hedenske skikke og religiøse forestillinger, der var knyttet til naturen og bondens arbejde. Det kristne ord for hedning, *paganus*, betyder på klassisk latin blot en bonde, en landboer, en der dyrker jorden.

"Verden er afgjort smuk," skriver Klemens af Alexandria fra slutningen af det 2. århundrede, "men vi kristne dyrker skaberen, ikke skabningen. Jeg søger Gud, ikke Guds værk." "Gud troner over al natur," forklarer Ambrosius, Milanos biskop kort før kristendommen bliver enerådende, "man skal ikke dyrke solen, for solen selv har ingen skabende kraft, den er kun en del af det skabte." Hundrede år tidligere, mens et egentlig opgør med hedningerne stadig er magtpåliggende, skriver kirkefaderen Lactantius et stort værk *Om hedningernes falske visdom* og forklarer kristendommen i forhold til den. Han bebrejder de hedenske folk, at de dyrker naturen som guddommelig og fejlagtigt tror, at man kan støtte sig til andet end den ene, sande Gud, som skabte os. "Det var nemlig," fortsætter han, "uvidende om hvem, der har skabt verden, og de sagde, at naturen er moder til alle ting (*naturam esse dixerunt rerum omnium matrem*)." Skriftet fortsætter: "Thi

naturen, når man ser bort fra den guddommelige magt og forsyn, er intet i sig selv. Så hvis de kalder naturen for Gud, hvilken fordrejning at kalde det naturen fremfor Gud ... Det forholder sig således, at der må være en guddommelig ånd, som ved sit forsyn understøtter alle ting med et princip for deres tilblivelse; så hvis naturen er himlen og jorden og alt, som er blevet til, så er naturen ikke Gud, men Guds værk.

På dette grundlag, som sagt, skulle de kristne biskopper og missionærer udbrede kristendommen og bekæmpe overtroen, først i Romerriget, siden på det europæiske kontinent. Og det er præcis den situation, billedet handler om. Selve illustrationen er fra en tysk folkebog fra 1800-tallet, men prototypen stammer stammer fra den tidlige middelalder og fortæller, hvordan den hellige Martin af Tours bragte kristendommen til Frankrig og i den forbindelse fældede de ældste hellige træer i Gallien. Der findes mange beretninger med samme indhold, og især må den gamle skik om dyrkelse af de såkaldte hellige lunde stå for skud. Det kunne være omkring en skovsø, en grotte eller et meget gammel oliventræ eller et sted, hvor naturens atmosfære fornemmedes særlig intens. Her var det hellige til stede eller anedes i korte øjeblikke som naturens gud eller naturens sjæl. Pave Gregor den Store (540-604) understreger, at de kristne missionærer skal afvise hedensk dyrkelse af træer, om nødvendigt fælde dem, og senere hos biskop Kosma fra Prag (1045-1145) hedder det udtrykkeligt, at de kristne "med ild skal nedbrænde lunde og træer, som landbefolkningen dyrker mange steder." Kirkefaderen Augustins elev skriver år 420 i sit omfangsrige skrift *Mod hedningerne*, at "hedninger er folk, der ikke hører hjemme i Guds stad, men kommer ude fra marken og landsbyer." Og det kristne opgør med hedenskabet var netop et opgør

med naturforholdet og med de religiøse skikke og tankeformer, der traditionelt, også uden for Europa, omgiver landbrug: ritualer og bøn i forbindelse med markens dyrkning, såning, vækst, høst, herunder vejret og årstidernes vekslen og ikke mindst menneskets nære relation og afhængighed af naturens luner.

Hvad var problemet? Kunne man spørge. Hvorfor ledsager lyden af øksens hug udbredelsen af det kristne budskab? Jo, dyrkelsen af hellige lunde, det at naturen selv er besjælet eller opleves som besjælet, at naturen i sig selv rummer guddomskraft, leder opmærksomheden væk fra Gud, naturens skaber. Derfor skulle missionærerne slå floraen og faunaen ned – så var fortryllelsen væk, og det var vel at mærke også hensigten. Til gengæld indstifter kristendommen mennesket med ret til – på skabergudens vegne – at være ”herre over jorden og herske over havets fisk, himmelens fugle, kvæget og alle vildlevende dyr, der rører sig på jorden!” (1. Mosebog 1.28). Det kristne gudsbegreb mistede så at sige jordforbindelse, kristendommen tog himmelflugten og søgte ånden over naturen.

I virkeligheden rummer den europæiske kultur en enorm tradition, der søgte at imødegå denne sondring mellem ånd og natur, sjæl og legeme, en tradition, som siden modernismen har stået i skyggen i den europæiske filosofi. Den blomstrer i middelalderen og i renæssancen, og igen i romantikken, hvorfra den som regel, løsrevet fra sin sammenhæng, blot kendes fra H. C. Ørstedes søgen efter *Aanden i Naturen*. Hovedbegreber i denne bestræbelse er den fra Platon inspirerede tanke om verdenssjælen og tanken om naturens lys. Men paralleller til disse tankestrømme genfindes i digtningen, også den danske.

"Danmark, nu blunder den lyse Nat" er ikke nemlig slet ikke skrevet af Grundtvig, og den er ikke spor kristen. Den er en del af Thøger Larsens af omfang beskedne, men intense og komprimerede lyriske forfatterskab fra de første årtier af det 20. århundrede. Thøger Larsen (1875-1928) søgte, som flere andre danske digtere i perioden, at udvikle "naturfromme" eller "panteistiske Salmer" der skulle knyttes til – eller rettere: knytte os til – naturen og naturens liv på samme måde som salmerne i kirkens forkyndelse, og de skulle som sådan følge årstiderne og naturens gang f.eks. Ved solhverv, Ved forårsjævndøgn, Sommervise etc. Thøger Larsens forfatterskab var, også ifølge ham selv, samlet et forsøg på at udvikle naturfølelsen som noget betydende og meningsbærende, ja grundlæggende i menneskets liv og færden og i vores forståelse af os selv; som Chr. N. Brodersen, stadig den fremmeste kender af Thøger Larsens digtning og tankeverden, udtrykker det: "For ham var Naturfølelsen noget af det dybeste i Menneskenaturen, nær i Slægt med den religiøse Følelse." Personligt brød han tidligt med kirken og kristendommen. Han skulle ikke dramatisere eller iscenesætte dette brud (skønt novellen *Barndom* giver et rystende blik ned i den personlige baggrund), men søgte derefter, og *derimod*, som digter og tænker, langsomt og sindigt, vestjyde som han var, at udvikle naturfølelsen i de forholdsvis små digtsamlinger, der udkom med adskillige års mellemrum mellem 1905 og 1928.

"Danmark, nu blunder den lyse Nat" der indleder samlingen *Slægternes Træ* med titlen "Den danske Sommer," blev egentlig skrevet på Jeppe Aakjærs opfordring til Jenlefesten den 5. juli 1914, og slog så hurtigt an, at den straks blev uomgængelig ved næsten alle sommermøder i Danmark – og har været det siden. Selv forklarer Thøger Larsen en halv snes år senere: "Jeg ville i denne Sang frem-

hæve, at det centrale ved saadanne Fester skulde være, at Deltagerne i Fællesskab aabnede deres Sind for deres Lands herlige Natur. Det egentlig bærende for disse Fester skulde hverken være Politik, Religion eller Belæring i øvrigt. Naturligvis var dette ikke saaledes at forstaa, at Talerne kun skulde være Luft og himmelblaa Snak. Tværtimod. Men det centrale skulde være det, at den danske Natur blev det egentlig folkeløftende Element, den skulle gøre Møderne til en Fest, den skulde gøre Festen til en Kraft, der virkede ud over selve Dagen, gjorde Sindet mere aabent for de Værdier, Solen, Luften, Jorden, Fuglenes Sang, Bølgenes Rislen gratis skænker Mennesket. Thi Mennesket selv er jo skabt af Naturens Kræfter og Stoffer, og Naturens Liv har en dyb indre Sammenhæng med Menneskets Følelse.

”Det viste sig, at jeg denne Gang var i Kontakt med Folket selv. Ingen andre af mine Sange har slaaet saa dyb Rod i Folket, skønt de alle sammen er udsprunget af den samme Grundfølelse.”

Vi skal ikke her gennemgå digtet, blot pege på, at den naturreligiøse forestilling om verdenssjælen, og i måske højere grad om naturens lys, gennemstrømmer digtet fra første til sidste vers; første strofes tema, den lyse nat, den blundende eller gærende naturens tilstand mellem søvn og vågen, det at naturen har sit eget liv, også uden for den dagklare bevidsthed, går igen i de erotiske konnotationer i ”Pigernes Latter og Lyse Haar, / Leg som aldrig faar Ende,” og således knytter naturens liv til menneskets kærlighed og erotiske drift, der til gengæld tegnes i overensstemmelse med en kosmiske *erós*, hvor mennesket med legeme og sjæl knyttes til denne verden. Det betyder, at også ånden eller sjælen er en del af naturen, den er ikke væsensforskellig, men det betyder ikke, slet ikke, at det sjælelige eller åndelige princip kan reduceres. Det er tværtimod ånden eller sjælen, der knytter

os til naturen. Vi er ikke "født på en forkert klode," som den norske digter Sigbjørn Obstfelder (1866-1900) næsten samtidigt beklager, vi tilhører denne verden med krop og sjæl og skal først nu til at lære af blive rigtige "Jordbeboere," som det hedder i en af den danske forfatter Henrik Pontoppidans (1857-1943) senere romaner.

Thøger Larsen var udmærket klar over den "hedenske" – eller naturfromme tradition, han skrev sig ind i, og hans digte og essays vrimler med temaer og associationer fra denne rige, europæiske – men ikke spor kristne – arv. Han taler næsten med de antikke bønders stemme mod kirkefædrene, ja på den hele traditions vegne, når han en enkelt gang rent ud forklarer, at digtene og folkefesterne skal virke til at "vi mødes med opladt Sind for at fejre alle levende væsners Ophav, den store Moder Natur."

Man kan mene om denne poetik, hvad man vil. Men lad os lige slå fast, inden bolden ruller: Den er dansk, den er båret af en dyb, på én gang religiøs og naturlig følelse og tænkning. Men den er ikke kristen.

”Den sjette Sars...”

Forsøg på at skitsere en linje i Pontoppidans natursyn*

Når vi i det følgende skal beskæftige os med den danske forfatter Henrik Pontoppidans natursyn, mener jeg ikke uden videre Pontoppidan som offentlig eller privat person, men som forfatter til en række kendte romaner og det natursyn, der er på spil i forfatterskabet. Hvad Pontoppidan selv har ment, entydigt eller flertydigt, er naturligvis ikke uinteressant, men i denne sammenhæng kommer det i anden række. Jeg vil derfor *først* forsøge at give et indtryk af det natursyn, jeg mener at kunne fremdrage fra Pontoppidans værker, fortrinsvis *Lykke-Per*; – eller rettere: enkelte træk af natursynet, for emnet i sig selv er overvældende såvel i samtiden som i forfatterskabet som helhed – og *demest* forsøge at bidrage med et historisk eller åndshistorisk perspektiv. Når det er afsluttet, vil jeg lidt mere kortfattet supplere med, hvad vi kan finde om emnet fra Pontoppidan selv i læserbreve, et udgivet foredrag og erindringer. Endelig skitseres, hvad jeg anser som vigtige forskningsområder i relation til emnet fremover, herunder Pontoppidans mulige inspirationskilder.

Artiklen er således inddelt i fem hovedafsnit.

1. Naturbegrebet – naturen i sig selv.
2. *Lykke-Per*: Pers udviklingsforløb fra ”Velkommen hjem” til afklaring i Thy.
3. Historisk perspektiv: etablering af det kristne natursyn og den førkristne *Naturgefihl*. Med vægt på begreberne verdenssjælen (*anima mundi*) og naturens lys (*lumen naturae*).

4. Pontoppidans natursyn: supplement fra ikke fiktive tekster.
5. Forbindelse mellem et historiske perspektiv og Pontoppidans samtid: Ludvig Feilberg.

1. Naturbegrebet – naturen i sig selv

Omtrent midt i *Lykke-Per* forekommer en central episode – eller hvad vi nu skal kalde det, for på det ydre plan sker der egentlig ikke noget – hvilket måske rummer en væsentlig pointe. Der forekommer derimod, hvad jeg i denne sammenhæng ikke vil tøve med at kalde en af de mest betydningsbærende sætninger i bogen. Det er lige efter Pers hjemkomst fra Alperne, hvis bjergmasser har gjort indtryk på den unge ingeniør og lagt en dæmper på hans erobningsplaner. Lidt rastløs og utilpas, og utilpasset, som han næsten altid er, vandrer han omkring på villavejene og langs stranden i nærheden af Salomonsens Villa, hvor forlovelsen med Jakobe skal bekendtgøres ved en stor fest en af de følgende dage. Så hedder det:

Den Modtagelse, han i øvrigt havde faaet på "Skovbakken", kunne han ikke med nogen Grund beklage sig over. Den overgik endda i Elskværdighed alt, hvad han havde turdet vente sig. Hans tilkommende Svigerforældre næsten kappedes om at vise sig venlige overfor ham og hædre ham. Saaledes udbragte Philip Salomon under Champagneknalden hans Skaal ved Middagsbordet, der ligesom hele Huset var festligt pyntet til hans Ære.

Ikke desmindre gik han del hele Eftermiddag og Aften omkring med en ham selv ganske uforklarlig Fornemmelse af Skuffelse. Den oprigtige Glæde, han havde følt ved Hjemkomsten, var hurtigt og ligesom ad

* Denne artikel er baseret på foredraget "Nye perspektiver på Pontoppidans natursyn," holdt ved Pontoppidan Selskabets Sommermøde, Folkeuniversitetscentret Skærum Mølle 2.-4. august 2002. Artiklen er udvidet betydeligt, men den mundtlige, let konverserende facon er i nogen grad bibeholdt.

skjulte Veje svundet bort fra det Øjeblik, han betraadte "Skovbakken", og havde efterladt en Følelse af Ensomhed og Savn, som han med Magt søgte at nedkue af Frygt for at røbe den for de andre." (*Lykke-Per. Hans store Værk*, 1901, p. 131).¹

Per og Jakobe søger ned mod vandet, men Per er afvisende over for Jakobes tilnærmelser og lader endog som om, han ikke forstår hendes antydning af en mulighed for et stævnemøde den følgende dag, og lidt efter følger det afsnit, jeg vil henlede opmærksomheden på:

Solen var netop gaaet ned. Mens det havde luftet godt om Dagen, rørte der sig nu ikke en Vind. Sundet laa metalblankt under en rødskyet Himmel, og Aftenen var så stille, at man kunne høre Aareslagene fra en Baad langt ude. Kun inde fra Dyrehaven lød endnu den kogende Brusen, der især ved Foraarstid kan holde sig i Skovene mange Timer efter, at Blæsten har langt sig.

I disse Øjeblikke, mens de gik med hinanden under Armen henad en Sti langs Stranden, og de begge var bleven tavse, betoges Per på en ham ukendt Måde af Naturens aftenlige Skønhed. Den stemte ham tilsidst helt højtidelig. Dunkelt følte ham, at i denne hemmelighedsfulde Lyd fra det kogende Skovdyb derinde, i de bløde Klunk af Bølgerne mod Stranden og i de dumpe Aarestød fra den halvt usynlige Baad ude på Vandet, ... at i alt dette lød der noget af det hjemlige, fortrolige "Velkommen", han hidtil havde savnet. (*Lykke-Per. Hans store Værk*, 1901, p. 133-134).

¹ I denne første præsentation citerer jeg fra 1. udgave, hvor temaet efter min vurdering fremstår klarest. Det gælder her og i det næstfølgende citat. Herefter citeres konsekvent fra 2. udgave: trebindsudgaven fra 1905, hvor romanen ifølge Pontoppidan selv første gang er gennemarbejdet og afsluttet.

Her begynder for så vidt Pers tilbagevenden. Og denne tilbagevenden er ikke et nederlag i den betydning, at han nu gradvis nærmer sig det miljø og det hjem, han forlod i trods; det er snarere en omvendelse, en *conversio*, for at tale med Thomas a Kempis (ca. 1400-1471) og den kristne mystik (hvor *conversio* udtrykker det afgørende øjeblik, der markerer overgangen fra et liv i verden til beslutning om et liv i klosteret, og dermed et liv for Gud); altså en fundamental omorientering – i Pers tilfælde mod større lydhørhed over for sit eget og naturens væsen. Han har hidtil lyttet til sin bevidsthed og dennes grandiose planer, overhørt alt andet, også de nærmeste omkring sig. Men der er nok ikke tale om, at han nu skal lytte til andre – eller gøre, hvad de siger eller ønsker af ham, men at han begynder at lytte til en anden side af sig selv – og bliver lydhør over for naturen selv eller naturens stemme i sig selv – en slags genklang.

Denne begivenhed, hvis man må kalde det sådan, har et forspil i Alperne på Pers ensomme vandreture. Det er slet ikke naturens skønhed, der gjorde indtryk på ham, hedder det (og fra nu af citeres kun fra 2. udgave i tre bd. fra 1905; jf. note 1):

For Farver og Linjevirkning manglede han stadig al Sans. Det var Størheden, Aanden, Mystiken i Naturen, for hvilken Uroen i hans Sind nu havde gjort modtagelig. (...) Han spurgte, hvorledes det var muligt, at der kunde være noget tiltrækkende, ja noget for Sindet opløftende i at gaa saaledes Time efter Time gennem en fuldkommen livløs Stenørken, i den samme ensformige Stilhed. Hvorledes gik det til, at noget saa negativt som det, at man ingenting hørte, kunde virke saa højtideligt befriende? Eller hørte man maaske noget alligevel? (II, s. 63).

Når jeg hævder, at Per nu begynder at blive lydhør og også opfatter en form for tale så at sige udefra, lyder det måske meget udmærket og måske også lidt højtideligt, som jeg formulerer det her, men hvad vil det egentlig sige?

Ja, mange vil jo – og det gælder længe før Pontoppidans tid, og det gælder også i vore dage – mange vil jo hævde: at det er Guds, den kristne Guds stemme, der taler gennem naturen; at her lægges en kim til Pers religiøse vækkelse, eller kald, som fortsætter og uddybes under Pastor Blombergs indflydelse. Og det er for så vidt også rigtigt – men den udvikling, der sættes i gang, ender ikke der. Udviklingsforløbet går *via* Blombergs forførende, naturreligiøse kristendom, men Per forbliver ikke tilhænger af dette livssyn endsige natursyn – tværtimod, han søger et betydeligt skridt videre eller rettere: bliver ført et skridt videre og lader sig føre.

Større lydhørhed over for sit eget og naturens væsen – klinger, som nævnt, både sympatisk og udmærket. Men hvad vil det egentlig sige? Og hvad er det for en natur, der er tale om – og hvilket væsen? Kan vi komme videre fra stemninger og sværmeri til også at sætte ord og begreber på? Vi kan spørge: hvilken menneskeforståelse ligger bag? I stedet for at tolke romanen kristent – eller begynde at gøre forfatteren til en skjult, kristen forkynder, som der er optræk til i øjeblikket, kan man forsøge at nærme sig eller indkredse dette spørgsmål: Hvad er det for en natur? Hvilken naturforståelse, og hvilken selvforståelse, kommer til udtryk? Og ikke mindst: Hvad vil det religiøse sige i denne sammenhæng? Det er, hvad jeg vil forsøge at indkredse og skitsere i det følgende. Hvad indeholder dette åndepust fra den mørke skov, efter at solen er gået ned, hvis jeg også må udtrykke mig lidt poetisk, hvad indebærer egentlig det ”’Velkommen’ han hidtil havde savnet”?

Verdenssjælen – anima mundi

Motivet om naturens eget liv – uafhængigt af mennesket, og uafhængig af menneskets forståelse og civilisationen – at en form for tilstedeværelse via naturens egne lyde så at sige henvender sig til det lyttende menneske, eller omvendt: at mennesket bliver lydhør, opmærksom eller nysgerrig, har vi altså centralt i *Lykke-Per*, der også kronologisk står midt i forfatterskabet. Men hvis vi ser mod yderpunkterne, dukker motivet også op. Ja, faktisk er det emne for noget af det allersidste Pontoppidan skrev, nemlig mod slutningen af det sidste, forkortede erindringsbind, *Undervejs til mig Setu*. Her finder vi en vigtigt betragtning:

Og atter hengled en Række Aar for os med lyse og mørke Dage i idelig Skiften. Jeg er bleven gammel nu og affældig; men ogsaa Alderdommen har sine Glæder, Affældigheden sin Underholdning. Verden bliver ganske vist med Aarene lettere at forlade; men dette er jo kun et Gode, naar man da ikke ængster sig med Forestillinger om en Regnskabets Dag hinsides. At tiltro Verdenssjælen menneskelige, ja bedsteborgerlige Egenskaber er efter mit Begreb Bespottelse. (*Undervejs til mig Setu*, 1943, p. 192-93).

Hvad betyder det? Som jeg læser det, siger Pontoppidan, at man ikke skal tillægge naturen, forstået som tilværelsens i dens helhed og de rammer, den udfolder sig i, menneskelige egenskaber; der er to niveauer, vi ikke skal blande sammen. Vi skal lære at se naturen uden at spejle vores velkendte menneskelige dimension og betragtningensmåde. Gør vi det, er det bespottelse. "Bespottelse af hvad?", kunne man spørge. Ja, af naturen selv. Det er bespottelse at se på naturen i menneskelig målestok, måske også fordi det implicerer en forvansket relation til den natur, på hvis grundlag vi lever, røres og er – for nu at omskrive med Paulus.

Vi møder samme problematik i en dialog af den italienske renaissancefilosof Giordano Bruno (1548-1600), *Om årsagen, princippet og enheden*, der udkom første gang i 1584, hvor netop *verdenssjælen* som naturfilosofisk begreb anvendes til at udvide gudsbegrebet. Teofilo, Brunos talerør gennem hele dialogen, diskuterer med den kristne aristoteliker, der opretholder det gamle, lukkede verdensbillede, og siger blandt andet: ”Det forekommer mig, at de, der ikke vil indse eller anerkende, at verden med sine lemmer er levende, nedgør den guddommelige fortræffelighed og herligheden af dette store besjælede væsen [nemlig verden eller kosmos i helhed] og afbildning af det første princip; som om Gud var misundelig på sit billede, som om bygmesteren ikke elskede sit eget værk.” (Giordano Bruno: *Om årsagen, princippet og enheden*, 2000, p. 176-177; Ole Jorns overs.)

Teofilos modpart, der forsvarer det kristent-aristoteliske verdensbillede, står fast på, at verden er afgrænset og at jorden står stille i centrum, og han fastslår videre, at Gud som almægtig skal forstås som verdens skaber, hævet over det univers, han har skabt. Det nye, Teofilo vil forklare – og det er her bespottelse kommer ind i billedet – er, at teologerne tror, at Gud bliver stor ved at være uden for verden; de ser verdens skaber som ophøjet majestæt, og derfor formindskes Gud ved at blive inddrage i verden. Teofilo derimod hævder nu, at *kun* i betragtning af det nye, uendelige verdensbillede begriber man Guds egentlige storhed. De kristne tror, at Gud begrænses ved at komme til udtryk gennem naturen og det synlige, men det er kun, fordi det gamle verdensbillede er begrænset. Bruno hævder, at kun ved at forstå Gud som udtrykt i naturen eller begribelig gennem naturen er det muligt at fatte Guds egentlige storhed. Alt andet er bespottelse.

Dette kosmologiske tema optræder også i Pontoppidans lille roman *Den gamle Adam*, pudsigt nok i samme forbindelse, hvor også verdenssjælen bringes på bane – ganske vist i en lidt mere lystig stemning, men stadig med det samme tema som undertone. Fortælleren forsvarer sin selvvalgte status som ungarl med ironisk distance til det evige spil mellem kønnene:

Og dog gaar vi Mennesker omkring med et højvigtigt Alvor, tyngede af vort indbildte Ansvar som 'Skabningens Herrer'. Hildet – som alle Puslinger – i vor Forfængeligheds Snarer forbitrer vi os Livet og forspilder dets Goder under en latterlig Følelse af Forpligtelse til at gennemskue den uhyre Verdensmaskine, hvis Storhed vi ikke en Gang formaar at opfatte. Var det mon ikke bedre at lade al hovmodig Grublen fare og naivt og taknemmeligt nyde Livet og Øjeblikket saadan som disse jævne, lykkelige Bondefolk, mellem hvilke jeg her lever, – dyrke vor moderlige Jord, æde dens Frugter, forplante vor Slægt og betragte Alt, hvad der ligger udenfor vor Sognegrænse, som et dunkelt, ufatteligt Himsides, Verdenssjælens mystiske Bolig? – jeg begynder at tro det. (*Den gamle Adam*, 1894, p. 116-117).

Verdenssjælen skal jeg vende tilbage til lidt senere. Ser vi mod begyndelsen af forfatterskabet, ja så dukker motivet om skovens eller naturens stemme op allerede i debutbogen, *Støkkede Vinger* fra 1881, og tilmed i novellen "Kirkeskuden," som faktisk hører til noget af det tidligste Pontoppidan skrev som forfatter. Indledningen – der som senere i romanen *Muld* (1892), der siden også indleder den samlede udgave af *Det forjættede Land* (første gang 1898) – begynder med en beskrivelse af det landskab, hvor handlingen skal foregå, skildrer havet, engen og landskabet op mod skoven, og atmosfæren tegnes op dagen før forårets gennembrud:

Skoven stod endnu saa betænksom og vidste ikke om den turde; (...) Høst og her stod de allerede med et svagt grønligt Skjær, som den synkende Sol lagde en rødmende Tone ind imellem.

Luften var ganske stille og endnu fugtig efter Regnen. Men da Solen puttede sig ned i Lyngbakkerne, gik der en sagte Hvisken gennem

Skoven. Det var de gamle Træer, der aftalte, at i Morgen skulle det være. (*Stækkede Vinger*, 1881, p. 79-80).

I en passage lidt senere i fortællingen understreges det eksplicit, at naturens liv foregår uden at den civiliserede verden, og dermed menneskenes verden, bemærker det: "Den Nat sprang Skoven ud, saadan som den havde bestemt. Men den lille fredelige By saa' det ikke." (*ibid.*, p. 94).

Vi skal ikke i denne sammenhæng gå i detaljer med dette tekststykke, selv om dets symboler, f.eks. solen og det røde skær, nok kunne lægge op til nogle dybere overvejelser. Men vi bemærker i hvert fald, at naturens liv, skovens liv og hvirken, begynder netop, når solen er gået ned. Hvis solen må symbolisere det dagsklare, bevidstheden, det oplyste, så mere end antyder det, at når solen er gået ned, er der ikke mørkt eller livløst, men så begynder jordens liv, naturens eget liv - at vågne.

2. Lykke-Per: Træk af Pers udvikling fra "Velkommen" til afklaring i Thy.

Alpernes bjergmasser imponerer Per på en så at sige udvendig måde, som næsten alle læsere af romanen bemærker. Det medfører i første omgang en vis omstilling i Pers naturforståelse, sætter hans ingeniørdrømme i relief og medfører også en dæmring i hans selvforståelse, der i første omgang betyder, at han kaster sig hovedkulds ud i filosofiske og teologiske studier. Bøgerne flyder i en lind strøm fra Ivan og boghandlere i København, og dage og nætter går med studier i de små tobaksrøgede stuer i den lille by i lavningen mellem bjergtinderne. Det hedder herom, at han med sin jyske stædighed havde givet sig i kast med en kundskabstilegnelse, der lå hans hidtidige fagstudium fjernt.

Han gik ganske planmæssigt frem i sin Læsning. Vant, som han fra Matematikken og Naturvidenskaberne var, til at søge Beviset gennem ubrudte Slutningsrækker gik han bestandigt fra den ene Bog over til saadanne andre, hvortil han paa en eller anden Maade blev henvist i denne, og forfulgte herfra Tankegangen videre tilbage til endnu ældre Skrifter for paa den Maade at finde ind til den oprindelige Begrundelse, til det enkle, endegyldige Sandhedsbevis, der nedslog alle Tvivl. (...)

Men jo mere han læste, desto mere forvirredes han. Under denne standhaftige Søgen efter det altudtømmende Ord, der for evig Tid havde tilintetgjort alle overtroiske Forestillinger om et "Hinsides", tumlede han rundt i Mørket som en bestandig narret Blindebuk. Hvergang han troede at være Beviset ganske nær, lød der et "Her!" helt henne fra den modsatte Ende af Tankens genlydende Verden, eller han rendte Panden mod en Mur, et eller andet for ham utilgængeligt Værk af en gammel græsk eller latinsk Filosof. Alligevel opgav han ikke Haabet. Med den Tyrkertro paa Bøger, der efterhaanden udvikler sig hos den Selv-

lærte, holdt han sig mangen Gang hjemme ogsaa om Dagen for at fremtvinge et Resultat. For det hastede med ham! Uger, Maaneder var nu gaaet, og han havde gjort sig selv det Løfte ikke at rejse fra Dresack, før han havde naaet fuld Klarhed, absolut Tryghed. (II, s. 72-73).

Hvad er der egentlig galt i det? Kunne man spørge. Hvorfor er fortælleren så ironisk over for Pers tilsyneladende så alvorlige og ærlige iver og studietrang?

Det er indstillingen, den er gal med. At studere for at finde svaret og endeligt forløsende ord på denne måde er naturligvis på sin plads, men det er lige så umodent som at ville anvende ingeniørkunsten til at erobre og betvinge naturen. Der mangler noget. Og det er ham selv, han mangler. Hans fremgangsmåde er for uudviklet. Han er ikke involveret; han sidder stadig på behørig, intellektuel afstand og ved ikke, at svaret findes i – eller i det mindste inddrager – ham selv. At det skulle være tilfældet, falder ham ikke ind, for naturen opfatter han stadig som noget udvendigt og synligt. Det sker først med den dunkle hvisken og den halvt ubevidste følelse af, at naturen byder ham velkommen hjem – og så at sige berører ham. Dette forhold går for så vidt igen i romanens slutning: netop i indledningen af de dagbogsblade, hvor Per har opsummeret sit liv og den udvikling, han har gennemgået:

Saalænge vi er unge, stiller vi saa ubeskedne Fordringer til Tilværelsens styrende Magter. Vi vil, at de skal aabenbare sig for os. Det Hemmelighedsfuldhedens Slør, hvorunder de virker, fornærmer os, vi forlanger at kontrollere og korrigere det store Verdensmaskineri (...) Indtil vi en Dag standses af en Stemme fra Dybet af vort Indre, en Spøgelsestemme, der spørger: Men hvem er du selv? Fra den Dag kender vi intet andet Spørgsmaal end dette ene. (III, s. 337).

Efter Pers ankomst til "Kærsholm" tager udviklingen til. Han bliver så at sige hængende uden rigtig at kunne beslutte sig til noget og holder forbindelse med sin "gamle verden" ved lige med næsten daglige breve fra Ivan og Jakobe. Per lærer noget nyt, i hvert fald som voksen, nemlig at *være til stede* i naturen – uvirksomt. Han lærer at dvæle. Det er noget, han opdager. Noget der kommer til ham, ja på sin vis selv har kaldet ham til sig. Det er især åen, der trækker: "En egen mystisk Tiltrækning øvede Aaen på ham." (bd. III, p. 22). Med forvalterens hjælp får han tilvejebragt nogle fiskeredskaber og snart tilbringer han det meste af tiden ved åen.

Imidlertid gik Dagene, og den religiøse Krise, han havde imødeset med saa megen Forventning og Spænding, udeblev foreløbigt. Hvad der hin Nat paa Dampskibet havde samlet sig hos ham af aandeligt Sprængstof, forpuffede i det sommerlige Friluftsliv, han her førte. Hofjægermesterindens Opbyggelsesbøger havde hidtil faaet Lov til at staa saa godt som urørte paa hans Reol. Han var den hele Dag paafærde; og naar han endelig om Aftenen kom ind til sig selv og fik sin Lampe tændt for at sætte sig tilrette med en Bog, fik han aldrig læst mange Linjer, før en behagelig Døsighed sænkede sig ned over ham som en jordisk Velsignelse og tvang ham til at søge Sengen. (*Lykke-Per*, bd. III, p. 22-23).

En jordisk velsignelse – vel at mærke. Det er, som om fortælleren ved eller betonere at det ikke at skulle noget og det ikke at gribe ind er det, Per trænger mest til af alt. Som Niels Kofoed træffende bemærker i sin analyse af hele forfatterskabet, så er naturen eller det kosmiske rum det eneste sted, Pontoppidan lader sine personer finde hvile.² Det kan forekomme næsten østerlandsk i den meditative dvælen eller ikke-handlen – og hans livsform omtales også som det "Planteliv han i disse Dage førte..." (bd. III, p. 23). Det er, som om udviklingen i romanens gang også afdæk-

² Henrik Pontoppidan. *Anarkismen og demokratiets tragedie*, København 1986, p. 226.

ker nye dybder af den alvidende fortællers potentiale – som om fortælleren hele tiden tålmodigt har afventet denne begyndende vending i Pers udvikling eller begyndende selvforståelse. Det kaster måske også lys over, hvorfor fortælleren i romanens første halvdel, trods et fortroligt og indforstået tonefald, skildrer Per så forholdsvis usympatisk. Men denne dvælen – og dette planteliv, som fortælleren betoner, gør ham godt. Der forestår nemlig en ny kamp, en ny krævende opgave, han på en måde er ved at blive udrustet til, og det antydes af fortælleren i og med, at pastor Blombergs bøger "hidtil" havde fået lov at stå urørte. De skal senere studeres og kommer til at betage Per betydeligt.

Lidt senere i kapitlet uddybes Pers dæmrende naturforståelse:

Det var en af disse meget lyse og meget stille Sommeraftener, der med al deres Fred kan være saa uhjemlige. Tavs og øde strakte den skyggeløse Jord sig henunder en ligesom udslukt Himmel uden Sol og uden Stjerner. Solen var forsvunden uden al Højtidelighed, havde kun efterladt en lille, rødlig Taageplet over Horisonten. Der var paa hele Himlen ikke en Sky, der kunde indfange de stigende Straaler og kaste dem tilbage over Jorden som en Afglans af Dagens Herlighed. Híst og her på Bakkerne glødede en Rude, - det var alt.

Men nede omkring Aaen vaagnede der, saasnart Solen var borte, et eget aandeagtigt Liv. Engene begyndte at indspinde sig i graalige Taagevæv, - snart skjultes hele den milebrede Dalbund af en bølgende Røg. Det saa ud, som om Fjorden nu mod Natten på Genfærds Vis tog sit gamle Leje i Besiddelse. Som en rygende Brænding, et Spøgelseshav, væltede den blege Damp sig mellem Bakkerne. (II, p. 34-35).

Ensomheden og en følelse af hjemløshed sniger sig ind over Per, men hans tanker afbrydes af, at Pastor Blomberg, ledsaget af datteren Inger, i et køretøj passerer

ham. Blomberg hilser livligt og skælmsk med ordene: "Se se! De gaaer og sværme i Aftenstilheden, Hr. Fremtidsdrømmer." Og efter at være steget ned fra vognen, gør pastoren ham selskab og siger, mens de spadserer: "Der er virkelig noget fantastisk, noget troldomsagtigt ved en Aften som denne. Og vi Mennesker synes jo stadig ikke at have mistet Modtagelighed for Mystiken i Naturen, siden en moderne Ingeniør i vor fremskredne, naturalistiske Tid kan lade sig indfange af den." (II, p. 37-38).

Den scene, der nu udspiller sig over flere sider, er en åbenlys og tankevækkende parallel til Pers væddeløb med hestevognen i Dyrehaven. Blomberg benytter aftenstemningen til konverserende at føre samtalen hen på spørgsmålet, om tidens mange tekniske fremskridt og opfindelser "i vort hæsblæsende Damp-Sekulum" nu også virkelig kommer menneskeheden til gode, og kapitlet giver endnu en række prøver på Blombergs prædikekunst. Vi hører jo aldrig Blomberg prædike, men i samtalerne med Per, og hans optræden i hjemmet i øvrigt, får læseren en række smagsprøver på Blombergs lokale berømmelse. For det første er det centrale ord utrolig velvalgt: *Saeculum* betyder nemlig på klassisk latin almindeligvis en tidsalder, en afgrænset tidsperiode eller et tidsrum. Med kristendommens sprog og tankeverden kommer *saeculum* til at betyde den afgrænsede tid i den skabte og forgængelige verden og dermed verdslighed, og bliver således i den kristne verdensforståelse et modstykke til den himmelske, evige og guddommelige verden; heraf den moderne betydning: sækulariseret – det vil sige (med endnu et fremmedord), at der bliver *desakraliseret*, at intet er helligt, kort sagt at den religiøse dimension falder bort. Derfor ses udviklingen i 1800-tallet og den maskinelle revolution med dampmaskinen og jernbanen i centrum som udtryk for den virksomhed, der i verdslighed og i erobringsevne fortrænger mennesket fra det religiøse – det evige element i tilværelsen – og som følge deraf en forståelse af ingeniøren og opfinderen som tilhængere af eller profeter for falske guder. Alt dette ligger under overfladen på den gemytlige Blomberg – og han stikker til Per hele tiden. Det forbliver dog indirekte

og kun underliggende i Blombergs tale, og den alvorlige anklage utydeliggøres med vilje af hans påtagede oprigtighed og livlige samtaletrang. Per forsvarer dog rutineret sit ingeniørværk, påpeger fattigdom og social elendighed bag de hyggeligt udseende rønner og udfordrer Blomberg med en række eksakte oplysninger, herunder det danske landbrugs gæld til den internationale finans, hvilket også lægger en dæmper på Blombergs ivrige naturlyrik. Som sådan er samtalen af betydelig idéhistorisk værdi og bidrager i parentes bemærket til at forstå romanen som udtryk for den debat om livsanskuelse, der opstod efter det moderne gennembrud og som for så vidt fortsætter med ny aktualitet her på tærsklen til det 21. århundrede, og den også etiske debat, der er opstået i forholdet mellem en stadig øget teknisk kunnen og forvaltning og forbindelse – man tør slet ikke sige et personligt forhold – til naturgrundlaget.

Vi skal dog længere hen i bogen, før vi får de første oplysninger om, hvad der egentlig sker med Per og en nærmere beskrivelse af karakteren af de forandringer, der foregår i ham. I det følgende kapitel virker det, som om fortælleren gør en slags status over udviklingen (Bemærk i øvrigt fortællersynsvinklen og fortælleren stedsbestemmelse – *herude* i første linje) :

Den meste Tid af Dagen tilbragte han i Naturen. Herude var der stadig saa meget Nyt, som optog ham, og saa meget gammelkendt, der interesserede ham paa en ny Maade.

Han havde vedblivende en Forkærlighed for at ligge ude på Aaen med en Medestang, - ikke saa meget for selve Fiskeriets Skyld som for den Nydelse, det var at sidde mit i den ørkenagtige Stilhed og høre paa Vandets Klukken under Baaden og stirre ned paa de store, bredbladede, grønbrune Bundplanter, der tavse og sagte ligesom væltede sig i de fremilende Strømhvirvler, - en indslumret Verden, et tryllebundet Liv, der syntes plaget af urolige Drømme. Han maatte da ofte tænke på Pa-

stor Blombergs Ord om den Livsvisdom, der var at hente i Naturen, om det saa blot var ved at lytte til en Lærkes Triller. Man følte sig virkelig i slige Øjeblikke paa mystisk Maade sjælsforbunden med alt levende. Der var noget af en vellystfuld aandelig Besvangrelse ved en saadan Hensynken i en Naturstemning. Fantasien blev saa virksom, Ideerne strømmede til. Det var, som selve Livets Urkraft blidt og stille udgød sig i En som en gylden Taage af myldrende Tankekim.

Sagen var vel den, tænkte han, at en sådan Naturlyd bragte Bud fra det evigt uforgængelige i Tilværelsen. Folkeslag kunne uddø og Verdensbyer sporløst forsvinde; men saaledes som Vandet klukkede under Baaden, havde det klukket under det første Menneskes første Kano, og Lyden vilde gentage sig indtil Dagenes Ende ikke alene her på Jorden men på alle Himmelrummets Kloder, hvor der overhovedet fandtes Vand og et Øre til at høre. Ved en saadan Lyd førtes Menneskets Aand direkte ind i Livets Udspring, - ind til "Evhigheden".

Der var i alt dette noget af en betydningsfuld Opdagelse for ham. Han mindedes vel, at han engang tidligere uklart havde følt noget lignende overfor Naturen. Det var, da han paa sin Rejse gennem Schweiz første Gang saa Højalpernes lange Række af solbeskinnede Snetinder hæve sig over Horisonten som et Syn fra Tidernes Morgen. Men Indtrykket havde dengang gjort ham utryg og urolig. Han havde endnu ikke faaet opladt den "sjette Sans", der gør En Uendelighedens Dyb fortroeligt. Nu derimod, naar han sad saadan ganske stille på sin Baadtofte og stirrede ud paa den røde Fiskeflod med en Fornemmelse af Legemsløshed, helt fortabt i Nuet, kunde han endog begynde at fatte Meningen med Ord som "Himmerig" og "Salighed". Han kunne føle sig som udløst af det jordiske, optaget i en højere og renere Tilværelse, uforkrænkelig, helt Sjæl.

Hvor tog dog i saadanne Øjeblikke alle rent menneskelige Formaal og Bestræbelser sig smaa og fattige ud! Hvor syntes alt tomt og ligegyldigt i Sammenligning med denne Følelse af at opgaa i Alskabningens moderate Favnlige! Det hele jordbudne Liv – dette hæsbæsende Jag efter "Lykken" – hvor blev det mærkelig betydningsløst, ja mindre end det, så besynderlig uvirkeligt, saa spøgelsesagtigt, - et blot og bart Skyggespill! (II, s. 48-50).

Det er reelt dette, der får Per til at opgive sit projekt.

I en følgende samtale med Pastor Blomberg – den der tager udgangspunkt i Dr. Nathans indflydelse på nutidsungdommen, og som i virkeligheden er grundig planlagt af Blomberg selv efter tilskyndelse fra hofjægermesterinden for at vinde Per tilbage til kristendommen – udbreder Blomberg sit kristne natur- og menneskesyn, og viser her sin formidable evner som talekunstner og ordsmed. (Kap. XX, bd. III, 1905, s.62-71; noget forkortet i senere udgaver, dog ikke i det væsentlige). Grundlæggende er Blombergs syn baseret på især den tyske romantiks tænkning om naturen som en levende organisme og en grundlæggende enhed af ånd og natur, for så vidt at den hele synlige verden er gennemtrængt af ånd; ånd er usynlig natur og natur er synlig ånd – for nu at anvende et af Schellings fyndord. Det var en religiøs og naturfilosofisk tænkning, der blev formidlet i Danmark via Henrich Steffens *Indledning til filosofiske Forelæsninger* (1803), der også introducerede Schellings tanke om Verdenssjælen, beskrevet i *Von der Weltseele* fra 1798. Steffens taler om "Universums Eenhedsdrift" og den "ordnende Aand som forenende gaer gennem alle Gestalter." Og ikke mindst det at universet er forbundet med mennesket – og omvendt: "Naturens oprindelige organiserende Aand ... Nøglen til dens Productioners Hemmeligheder maae vi søge i vor egen Aands inderste," som det hedder. (Kbh. 1803, s. 12, 38, 89; ny udgave v. Johnny Kondrup, Kbh. 1996). Disse tankemønstre fængede hurtigt og greb også danske digtere, næret i fælles beundring for Goethe,

Novalis og brødrene Schlegel, og indplantedes også i den danske teologi – f.eks. i biskop H. Martensens bøger om den kristne mystiks store skikkelser, *Mester Eckhart* (1260- ca.1327) og *Jacob Bøhne* (1575-1624), der udkom i henholdsvis 1840 og 1881. Men denne oprindelige, naturfilosofiske enhedstanke, der opstod især i Tyskland mellem 1790'erne og 1840'erne, er via Grundtvig tilpasset en mere traditionel kristen tankegang – med vægt på skabelsestanken fra 1. Mosebog. Det vil sige med den betoning, at skaberen suverænt står over det skabte, og at verdens eller naturens ånd derfor tilskrives Guds skaberværk. Naturens ånd er en del af skaberværket, og Gud bevarer sin suverænitet som ånd hævet over stof. Det vil sige med andre ord sige, at Gud ikke er involveret i eller indlejret i naturen – og da slet ikke identisk med naturen, men har skænket naturen den ånd, som i sidste instans er udtryk for Guds vilje, Guds ønske og plan for verdens og naturens indretning. (H. C. Andersens roman *At være eller ikke være* fra 1857 gennemskriver denne konflikt mellem naturreligiøsitet og skabelseslære). Denne for så vidt svækkede naturfilosofi er i Blombergs udgave suppleret med folkelighed (eller en postuleret folkelighed) og en naiv landlig, poetisk udtryksmåde, som i længden begynder at virke utilfredsstillende for Pers stigende naturfornemmelse – og selverkendelse – og den åbning af hans sanser, som er på vej.

Blomberg forsøger i samtalens løb – i virkeligheden nøje forberedt – at gøre op med materialismen og den gudløse, mekaniske naturopfattelse. ”Vi som virkelig l e v e r med Naturen, kan umuligt godkende en saa fattig Betragtningensmaade. For vi veed jo og har utallige Gange følt, at Naturen er b e s j æ l e t, at der bag de synlige Ting og de mekanisk virkende Kræfter, som paavirker vore Sanser, lever en Aand, som taler til vort Hjerte.” (s. 67). To udtryk er særlig betonet og – ret sjældent for Pontoppidans vedkommende – fremhævet grafisk, og udstillinger er så hjerteskerende og nådeløs, for i lyset af Pers senere udvikling og den dyrekøbte erkendelse, han ender med at leve sig frem til, er det netop, hvad Blomberg ikke gør; hvis der er nogen, der *ikke* lever med naturen, er det ham. Blomberg hører

netop ikke naturen, men kun sin egen forførende retorik, og genkender ekko af sine egne stemninger og religiøse meninger i naturen, og – paradoksalt nok – samtidig berører han en dyb sandhed – også for Per. Men det for så vidt dybere og mere omfattende natursyn, Per er på vej imod, og som netop inkluderer selverkendelse og relation, ligger helt uden for pastor Blombergs horisont.

Portrættet af Blomberg er dog ikke gennemført ironisk eller parodisk. Skildret i leg med børnene og i sin spontane livsglæde er det – som jeg læser det – også tegnet med et skær af varme og sympati. Blomberg er ikke dybtænkende, og ”forresten laa den følgeklare Tænkning slet ikke for ham. Han var et Følelsesmenneske, og da tilmed hans ydre Liv altid havde formet sig ualmindelig harmonisk, var der ikke bleven Anledning for ham til nogen strengere Selvprøvelse,” som fortælleren betoner med et skjult citat fra Kierkegaard. (II, s. 63). Men mindre kan gøre det. Uden intuition for den sjælelige situation Per befinder sig i, er han bestemt ikke, og hans ordvalg over for ham har indimellem næsten telepatisk karakter. I samtalen om naturens liv, og i forlængelse af foregående citat, siger han f.eks.: (og bemærk at fortælleren skaber klokkeklare associationer til såvel Steffens (citeret ovenfor) og til Pers ”Velkommen” efter tilbagevenden fra Alperne):

Og har vi først faaet Øret rigtig opladt for denne Aanderøst, saa hører vi tilsidst kun den, fornemmer den gennem Stormens Brag som i den svageste Hvisken omkring et Græsstraa. Og vi ikke alene hører den, men vi forstaar dens Tale. For det er jo den samme Uendelighedens Aand, der lever og virker i vort eget Indre. Gaar vi en dag inde i Skoven og hører Løvet suse over vort Hoved, eller lytter til en Kildes Rislen, - ja saa kan jo en moderne Fysiker forklare os, hvordan disse Lyde naturligt fremkommer ved Løvmassernes Bevægelser eller Vanddraabernes Fald. Men dersom han dermed tror at have forklaret os alt,

saa siger vi: Nej stop, min gode Mand! Der mangler noget. Der mangler endog det væsentligste. Etc. (II, s. 67-68).

Blomberg kan blive ved i denne dur, og der er ikke noget at sige til, at Per bliver fanget ind af det Blombergske naturevangeliem. Men det siger noget om dybden og alvoren i Pontoppidans kunst, for ikke at nævne dens tvingende konsekvens, at Pers vej ikke standser der – men at han føres videre endnu et trin nedad under naturens skønne overflade, væk fra den solbeskinnede verden, hvori Blomberg så hjemmevant viser rundt. *Indgangen* er allerede introduceret mellem de to lange samtaler med Blomberg, nemlig i den køretur, hvor hofjægmesterinden og Baronessen forarget taler om Pastor Fjaltring: "Et Stykke nede paa Skrænten ud mod Engene laa en forfalden Præstegaard. Man kunne fra Landevejen se dens tre sodede Skorstenspiber og Havens Trætoppe." (II, s. 55-56). Her åbnes for den anden modpol, der mere end antyder den dobbelthed eller den underverden, der hører med til den samlede naturerkendelse, Per siden når frem til. Hertil kommer, at Pastor Fjaltring dukker op, netop når solen er gået ned – også i Pers første møde med ham. (Denne dobbelthed eller dualitet markeres også i en udtalelse, som hofjægmesterindens refererer for Per – og det er for så vidt Pers første "møde" med den gådefulde præst: "Ja – saadan ter han sig paa Prækestolen. Men i sit Hjerte er han en Spotter og Fornægter. Som han engang skal have sagt til en Mand: 'Jeg tror fuldt og fast baade paa Gud og paa Djævelen; jeg er blot ikke altid lige sikker paa, hvem af de to der er mig mest imod?' - 'Har De hørt Mage?'" (III, s. 56). Pers andet "møde" med de tre sodede skorstenspibers beboer gælder i første omgang blot omrids af en skikkelse, der falder i ét med mørket, og hans tid, hans verden begynder netop ved mørkets frembrud:

Per forholdt sig meget stille under hele Hjemkørslen; og Hofjægmesterinden – der anede Grunden til hans Indesluttethed – [nemlig en be-

gyndende forelskelse i Bombergs ældste datter, Inger] lod ham være uforstyrret og gav sig til at tale med sin Søster om huslige Ting.

Da Vognen var kommet et Stykke paa den anden side af Borup By, gik der en høj Mand forbi ude paa Vejkanten. Per saae ham ikke, men Hofjægermesterinden greb sin Søster i Armen og sagde:

”Det var jo Pastor Fjaltring!”

Per strakte sig udover Vognkanten og fik Øje på en høj, slank Skikkelse, netop som dens Omrids udhviskedes af Mørket.

”Var det den gale Præst? spurgte han.

”Ja, - nu er det h a n s Tid. Det siges, at han undertiden gaar her frem og tilbage paa Vejene hele Nætter igennem.” (bd. III, s. 75-76).

Pers udvikling får med pastor Fjaltring en ny styrkelse og forøget retning, som involverer meget mere end natursynet og indrager hans hele syn på kristendommen og hans forståelse af sig selv. Her vil jeg blot fremhæve, hvad det er ved Blombergs naturglade kristendom, der giver mislyde hos Per og fører ham videre mod Fjaltring:

Allerede hans to Samtaler med Pastor Blomberg havde givet ham en Forestilling om dennes Kristendom, som var saa ulig den, hvori han selv var bleven opdraget. ... [her opsummeres den Blomberske kristendoms herlighedsværld og så introduceres indvendingerne] Her var intet, der skræmmede Tanken eller oprørte Følelsen, intet, der blev borte i Spekulationens Skyer eller fortonede i Anelsens Taager. Her var frem for alt ingen Modsigelser at overvinde. Tilværelsens Mysterium udfoldede sig her i enfoldig Klarhed. Alt syntes saa lige til, næsten selvfølgeligt, og desuden på en helt vidunderlig Maade praktisk tilpasset Menneskenes Behov. (bd. III, s. 77-78).

Vi kan ikke undgå at genkende tankegangen fra Pontoppidans afsluttende bemærkninger fra det sidste erindringsbind om det bespottelige i at tillægge verdenssjælen bedsteborgerlige egenskaber – (jf. her side 18). Men lad os fortsætte linjen: Per kan ikke give sin tilslutning til Blombergs lyse, kristne naturforståelse, blandt andet fordi der mangler modsigelser – dualitet. Medvirkende til Pers stigende skepsis og opposition til kristendommen er formodentlig også det brev om den kristne religion, Jakobe sender Per fra sit hjem netop i denne tid – og her er jo tale om et af de skarpeste og mest overbevisende opgør med kristendommen, der findes i dansk litteratur (*Lykke-Per*, kap. XXI, bd. III, 1905, s. 96-99). Den angår ikke, i hvert fald ikke direkte, naturforholdet, og det vil føre for vidt at komme nærmere ind på dette betydningsfulde brevs indhold i denne sammenhæng.

Den følgende fase i Pers religiøse udvikling er domineret af pastor Fjaltring, og naturforholdet træder i fortællingen om Lykke-Per lidt i baggrunden. Men allerede inden brylluppet med Inger, Blombergs ældste datter, bliver der fortalt lidt om den retning, Pers tanker fører ham – (og bemærk at fortælleren igen lægger åbenlyst vægt på Pers udvikling):

Han kunde ikke rigtig komme ud af det med sin Svigerfader. Hans Udvikling havde efterhånden ført ham langt bort fra den blombergske Livsopfattelse, at denne næsten var bleven ham imod. Forestillingen om en saadan bedsteborgerlig Vorherre [bemærk igen samme ordvalg som i erindringsbindet], der under almindelig Tilslutning styrede Verden efter de fortrinligst anerkendte, humane Principper, virkede nu halvvejs komisk paa ham. I de uvejsagtige Stemninger, som var gaaet gennem hans Sind i det sidste Aar, havde han anet en Verdensvilje af en mægtigere Art, med et vældigere Maal." (III, s. 230).

Selv efter mødet med den autentisk, og mere inderlige og levede kristendom, Per møder i mystikken og den indadvendte tradition fra Thomas af Kempis – og som lever videre i Fjaltrings skikkelse, bliver Per efterhånden klar over, at hans blivende sted er uden for kristendommen:

Ved at sammenligne saadanne Menneskers inderlige Forsynstro med sin egen følte han, at han hverken var eller havde været eller nogensinde vilde kunne blive en virkelig troende Kristen. Ja, han kunne ikke engang længere ønske at blive det. ... Med Verdens Børn vilde han ingen Forligelse, og mellem Kristne hørte han heller ikke hjemme. Og allermindst kunde han vende tilbage til den blombergske Uskyldighedstilstand og som et Barn – uden Svimmelhed – plukke Blomster paa Randen af Afgrunden, ufølsom for Dybets dæmonisk dragende Magt. (III, s. 235, 238).

Samtidig nærer netop denne indsigt, hvor skræmmende den end kunne forekomme, et mere afklarende og stabilt forhold til naturen. Det gøres op kort efter, mens Per nyder køreturen på vej til Inger, og samtidig fortæller om, hvordan han mere direkte eller mere umiddelbart er ved at lære at leve:

Men ogsaa selve Kørslen var ham paa denne Tid af Dagen til megen Nydelse, navnlig en saadan Morgen med friskt Vejr, naar Skyerne jog lavt henover Jorden og K.rageflokkene skrigende lod sig vugge paa Stormen. Der var i saadanne Øjeblikke intetsomhelst sværmerisk i hans Forhold til Naturen. Han havde ikke længere – som i sin Tid, da han laa og fiskede paa Aaen ved Kærsholm – nogen Fornemmelse af mysteriøse Aabenbareelser. Det var atter ligesom i hans Drengear et rent

legemligt Velbehag, han følte ved Synet af den flyvende Skyhimmel og de svajende Trætøppe. Hans Muskler svulmede, Blodet fik Fart. Det var, som om Naturen umiddelbart skænkede ham af sin Kraft. (bd. III, s. 239-240).

Der synes her at være sket noget betydningsfuldt. Hvis vi kort skal ride op: Per indfanges af Blombergs forkyndelse om ånden i naturen, men mangler dobbelthed, dybde og dimension, modsætningernes spil, og ikke mindst plads for, hvad man kunne kalde de drivende magters realitet – og det er her, det nye natursyn kommer ind i billedet. Den lyse verdens underside møder han repræsenteret ved Fjaltring og dertil kommer, at han hos ham bliver vidne til et eksempel på, at der i højere grad er overensstemmelse mellem den lære, man forkynder, og det liv, man selv lever; mellem forkyndelse og livsførelse, mellem ord og gerning. Et krav om oprigtighed, som får særlig betydning for Per selv. Sidst i det i denne sammenhæng vigtige kapitel XXV opridses udviklingen på den måde, at han ikke tvivlede et øjeblik på "Oprigtigheden af Svigerfaderens Religiositet," men:

Naar han søgte at opgøre for sig selv, hvilken Betydning hans Bekendtskab med Pastor Fjaltring foreløbig havde haft for ham, fandt han det netop deri, at han hos denne havde fundet Trøst for den Tvedelthed i sin Natur, den Mangel på Evne til at falde til Hvile i en bestemt formet Livsanskuelse, som ofte havde gjort ham saa modløs. I sin Tale kom Pastor Fjaltring altid tilbage til Tvivlen som Troens nødvendige Forudsætning, dens 'vellystfulde, evigt undfangende Moderskød.' Som Dagen fødtes af Natten og denne igen Dagen, og som alt Liv på Jorden fremkaldtes af dette Vekselstil mellem Mørke og Lys, saadan betingedes ogsaa det religiøse Liv af et uafhjælpeigt Modsætningsforhold, der ved sine Brydninger vedligeholdte Sjælens Uro. (Bd. III, s. 256).

Her antydes karakteren af den natur, og den naturforståelse, der dæmmer i Per. Og derfor er Pastor Fjaltring ikke uden videre vejviser for Per i religiøs henseende, men viser hen til den naturforståelse, der *dukker frem i ham selv*, – og hvori han kan genkende sin egen splittede natur; det vil sige: hvor splittelse, uro, den manglende hvile ikke opleves som en fejludvikling eller forkvakling, men som i overensstemmelse med naturens egen tilgrundliggende struktur som en nødvendig, iboende polaritet. Sagt på en anden måde: mødet med pastor Fjaltring hjælper ham til at forstå, at netop dobbeltheden er udtryk for sand realitet; at der bag de tilsyneladende modsætninger mellem lys og mørke er en dybereliggende enhed, som er udtryk for eller rummer et mere sandt naturbegreb og som afspejler tilværelsens drivende kræfter og – ikke mindst – at disse love også gælder det religiøse, åndens og tankens liv. Over for dette måtte Per som ung ingeniør sande, at han ikke kunne tæmme naturens kræfter, ikke forstå dem til bunds, eller rettere: når han først begyndte at ane deres egentlige karakter, ikke kunne drømme om at ville betvinge dem; og lige så langt derfra er Blombergs og kristendommens snak om Gud og Vorherre, der også i denne sammenhæng forekommer at være selvopfundet skønmaleri uden sans for naturens realitet. Derfor ville det efter min vurdering også være forkert, at se Pers udvikling som identisk med krøniken *Ørneflugt* i den forstand, at Per efter sin himelflugt skulle vende tilbage til sit kristne udgangspunkt. Det gør han ikke. Eller rettere sagt: det gør han undervejs, men hans erfarede selverkendelse fortsætter og bringer ham et stykke yderligere bagud, faktisk til den naturreligiøsitet, der kronologisk kommer før kristendommen, og han kommer dermed frem til grundlaget for et nyt og for ham selv mere sandfærdigt udgangspunkt. Vejen hjem fra opstigningen til Alperne og samfundets top går lige så langt tilbage *gennem* kristendommen så at sige – men for at finde hvile et nyt sted. Hvad det indebærer fremgår af sidste kapitel om Pers tilværelse og afklaring som vejassistent i Thy. Endelig bør man i den forbindelse minde om, at Pers og Jakobs skæbne knyttes sammen både direkte

og indirekte, og for så vidt sidestilles, idet Per har testamenteret den formue, som er resultat af hans livsførelse på netop dette grundlag til Jakobes skole for hjemløse eller forsømte børn i hovedstaden. Det væsentlige punkt i den sammenhæng er, at hendes skole er *konfessionsløs*. Det står direkte i testamentet, og betones også af fortælleren. Hermed har Jakobe brudt med *sin* baggrund, sin jødiske religion og vel at mærke også med det kristne og grundtvigianske dannelsesideal for skolevirksomhed, der var og til dels stadig er herskende i samfundet; der er med andre ord ikke forkyndelse, ingen præk af "overleverede Forestillinger," som dem, Per afviser at leve på i sine samtaler med skolelæreren Mikkelsen i Thy. På den måde fremstår Per og Jakobe som to retningsgivende alternativer til, hvordan man lever uden overleverede, traditionelt religiøse forestillinger – skønt omkostningerne for dem begge har været store. Deres ungdoms drømme og kampe må de opgive, men uden af den grund entydigt at være tabere.

Afklaring i Thy

Mere får vi egentlig ikke at vide om Pers blivende natur- og selverkendelse i *Lykke Per*. – Bortset altså fra de indirekte meddelelser i slutkapitlet, hvor der citeres fra Pers dagbog med personlige og livsfilosofiske betragtninger. Hvad det er for en natur, han slår rødder i, hvad det egentlig var, han blev kaldet til ved stranden efter hjemkomsten fra Alperne, får vi her i slutkapitlet nogle yderligere oplysninger om. At hans blivende livsopfattelse ikke er kristen mere end antydes, når det rent ud hedder, at "han havde mange Venner rundt omkring og ingen anden Uven end Præsten." (III, s. 328). Hans ro og tilfredshed undrer egnens øvrige beboere, "saa meget mere som han ikke søgte Trøst i Religionen, aldrig gik i Kirke, endsige blev til Herrens Bord, og derfor af Præsten blev betegnet som en af de ulykkelige, der var hjemfalden til den evige Fortabelse." (*ibid*). Med denne salut forsvinder den

sidste rest af kristendom og præsteskab ud af romanen; fortælleren bringer netop præstens forståelse på bane og den skildres som det mest upålidelige vidnesbyrd af alle. Men essensen af Pers afklaring står tilbage. At Per ikke er religiøs, i hvert fald ikke i traditionel kristen forstand, er jo ikke det sidste ord. For videre hører vi, gentaget tre gange i slutkapitlet, næsten som et mantra eller som eventyrets trylleord, det gådefulde udsagn, at "Naturen er rig, Naturen er viis og miskundelig!" (III, s. 339, 340 og s. 343). Derudover forekommer yderligere nogle betragtninger om det religiøse. Lad os tage det sidste først.

Under overskriften "Om Gud" har Per, med oplysningsfilosoffen Voltaire (1694-1778) skrevet, at mennesket bør glemme sine (menneskelige) forestillinger om Gud, og antyder en ny etik: at ønsker man at gøre det gode, skal det være for det godes egen skyld – ikke på grund af en mere eller mindre bevidst formodning om løn i det hinsides eller efter bud fra en overjordisk magt. Han lægger med andre ord op til en human etik i modsætning til en kristent begrundet etik. Hvis vi et øjeblik bevæger os uden for romanens univers, forekommer det sidste i H. Martensens *Den dmistelige Etik* fra 1871, hvor den etiske fordring begrundes med det kristne grundsyn; først som kristent bliver mennesket værdigt og etisk ansvarlig. Mod dette rettede Harald Høffding (1843-1931), der var professor i filosofi ved Københavns Universitet, og som på mange måder var en forbundsfælle for Brandes, sit eget hovedværk *Etik* fra 1887. Titlen hentyder også til Høffdings egen åndsbeslægtede, nemlig Baruch Spinoza, hvis hovedværk fra 1677 bærer samme titel. Høffdings *Etik* er skrevet ind i en rent *filosofisk* tradition og redegør for en human etik uden tilflugt til en åbenbaret religion. Vi ved i øvrigt, at Pontoppidan omhyggeligt studerede Høffdings skrifter i 1890'erne, og fra udgivne breve langt senere fremgår det, at de livet igennem nærrede dyb respekt og beundring for hinanden, skønt de aldrig personligt blev bekendte.³

³ Henrik Pontoppidans breve. Udvalgt og kommenteret af Carl Erik Bay og Elias Bredsdorff, Kbh. 1997, II, p. 61-62.

Temaet om at menneskets egne forestillinger om Gud står i vejen for virkelig religiøs erkendelse af Gud (en gudserkendelse der vel at mærke også inkluderer naturen), er hentet fra den tyske mystiker Mester Eckhart fra begyndelsen af det 14. århundrede – og som er historisk reference for Thomas a Kempis og den kontemplative, kristne tradition, Per selv studerer og siden stifter bekendtskab med hos Fjaltring – og i øvrigt nævnes Eckhart og den tradition i vestens tænkning, han tilhører, ved navn i romanen: ”Per stiftede her for første Gang Bekendtskab med saadan noget som den middelalderlige Teologi. Han førtes ind i Skolastikernes byzantinske Tanketempler, indviedes i de førreformatoriske Sværmeres gotisk-fantastiske Drømmesyner, hørte om mænd som Mester Eckart, Johannes Tauler, Ruysbrock og Gerhard Groot, hvis Personligheder øjensynlig havde fristet Pastor Fjaltring til vidtløftige Studier.” (III, s. 253).⁴ Videre i et afsnit med overskriften ”Mere om Troen” skriver Per om besiddelsens mysterium. Dette lille afsnit nummer nogle dybe og tankevækkende betragtninger over det at eje noget – at netop det skaber en falsk relation, som også står i vejen for at begribe naturens mysterium; at den kristne troslære så at sige stiller sig i vejen mellem mennesket og naturen og giver et falskt billede af den. Herpå følger den fantasiske parabel om herremanden og de to sønner. Denne slutter med at skildre den forkrøblede dreng, ”hverken Mand eller Kvinde, hverken Barn eller Voksen, men et Menneske, i hvis Blik Uendeligheden afspejlede sig i al sin Klarhed, Dybde og Ro.” Til dette har Per tilføjet:

Og jeg maatte tænke paa hans Fader, hvem Samvittigheden, dette hæslelige Spøgelse, havde drevet ind i Mørket, fordi han ikke havde ejet Troen, den sande Tro, Troen paa Naturen, den rige, den vise og miskundelige, som veed Raad for alt, som gavmildt erstatter paa den ene Led, hvad vi har mistet paa den anden, som – –. (bd. III, s. 342-343).

⁴ Om netop denne strømning i vestlig filosofi, jf. Haaning, *Den kristne mystik – fra middelalderens verden*, Kbh.

Her synes vi at genkende lidt af det modsætningernes spil, Per lærte ved at kende pastor Fjaltring. Nærmere kommer vi det ikke i *Lykke-Per*. Men som sagt har Per levet sig til en erkendelse, hvor naturen spiller en hovedrolle, ja hvor selverkendelse er indvævet og uadskillelig fra naturerkendelse og den religiøse dimension. Et nyt sted er erhvervet – og det gamle er levet ud. Hvad det nye nærmere går ud på, og hvad det implicerer, tager Pontoppidan op som et underliggende hovedtema i *De dødes Rige*, og også i andre sammenhænge, og det minder om, som også Thorkild Skjerbæk bemærker i forbindelse med, hvad han kalder "Pontoppidans klarsyn," at det er vigtigt at huske, "at tilværelsen ikke udtømmende kan tolkes ... gennem brugen af rent kristelige symboler. Naturen og menneskets forhold til naturen er før-kristelig."⁵ Det naturforhold, som fremgår af *Lykke-Per's* sidste kapitel, kan vi måske også nærmere karakterisere med Høffding, der i forordet fra 1905 til sin *Religionsfilosofi* forklarer, at han med Spinozas breve personligt nåede frem til klarhed og et for ham selv blivende – og etisk bindende – standpunkt. (Spinoza identificerede Gud og naturen i en rationelt begrundet helhedsopfattelse, hvor enheden yrer sig i to aspekter: ånd og stof). Høffding fortsætter: "Jeg har vundet den Overbevisning, at selv det Højeste og Ædleste i Aandens Verden underligger en stor Naturordens Love, som det er Videnskabens Opgave at udfinde, og at det virkeligt Værdifulde ikke krænkes, men vinder ved at have sine faste Rødder i Virkelighedens Sammenhæng."⁶

"At det virkeligt værdifulde ikke krænkes" – hvad betyder det? Ja, det virkeligt værdifulde er for så vidt den indsigt i naturforholdet, som pastor Blomberg postulerer, men som kun Per finder, og – formuleret uden for romanens univers – Høffdings udtryk er en parallel til den bespottelse, det er at iklæde verdenssjælen bedsteborgerlige egenskaber, som Pontoppidan udtrykker det allersidst i sine erindringer – sit livstestamente eller hvad, vi nu skal kalde det. (Jf. her s. 18). Naturen er

1999, p. 107-121.

⁵ *Kunst og budskab. Studier i Henrik Pontoppidans forfatterskab*, Kbh. 1970, p. 250. Jf. yderligere p. 190.

⁶ "Forord og Efterskrift til min Religionsfilosofi," *Mindre Arbejder*. Anden Række, Kbh. 1905, p. 51.

altomfattende i sig selv, og herunder hører også åndens og tankens love og det, vi normalt eller rettere traditionelt, tilskriver kristendommen eller den religiøse dimension i tilværelsen.

Opsummering og perspektiv

Hvorfor er det så vanskeligt? Og hvorfor måtte Lykke-Per bruge næsten hele sit liv på at komme frem til den umiddelbart simple erkendelse at tilhøre naturen og denne verden? Ja, det er han faktisk selv inde på i forbindelse under en køretur en smuk, klar efterårsdag, en af de sidste gange Per og Inger er sammen som ægtefolk. De har fået øje på en hjort, som straks var væk igen, ”mens Lyden af raslende Blade og knækkede Kviste tabte sig i Skovens Dybder”. Inger har velment, men ægteskabeligt set i ulykkelig mangel på forståelse for Pers situation, opfordret ham til at blive jæger – han er jo så optaget af naturen! Efter en lille pause, falder de i første omgang gådefulde ord i Pers svar. ”Det kan vist ikke nytte for mig; den Slags Ting skal man opdrages til. Og jeg er i Virkeligheden aldrig bleven rigtig præsenteret for Naturen. Det er vel derfor, jeg føler mig fremmed for den.” (III, s. 309).

Det handler om hans frigørelse fra kristendommen. Det kristne menneske er en fremmed i naturen – dybest set, fordi den kristne grundtanke er, at mennesket og menneskets sjæl tilhører himlen og det himmelske fædreland; livet på jorden er en pilgrimsfærd, der fører mod et mål uden for og over naturen. I denne tankegang er Gud som ånd hævet over natur, og først når denne dualisme er gennemskuet og gennemlevet, bliver det muligt at nå frem til en naturforståelse, hvor ånden ikke er hævet over, men indeholdt i naturen og dermed et naturbegreb, der rummer dobbelthed, altså ikke ender i flad, endimensional materialisme, men hvor – med Høffdings ord fra før – ”det højeste og ædleste fra Aandens Verden underligger en stor Naturordens Love.” Ånd forstås således som et dybdeaspekt af natu-

ren og ikke som væsensforskellig fra natur. Naturen er i denne sammenhæng *ikke* en af Gud *skabt* natur, men en natur, en totalitet eller alnatur, som romantikerne også kaldte det, "det absolutte," der udtrykker og manifesterer guddommen. Med Bøhmes ord: *Die Natur ist nicht Gott, aber Gott wird durch die Natur offerbar* (Naturen er ikke Gud, men Gud bliver åbenbar gennem naturen).⁷

Derfor er Pers indsigt som vejassistent i Thy betydelig. Han er aldrig gennem sin kristne opdragelse blevet præsenteret for naturen – heller ikke gennem Blombergs forkyndelse, der i påstået inderlighed blot spejler sine himmelske herlighedsforestillinger i naturens overflade, men måtte selv lære den at kende, erfare at naturen også er en del af ham selv, og til sidst forstår han ifølge dagbogen naturen på en sådan måde, at han med sit urolige sind kan finde hvile i den – fordi modsætningernes spil er udtryk for sand realitet (for nu igen at udtrykke det med Høffding). Og det er præcist her, hvor Pers udvikling så at sige ender, at lægen Povl Gaardbos livslære i romanen *De dødes Rige* tager sin begyndelse: først når det traditionelle kristne natursyn er udlevet, kan vi lære at leve med naturen – uden at blive fremmed for den. Det er et underliggende hovedtema i *De Dødes Rige*, hvor Gaardbo etablerer et samfund og udvikler en livslære på ruinerne af den gamle verden: først nu kan vi lære at blive rigtige "Jordbeboere," som det hedder med et træfsikkert og bemærkelsesværdigt udtryk. Gaardbo vil som en slags lægefilosof udvikle en livslære baseret på, at man skal "vokse efter sin Natur" og drømmer om at skabe et samfund af "unge Folk fra alle Samfundslag, der i fuld Frivillighed havde givet sig ind under Naturens haarde Tvang og nu først følte sig som rigtige Jordbeboere." (*Fausningholm*, 1916, s. 217). I romanens slutning vægrer Gaardbo sig mod at modtage en yngre slægtning, Kjeld Borgen og hans unge ledsagerske. Men Torben Dihmer indvender: "Jeg synes, De har al Grund til at glæde Dem. De har her faaet Deres første Discipel. Og det er tilmed en af Deres egen Slægt, der nu søger tilbage til Jorden. Det vilde jeg i Deres Sted tage for et lykkeligt Varsel." (*ibid.*, s. 178). Og

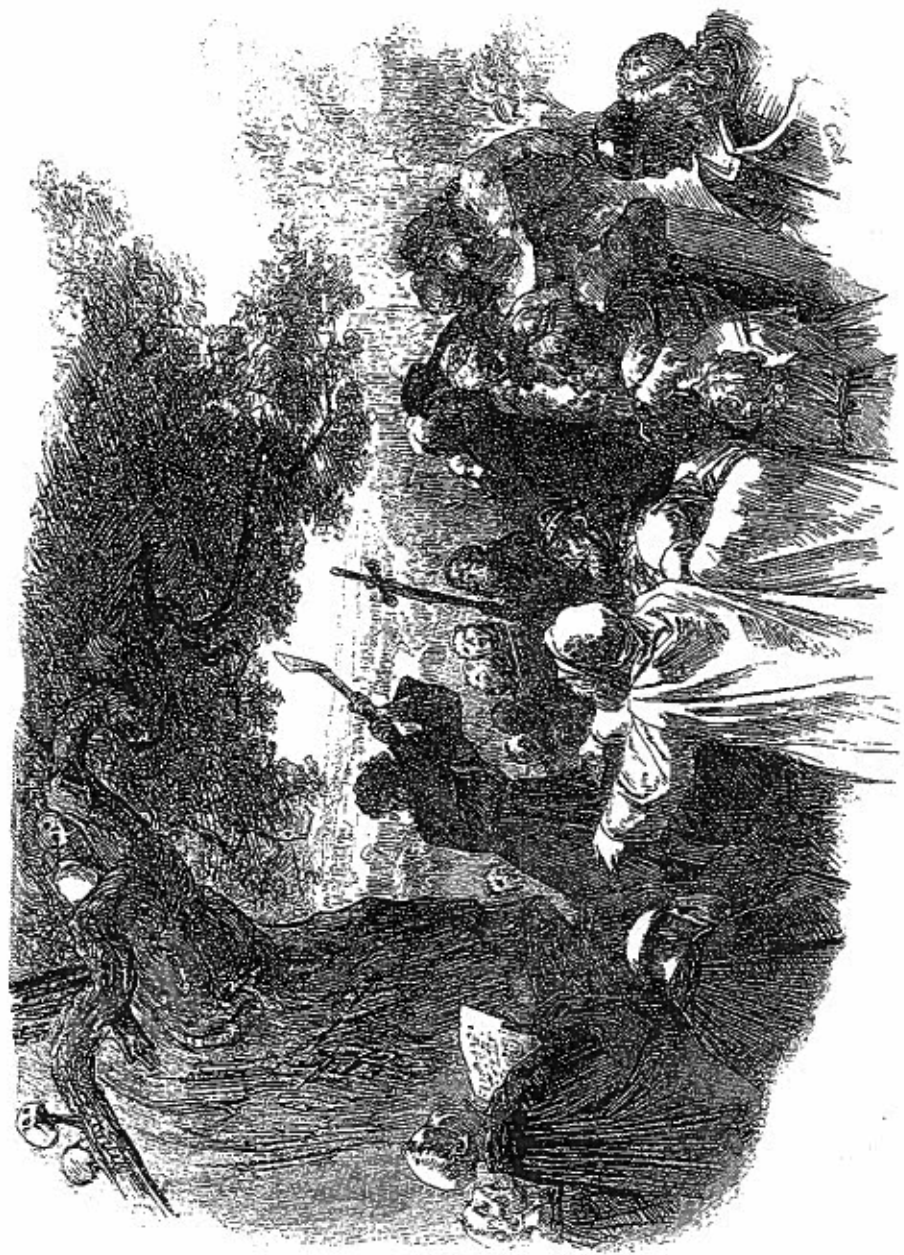
⁷ Citeret fra Haaning, *Naturens lys*, p. 291.

Kjeld Borgen, Den store Pan, som Gaardbo kalder ham, lever endnu som en slags naturens barn og med netop hans toner klinger det vældige romanværk ud, efter at brødrene, præsten og lægen, Johannes og Povl Gaardbo finder sammen ude i haven.

Der er meget yderligere at sige herom, men det vil føre for vidt i denne omgang. Blot vil jeg gerne kort betone, at forskningen tidligere, og det gælder også Skjerbæk (*Kunst og budskab*, p. 169), har været lovlig hurtig til at afveje dette tema som en slags uafklaret naturromantik hos den radikale forfatter. Skjerbæk tager (i lige dette tilfælde) så meget fejl, at han så at sige driller Pontoppidan med at have grebet ham i de "virkelighedsfjerne drømmerier," Pontoppidan selv var så god til at afsløre hos andre. Men det er der ikke tale om. Vil man finde samtidige litterære utopier, er der nok at gå til: f.eks. 4. bd. af Martin Andersens Nexøs *Pelle Erobreren* med undertitel *Gryet* (1910), eller i de to sidste kapitler af *Jørgen Stein* (1933), Jacob Paludans ambitiøse udviklingsroman, hvor de to sidste kapitler hedder netop "Jorden" og "Regnbuen," og hvor utopien på én gang bliver dyrket og afskåret som håbløs. Efter min vurdering har forskningen her været uden blik for et dybere også åndshistoriske perspektiv og uden sans for temaets fornyede aktualitet i sidste fjerdedel af det 20. århundrede. Det sidste kan Skjerbæks bog naturligvis ikke klandres for, da den udkom i 1970, og han har vitterlig også god sans for temaet (s. 169-170), men giver mere eller mindre op over for den naturreligiøsitet, han udmærket er klar over er på spil i forfatterskabet. Men han kan ikke få hold på den. Det er, som om det smuldrer for ham, og han bryder denne ellers spændende linje i bogen af med en lidt opgivende bemærkning om dybe sammenhænge i Pontoppidans forfatterskab. Men det at være "Jordbeboer" handler om en religiøs naturfølelse, som eksistentielt er knyttet til jorden og livet på jorden – at tilhøre det helt og fuldt, som det også er den centrale tanke i Ludvig Feilbergs natur- og levelære, som vi skal se lidt senere. Den norske digter Sigbjørn Obstfelder klagede i 1890'erne over at være "født på den forkerte klode," og den pseudoreligiøse svenske forfatter Pär Lager-

kvists erindringer hedder tilsvarende, om end lidt senere, *Gäst hos verkligheten* (1949). Begge de to nordiske åndsbrødre stiller Pontoppidans mere klippefaste alternativ i relief: at man i naturen eller på jorden ikke er gæst, ikke er fremmed eller fejlplaceret, men har hjemme – med alt, hvad det indbærer. At vi er født af og tilhører netop denne klode, denne jord og denne tilværelse med legeme og sjæl. Det er essensen af Pers afklaring. Og det er et hovedmotiv i Pontoppidans forfatterskab, og et ledemotiv i *Lykke Per*, som kulturradikalismen – med et par væsentlige undtagelser – og dennes betoning af det antikirkelige og det antireligiøse hos Pontoppidan længe har spærret udsynet til.

Hvad dette natursyn nærmere går ud på, er det muligt at udrede i et betydeligt historisk perspektiv – og det er også muligt at spore nogle af de *samtidige* kilder, Pontoppidan lod sig inspirere af: ud over Høffding, som allerede er nævnt, gælder det først og fremmest Ludvig Feilberg. Men lad os tage det historiske perspektiv først. For det natursyn, Pontoppidan lader Per skrive sig frem til, og som han videre udvikler i forfatterskabet, er nemlig ikke hentet ud af det blå. Det har dybe rødder i naturfilosofiske og religionsfilosofiske strømninger i europæisk tænkning. Men afdækningen heraf er også herhjemme et forholdsvis nyt område inden for den filosofi- og videnskabshistoriske forskning.



3. Historisk perspektiv: etablering af det kristne natursyn og den førkristne 'Naturgefühl.' Med vægt på begreberne verdenssjælen og naturens lys.

a) Det nye budskab

Der findes et billede, som gengiver hvorledes den hellige Bonifacius fælder et gammelt egetræ. (Fig. 1). Som enhver kan se på billedet, er handlingen betydningsfuld. Han fælder ikke træet, fordi han står og mangler tømmer til et hus, eller fordi han skal bruge netop den plads, det optager i skoven, til noget andet. Der foregår noget ceremonielt, en hellig og betydningsfuld, symbolsk handling: Han statuerer et eksempel, anskueliggør noget væsentligt for kristendommen, som berører og inkluderer naturen.

De fleste forbinder jo først og fremmest kristendommen med det nye budskab om Jesus' liv og lære, med budet om næstekærlighed, humanismen i nogle af Jesu geminger og dertil evangeliernes beretninger om Kristi død og genopstandelse, og det er også vigtige bestanddele af den kristne religion. Men går vi historisk til værks og læser de tidlige kristne skrifter, kan vi tydeligt se, at noget nyt er i gære også i forhold til naturen. Det fortæller de kristne forfattere selv. Allerede i *Klemens Romanus' brev til Korinterne* fra ca. år 96, "et af de mest betydningsfulde oldkirkelige skrifter," beskrives dette nye og afgørende forhold, nemlig Gud som naturens og universets suveræne hersker: "Himlene, der bevæger sig efter hans bud, er undergivet ham i fred. Både dag og nat følger den bane, der er fastsat af ham uden at hindre hinanden deri. Både sol og måne og stjernernes kor gennemløber efter hans bestemmelser i enighed og uden nogen som helst afvigelse de baner, der er pålagt dem. Den frugtbare jord frembringer efter hans vilje til de rigtige tider den rigelige

føde for både mennesker og dyr og alle andre levende væsener uden at være uenig i eller ændre noget af det, der er bestemt af ham.”⁸

Det er ikke tilfældigt, at den kristne Gud nu beskrives som naturens skaber og hersker. Det er heller ikke tilfældigt, at jorden som sådan eller ”den frugtbare jord,” som det hedder, adlyder hans bestemmelser. Skriftet er nemlig – som de fleste andre oldkirkelige skrifter – led i en løbende debat. Det er henvendt til dem, der skal modtage og forstå betydningen af det nye kristne budskab, og samtidig rettet til dem, der måske stadig er tilhængere af det før-kristne naturforhold og dyrker stjernehimlen, planeterne, solopgangen, himlen eller jorden som guddommelig. De skal lære at skelne skaberen fra skabningen, det vil sige, at de skal lære og vide, at der over naturen er en naturens skaber, og bag det vældige kosmos, der omgiver menneskets færden nat og dag og vækker dets dybeste følelser af frygt og henrykkelse, er en usynlig, guddommelig ånd, som alt, hvad vi ser, står i et afhængigt forhold til. Alt, hvad der er, skyldes ham, og ”skønt de [naturlige ting] intet kan være uden ham, er de ikke, hvad han er,” som Augustin (354-430), kirkens store lærer, udtrykker det.⁹ Gud er ånd, og som ånd hævet over natur. Det er kernen i det nye kristne budskab om naturen.

Denne på mange måder fantastiske tanke har en lang forhistorie i Orienten og i Det gamle Grækenland, ikke mindst i Platons filosofi, men den udvikles og præciseres hos kirkefædrene, der nød stor autoritet og fungerede som forbilleder op igennem historien. Kirkefædrenes skrifter stammer fra det 2. til det 6. århundrede. Det var kirkefædrene, der formulerede den kristne filosofi og levelære – baseret på evangelierne og apostlenes breve naturligvis, men det blev deres lod at redegøre for, *hvad* kristendommens trossætninger gik ud på og i praksis at udforme kirkens love og regler på et tidspunkt, hvor kristendommen bliver den eneste tilladte religion i den sene periode af Romerriget. Officielt sker det år 395, hvor alle hedenske

⁸ *De apostolske fædre*, bd. 1, i oversættelse ved Søren Giversen, København 1985, p. 52; jf. også Peter Schindler, *De apostolske Fædre*, Vol. I, København 1948, p. 88-89.

⁹ *De civitate Dei, Om Guds stad IV*, 8, oversat af Bent Dalsgaard Larsen, København 1984.

skikke forbydes og alle øvrige religiøse helligdomme lukkes. Hermed fik kirkefædrenes skrifter – og kristendommen som institution – en unik og betydningsfuld stilling, som den først delvis mister i oplysningstiden og som følge af den europæiske demokratisering i løbet af det 19. og 20. århundrede.

b) Kirkefædrenes natursyn

Jesus har sagt mange tankevækkende ting om menneskenes forhold til hinanden og om menneskets forhold til Gud, men ifølge evangelierne og hvad der i øvrigt er overleveret, har han aldrig udtalt sig om naturen. Ingen af de bibelske skrifter siger noget entydigt herom. Derfor blev det en nødvendig opgave for kirkefædrene at udvikle og forklare et *kristent naturbegreb*, og dermed et kristent forhold til naturen. Af samme grund bliver det kristne naturbegreb udviklet i opposition til nogle af de dengang herskende opfattelser. Men lad os nu først høre kirkefædrenes selv.

”Verden er afgjort smuk,” skriver Klemens af Alexandria fra slutningen af det 2. århundrede, ”men vi kristne dyrker skaberen, ikke skabningen. Jeg søger Gud, ikke Guds værk.”¹⁰ ”Gud troner over al natur,” forklarer Ambrosius, Milanos biskop kort før kristendommen bliver enerådende, ”man skal ikke dyrke solen, for solen selv har ingen skabende kraft, den er kun en del af det skabte.”¹¹ Hundrede år tidligere, mens et egentlig opgør med hedningerne stadig er magtpåliggende, skriver kirkefaderen Lactantius et stort værk *Om hedningernes falske visdom* og forklarer kristendommen i forhold til den. Han bebrejder de hedenske folk, at de dyrker naturen som guddommelig og fejlagtigt tror, at man kan støtte sig til andet end den ene, sande Gud, som skabte os. ”De var nemlig,” fortsætter han, ”uvidende om hvem,

¹⁰ Citeret fra D. S. Wallace-Hadrill, *The Greek Patristic View of Nature*, Manchester 1968, p. 128-129. Jf. i øvrigt dette værk.

¹¹ *Contra Symmarchum*, J.-P. Migne, *Patrologia Latina*, [i det følgende citeret som Migne, PL] Paris 1855- f., t. 60, col. 147; også 118 og 244.

der har skabt verden, og de sagde, at det er naturen, der er moder til alle ting (*naturam esse dixerunt rerum omnium matrem*).” Skriftet fortsætter: ”Thi naturen er, når man ser bort fra den guddommelige magt og forsyn, intet i sig selv. Så hvis de kalder naturen for Gud, hvilken fordrejning at kalde det naturen fremfor Gud (*Quod si Deum naturam vocent, quae perversitas esset naturam potius quam Deum nominare*) ... Det forholder sig således, at der må være en guddommelig ånd, som ved sit forsyn understøtter alle ting med et princip for deres tilblivelse; så hvis naturen er himlen og jorden og alt, som er blevet til, så er naturen ikke Gud, men Guds værk (*non est Deus natura, sed Dei opus*).”¹²

På dette grundlag, som sagt, skulle de kristne biskopper og missionærer udbrede kristendommen og bekæmpe overtroen, først i Romerriget, siden på det europæiske kontinent. Og det er præcis den situation, billedet handler om. Selve illustrationen er fra en tysk folkebog fra 1800-tallet, men beretningen stammer fra den tidlige middelalder og beretter forbilledligt, hvordan den hellige Martin af Tours bragte kristendommen til Frankrig og i den forbindelse fældede de ældste hellige træer i Gallien. Der findes mange beretninger med samme indhold, og især må den gamle skik om dyrkelse af de såkaldte hellige lunde stå for skud. Det kunne være omkring en skovsø, en grotte eller et meget gammel oliventræ eller et sted, hvor naturens atmosfære fornemmedes særlig intens. Her var det hellige til stede eller anedes i korte øjeblikke som naturens gud eller naturens sjæl.¹³ Pave Gregor den Store (540-604) understreger, at de kristne missionærer skal afvise hedensk dyrkelse af træer, om nødvendigt fælde dem, og senere hos biskop Kosma fra Prag (1045-1145) hedder det udtrykkeligt, at de kristne ”med ild skal nedbrænde lunde og træer, som landbefolkningen dyrker mange steder”. Selve det kristne latinske ord for ”hedning”, *paganus*, betyder på klassisk latin – altså før kristendommen – blot en bonde, eller en landboer, en som dyrker jorden. Kirkefaderen Augustins elev, Oro-

¹² *De falsa sapientia philosophorum*, Migne, PL, 6, col. 436-437.

¹³ Se Ken Dowden, *European Paganism. The Realities of Cult from Antiquity to the Middle Ages*, London-New York 2000, især p. 66-77.

sius, skriver år 420 i sit omfangsrige skrift *Mod hedningerne*, at "hedninger er folk, der ikke hører hjemme i Guds stad, men kommer ude fra marken og landsbyer."¹⁴ Og det kristne opgør med hedenskabet var netop et opgør med naturforholdet og med de religiøse skikke og tankeformer, der traditionelt, også uden for Europa, omgiver landbrug: ritualer og bøn i forbindelse med markens dyrkning, såning, vækst og høst, herunder vejret og årstidernes vekslen og ikke mindst menneskets nære relation og afhængighed af naturens luner.

Hvad var problemet? kunne man spørge. Hvorfor ledsager lyden af øksens hug udbredelsen af det kristne budskab, som en engelsk forsker med dette område som speciale for nylig har udtrykt det.¹⁵ Jo, dyrkelsen af hellige lunde, det at naturen selv er besjælet eller opleves som besjælet, at naturen i sig selv rummer guddomskraft – det romerne kaldte *religio* eller *numen*, leder opmærksomheden væk fra Gud, naturens skaber. Derfor skulle missionærerne slå floraen og faunaen ned – så var fortryllelsen væk, og det var vel at mærke også hensigten. Til gengæld indstifter den kristne Gud menneskets ret til – på skabergudens vegne – at være "herre over jorden og herske over havets fisk, himmelens fugle, kvæget og alle vildtlevende dyr, der rører sig på jorden!" (1. Mosebog 1.28. Autoriseret oversæt. 1931) som det hedder i den kristne Bibel. Det kristne gudsbegreb mistede så at sige jordforbindelse, kristendommen tog himmelflugten og søgte ånden over naturen.

c) Træk af den før-kristne naturopfattelse.

Man kan naturligvis få lyst til at spørge, hvad den før-kristne naturopfattelse egentlig gik ud på. Svaret er, at der var mange forskellige natursyn, men et hovedtræk er for så vidt allerede blevet nævnt af kirkefædre selv i de foregående små citater.

¹⁴ Torben Damsholts oversæt., citeret fra Lotte Hedeager og Henrik Tværnø, *Romerne og germanerne. Det europæiske hus 2*, København 1991, p. 255.

¹⁵ Robin Lane Fox, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the second Century AD to the Conversion of Constantine*, (Penguin) 1986. Jf. også Ken Dowden, *European Paganism* i note 6.

For allerede Klemens' brev handler jo om, at den frugtbare jord "frembringer efter hans vilje," dvs., at jorden selv ikke skal dyrkes, men genstanden for dyrkelse skal ledes videre til den himmelske gud, der giver jorden liv. Det er et opgør med en udbredte/den udbredte ELLER en udbredt forestilling om *Mater Natura* eller *Terra Mater*, som det hed med romernes ord: Moder Natur eller Moder Jord, som forekommer mange steder, ikke kun i folketro, også i antik digtning og filosofi.¹⁶ Hos Lukrets (1. århundrede f.v.t.) fortælles det, at de første små menneskebørn blev "født" af græskar, der lå som en "slyngplante på moder jord"¹⁷ og fik næring fra jordens mælk, der løb ud fra stiklinger, der stak op af jorden. På den måde er mennesket født og opfostret af jorden selv og knyttet til den med legeme og sjæl. Vi så før, at det går igen i citatet fra kirkefaderen Lactantius: hedningerne dyrker naturen som guddom og kender ikke naturens skaber. De kristne siger: mennesket er skabt af Gud, formet af jordens ler, og først når Gud puster sin ånd i Adams næsebor, får leret, eller jorden, liv. Det vil sige, at livsprincippet i naturen som sådan, og i menneskets legeme, stammer fra den guddommelige ånd, der er hævet over den, altså fra et princip uden for naturens verden. De forestillinger, de kristne gjorde op med, rummede derimod en opfattelse af ånden som en del af naturens liv. Hertil kom, at naturen som sådan rummer et mylder af guder. Den romerske digter Vergil f.eks. siger: "... på denne grønklædte bakke/ bor der en Gud, man ved ikke hvem." (*Aeneiden* VIII, 351-52). Men for de kristne er de grønne lunde et vildnis, et skalkeskjul for afguder, og antikke beskrivelse af naturen selv som egentlig guddom, "de naturlige tings skaberske" – *rerum natura creatrix* – er det vanskeligst tænkelige for det kristne menneske, der ikke er født af jord eller natur, men er brødre og søstre i ånden – og står i forhold til den fælles, himmelske fader. Dette opgør, eller denne ombrydning i guds- og virkelighedsbegreberne, stod på gennem flere århundreder.

¹⁶ Nyttig ved sine talrige eksempler er stadig J. G. Frazer, *The Worship of Nature*, London 1926, især kap. iv, 'The Worship of Earth among the ancient Romans,' p. 327-343; se også Povl Joh. Jensens afsnit 'Græsk religion' og 'Romersk religion' i *Illustreret religionshistorie*, red. af Jes P. Asmussen og Jørgen Læssøe, bd. 3, København 1968, p. 121-192 og 193-222.

¹⁷ *Om verdens natur*, oversat af Ellen A. og Erik H. Madsen, Kbh. 1998.

Hvad betyder det? Der er mange lag i det spørgsmål. Men der er især to ting at fremhæve i denne sammenhæng. *For det første* sker det rent historisk, at med kristendommens udvikling falder naturen uden for gudsbegrebet – med alt, hvad det indebærer. Den kristne Gud bestemmes som Fader, Søn og Helligånd; tre maskuline begreber – og netop det understreges gang på gang. I det kristne verdensbillede tilhører mennesket det himmelske fædreland og er knyttet til det med sin ånd og sin sjæl, det livsprincip, der netop ikke stammer fra verden, men fra Gud. Mennesket befinder sig i denne verden som et uundgåeligt vilkår, men tilhører en anden. Det kristne menneske er dybest set hjemløs i naturen, prisgivet skæbnen, tilfældigheder, sygdom og legemets forfald. Det kristne menneske er aldrig rigtig blevet præsenteret for naturen – kun for natur som skabt af Gud, ikke som det, der besidder *numen* i sig selv – for det kristne menneske lærer fra barnsben, at det tilhører en anden verden og kun er her som gæst. *For det andet* betyder det, at det kristne menneske, og den kristne kultur, måske uden at gøre sig det klart, bliver splittet i sit forhold til naturen. På den ene side er der stor, ja umådelig beundring for naturen som udtryk for Guds magt og væld. I den forbindelse er der ingen ende på, hvor betagende og enestående naturen beskrives i sin rigdom af mangfoldighed og i sin herlighedsværdi – tænk blot på pastor Blomberg; så mægtig en natur er udtryk for en endnu mægtigere naturens herre og skaber, og i den forbindelse kan et ubestemmeligt ”religiøst” natursyn stilles op imod et mekanisk. Den danske Salmebog er fuld af prægtige vers, der beskriver dette forhold, lovpriser Gud gennem naturen, eller fremstiller det kristne trosindhold i metaforer fra naturens verden. Der er dog det forhold at mærke sig, at trods denne lovprisning er der tale om en splittelse, På den anden side står naturen i vejen som en hindring; naturen spærrer vejen for den egentlige omfavelse af den himmelske Gud Fader. Mennesket må så at sige fjerne naturen for at realisere sin endelige bestemmelse og stå ansigt til ansigt med sit ophav, den åndelige guddom.

I begge tilfælde bliver den synlige natur noget, der skal forceres, noget der skal gennemtrænges eller gennemskues som blændværk for at få øje på det sande og det ægte. Derfor kan det godt være, at det kristne menneske oprigtigt elsker naturen og af et oprigtigt hjerte opfatter naturen som Guds gave, men det betyder samtidig, at mennesket i den kristne kultur – måske uden at gøre sig det helt klart og uden at turde indrømme det for sig selv – afviser at blive stående ved naturen, afviser at lade de uendelige og evige spørgsmål finde rod i naturforholdet, ja sat på spidsen måske hader naturen, ønsker at destruere, udpine og straffe den, fjerne den som det falske, lunefulde og uretfærdige mellemed den er.

Alt dette udtrykker vores billede uden ord. At dyrke naturen er at dyrke en afgud, det falske, som forhindrer erkendelsen af det sande og det gode og det eneste, som for den kristne er *religio* og *numen* værdigt, nemlig den åndelige Gud, den himmelske fader, som ”troner over al natur.”

d). Middelalderens naturfilosofi.

Men – og det er for så vidt det vigtigste i denne sammenhæng – i virkeligheden rummer den europæiske kultur en enorm tradition, skabt af dem, der søgte at imødegå denne sontring mellem ånd og natur, sjæl og legeme – mellem verdsligt og sakralt. Disse tankestrømme blomstrer i middelalderen og i renæssancen, og igen i romantikken, hvorfra den som regel, løsrevet fra sin sammenhæng, blot kendes fra H. C. Ørstedes søgen efter *Aanden i Naturen* (1851). Hovedbegreber i denne bestræbelse er den af Platon inspirerede tanke om verdenssjælen og middelalderens forestilling om naturens lys.

For at forstå det må vi et øjeblik vende tilbage til den tidlige middelalder og den antikke verdens udgang. Der er nemlig et væsentlig forhold, vi har sprunget over: middelalderens og renæssancens naturfilosofi – eller væsentlige dele af den.

Verden gik jo ikke under med Romerrigets fald, og heller ikke med kristendommens komme. Hvad jeg har forsøgt at skitsere i det foregående, er de forudsætninger, hvorpå den kristne og siden den mekaniske naturfilosofi kunne udvikle sig. Men det er ikke hele historien. Der findes nemlig også i den vestlige tradition vidt forgrenede naturfilosofiske bevægelser, som har haft en plads i skyggen af oplysningstiden. Denne position skyldes til dels, at det traditionelt er teologer, der har stået for den del af historieskrivningen, og derfor er disse tankestrømme, trods betydelig videreudvikling og indbyrdes forskelle, let blevet rubriceret som kættere eller som randfænomener. Dertil kommer, at naturvidenskabens historieskivere ofte anså dem for at være uden betydning for videnskabeligt fremskridt på linje med opfindelser og opdagelser. Ingen af disse opfattelser er imidlertid holdbare i dag. Tværtimod, i de naturbegreber der her udfolder sig, og i den menneskeforståelse og naturfilosofi, der her kommer til udtryk, genkender vi måske noget, vi har hørt eller læst i den danske litteratur mellem ca. 1800 og frem til det første tiår af 1900-tallet, hvis ikke senere – også hos Pontoppidan.

Den polarisering mellem Gud og verden, mellem ånd og natur, som blev etableret med kirkefædrenes formulering af det kristne naturbegreb, betød, at ved den kulturelle opblomstring og den åbning mod naturen, der fulgte med højmiddelalderen, blev det de kristne naturfilosoffers opgave at udvikle nye naturfilosofiske begreber, der nærmere undersøgte forholdet mellem ånd og stof, mellem Gud og verden. Kort sagt, naturfilosofferne måtte udvikle en række begreber, der nærmere beskrev og beskæftigede sig med, hvorledes Guds vilje eller Guds væsen udtrykker sig i naturvirkeligheden, og omvendt hvordan naturens verden og det synlige kosmos står i forbindelse med den åndelige, usynlige virkelighed. Der var med andre ord lagt op til et nyt naturbegreb og – skulle det vise sig – et nyt gudsbegreb. Derfor opstår gennem flere århundreder en række mere eller mindre glemte begreber og udtryk, der forsøger nærmere at beskrive forholdet mellem Gud og verden, eller



Fig.

lidt mere nutidigt sagt, mellem de usynlige og de synlige fænomener. Et af de vigtigste i denne sammenhæng er forestillingen om verdenssjælen, *anima mundi*.

I løbet af det 12. århundrede, altså i den tidlige højmiddelalder, opstår en ny interesse for fortidens kilder og for kristendommens grænseland; man vil mere end kopiere og bevare kirkefædrenes skrifter – man vil skrive og tænke selv. Overalt i Europa er vi vidne til en fornyelse af teologien, og vi er også vidne til en kulturel opblomstring, herhjemme med bygning af stenkirkerne og talrige klostre, den første historieskrivning og snart vældige teologiske og verdslige skrifter som Anders Sunesens *Hexæmeron* og Saxos *Danmarks krønike*, men karakteristisk for det 12. århundredes renæssance er også en ny åbning mod naturen. Omkring 1125 skriver Vilhelm af Conches, der underviser ved katedralskolen i Chartres, et værk med titlen *Philosophia mundi*, en filosofi om verden. Det første ord er velkendt og accepteret; det er objektet, der markerer noget nyt: filosofien handler om verden, vel at mærke denne verden, naturens. Vilhelm skriver blandt andet om verdenssjælen, en tanke han er stødt på i Platons *Timaios* (egentlig fra ca. år 400 f.v.t. der delvis forelå i latinsk oversættelse), og som han udvikler i sin egen kristne naturfilosofi. Hos Platon forbinder verdenssjælen idéerne med deres konkrete, materielle udformning; kort sagt: forbinder ånd og stof. Dette viderefører Vilhelm og anvender det på original måde i den kristne tænkning, når han om den kristne Gud og Treenigheden ordret siger, at ”det er verdenssjælen, der udgår fra dem begge [nemlig fra Faderen og Sønnen].” I et håndskrift fra midten af det 12. århundrede, altså fra Vilhelms egen tid, er en tegning af verdenssjælen med tilhørende forklaring. [Fig. 2.]

Indrammet af de fire elementer, som den synlige verden er bygget af, og hvis forskellige egenskaber griber ind i hinanden, træder verdenssjælen frem i kvindelig skikkelse under solens og månens tegn. I hænderne holder hun et bånd, hvor der definerende står: (*Anima mundi sydera quae est*) *vegetabilis in arboribus, sensibilis in peccoribus, rationalis in hominibus*. Tekstnært oversat: Verdenssjæl, stjerne lig, som er

det vegetative i planterne, det sanselige i dyrene og det erkendelsesmæssige i menneskene.¹⁸

Det kan måske lyde tilforladeligt, men grundtanken i det er kolossal, og reaktionen blev også voldsom. Det vil nemlig sige, at Guds tanke, Guds ånd, der udgår fra Faderen og Sønnen, er det liv, der på forskellige niveauer gennemstrømmer verden og den menneskelige erkendelse. Samtidig repræsenterer verdenssjælen en spiritualisering af Den store Moder, det religiøse naturaspekt, som kirkefædrenes gudsbegreb lagde afstand til, og som vi så hos blandt andre Lukrets. Der kommer med andre ord også et kvindeligt element ind i gudsbegrebet – og i åndsbegrebet, og samtidig får Gud eller guddommen en naturside. Hvad kirkefædrene havde adskilt, forsøgte Vilhelm af samle.

Dette var virkelig et nybrud. Og derfor fik Vilhelm også de mere traditionsbevarende teologer på nakken. En indflydelsesrig abbed i nærheden fik straks iværksat et skrift med titlen *Mod Vilhelm af Conches' fejltagelser* og sendte det til Bernhard af Clairvaux, cistercienserordenens inspirator, der som en anden pave betragtedes som tidens åndelige myndighed. Han bebrejder i skarpe vendinger, at "Broder Vilhelm filosoferer om Gud på en fysisk måde," altså underforstået, at det ikke foregår på en religiøs og korrekt måde. "Hvor tåbeligt, hvor hovmodigt ler han ikke af den guddommelige autoritets beretning," udbryder abbeden, når Vilhelm vil forstå skabelsen af Eva ud fra Adams ribben i overført betydning. "Vilhelm påstår, at Adams legeme ikke er gjort af Gud, men af naturen (*non a Deo factum sed a natura*)."

Vilhelm ville ikke afskaffe Gud og erstatte ham med naturen, som den forskrækkede abbed ser ud til at tro, men han ville undersøge naturens rolle i skabelsen, undersøge hvordan Gud skabte mennesket, hvordan Gud skabte verden, og ved at inddrage Platons tanke om verdenssjælen, *anima mundi*, i stedet for Helligånden ville han give naturen en plads i det religiøse og metafysiske hierarki.

¹⁸ For de meget specifikke angivelser til de originale kilder her og i det følgende henviser jeg bredt til Haaning: *Middelalderens naturfilosofi*, København 1993; 2003 især kap. 1, og *Naturens lys. Vestens naturfilosofi i højmiddelalder og renaissance 1250-1650*, København 1998; 2001, hvor alle kilder og oversættelser er anført.

Bernhard Silvestris, der levede i generationen efter, altså omkring midten af det 12. århundrede, gik et skridt videre. I sit hovedværk *Cosmographia* er det Naturen (*Natura*), der som mytologisk-poetisk skikkelse skaber verden og mennesket sammen med en anden kvindelig "guddom," som Bernhard kalder Noys, der betegnes som "den dybe – eller sindrige – ånd (*mens profunda*)" og videre betegnes som "den første, Noys, en gud, oprundet af Gud, det levende livs billede." Noys på sin side benævner videre Natura som sin datter og "min livmoders salige frugtbarhed." Sammen skaber de det synlige kosmos og mennesket som en naturlig forlængelse af det.

Hos Bernhard er kun rammen tilbage af den kristne skabelsesberetning og den vrimler nu med hedenske, kvindelige guddomme. Man kan roligt sige, at han gik et skridt videre i forhold til Vilhelm, for Bernhard erstattede så at sige Bibelens skabelsesberetning med sin egen: mennesket vokser bogstaveligt talt frem som en forlængelse af den store natur, altså verdensaltet, som mennesket er knyttet til med legeme, sjæl og ånd. Det vil også sige, at menneskets legeme ikke er "dødt" ler, der får indblæst ånd og liv fra Gud; et ånds- eller livsprincip er til stede i naturen og materien selv – i leret så at sige. Og modsat den bibelske beretning bliver mennesket på en mere direkte måde knyttet sammen med den natur, som skabelsesberetningen blot gør mennesket til herre over (1. Mos. 1.28), en herrestatus over for naturen, der i bibelhistorien nærmest forekommer som en trøst efter uddrivelsen fra Paradisets Have. Noys er, eller udgør som kvindeligt åndsprincip og som en art "spiritualisering af den kvindelige verdensmoder,"¹⁹ så at sige *the missing link* i det kristne menneskes forhold til naturen.

Vilhelm af Conches og Bernhard Silvestris er to blandt mange, ja talrige kristne naturfilosoffer, der ville udvikle det traditionelle kristne naturbegreb. De sagde det, som senere den tyske mystiker Jakob Böhme (1575-1624) fandt enkle og klare ord for – som vi tidligere var inde på: "Naturen er ikke Gud, men Gud bliver

åbenbar gennem naturen." De ønskede heller ikke at genindføre hedenskabet, men med fornyet og mere fordomsfri naturinteresse at udvikle og udvide det kristne natur- og gudsbegreb så at sige indefra; at fortsætte udviklingen, ikke fastholde den.

e) Udviklingen i den eftermiddelalderlige epoke og læren om naturens lys.

Det er almindeligt at betragte det 12. århundredes naturfilosofi, som her blot er antydnet, som en parentes i videnskabens og teologiens historie, som en i bedste fald smuk fantasi, hvor den vestlige kultur igen retter opmærksomheden mod naturen i et forsøg på at harmonisere religion og naturerkendelse, men som en myte eller et drømmesyn uden rod i virkeligheden. Denne vurdering ser man ofte gentaget i nyere forskningslitteratur, men den stammer egentlig fra Thomas Aquinas (1224-1274), den toneangivende teolog i det følgende århundrede, der betegner sine forgængere som poeter, vel at mærke i betydningen: dem der taler usandt. "Disse 'poeter' og såkaldte filosoffer skjulte meningen bag visse fabulerende og gådefulde talemåder, og hvad de i øvrigt har sagt, har ingen interesse i vore dage, hvor filosofien - altså den aristoteliske - undersøger, hvordan tingene forholder sig i virkeligheden." Og rigtigt er det da også, at man gerne ser skolastikernes overvældende interesse for Aristoteles i det 13. århundrede som begyndelsen på den revolution, der kulminerer med den moderne videnskabs gennembrud i 1600-tallet og senere. Karakteristisk for denne er, at virkelighedsbegrebet eller opfattelsen af, hvad der er virkeligt, i stigende grad identificeres med den målbare, synlige og håndgribelige verden, kort sagt med det område af virkeligheden, vi i dag betragter som naturvidenskabens domæne.

Men det 12. århundredes naturfilosofi gik slet ikke til grunde. Tværtimod, Vilhelm af Conches' og Bernhard Silvestris' og mange andres forsøg på at udvikle

¹⁹ Som det for længst blev fremhævet af Hans Leisegang i forbindelse med den kvindelige visdomsskikkelse i Det gamle Testamente, - "Vergeistigung der Weltenmutter..." *Der heilige Geist*, Berlin-Leipzig 1919, p. 74.

en 'religiøs' naturfilosofi blev i virkeligheden et afsæt til en kolossal naturfilosofisk tradition, der udviklede sig i flere retninger gennem de følgende århundreder, en tradition eller en række traditioner, der som sagt har stået i skyggen siden oplysningstiden i det 18. århundrede, og som forskningen først den sidste snes år for alvor er begyndt at afdække. Ved siden af forestillingen om verdenssjælen står her forestillingen om *lumen naturae*, naturens lys.

Dette begreb skal ikke uden videre forstås som naturligt lys – det kendte man nemlig godt i middelalderen, og det hedder *lumen naturale*, og svarer *so oder so* til almindelig sund fornuft som den *raison*, vi kender fra den franske oplysningstanke eller det engelske *common sense*. I udtrykket *lumen naturae* er naturen i genitiv, ejefald, det er naturens eget lys, som snarere skal opfattes som den sunde fornufts kilde eller grundlag. Paracelsus f.eks. (1494-1541) har en grundig erkendelsesteoretisk, ja for så vidt også en dyb psykologisk redegørelse for, hvorledes den sunde fornuft (*das spekulative nachdenken*) i mennesket opstår og udvikler sig på baggrund af naturens lys og bliver bestemmende for menneskets erkendelse og adfærd, for dets *vernunft, finsichtigkeit und weisheit* som det hedder i Paracelsus' redegørelse. Naturens lys betegner altså en regulerende eller ordensskabende faktor i naturen, en usynlig styrelse bag de synlige fænomener, som også mennesket, vel at mærke med sin legemlighed eller måske rettere via sin legemlighed, bliver en del af. Selve tanken om, at den fysiske natur indeholder et åndsprincip, at der findes en "kode," en selvorganiserende kapacitet eller dynamik i naturen, som vi måske ville sige i dag, har i denne forgrenede tradition mange forskellige udtryk. Her et par antydninger (for yderligere kildeangivelser og historisk gennemgang henvises igen til Haaning, *Naturens lys*, Kbh. 1998; 2001).

I det senantikke, hermetiske skrift *Asdepius* tales om en *intellectus naturae*, en naturens viden eller indsigt; Vilhelm af Conches taler, som vi har set, om *anima mundi*, der som tænkeevne – eller mental evne – gennemstrømmer mennesket og forbinder det med naturens liv; han taler også om en *vigor naturalis*, en livskraft der

regulerer planter, dyr og menneskets bevidsthed; hos William af Auvergne, franciskaner og biskop i Paris omkring 1230, finder vi en *sensus naturae*, som han identificerer med dyrenes meningsfulde adfærd: edderkoppen "ved" hvordan den bygger et spind, fuglene hvordan de skal bygge rede, selv om ingen har lært dem det; det stammer fra *sensus naturae*, naturens viden. Hos Jean de Roquetaillade i det 14. århundrede udvikles tanken som en guddommelig og evig "kvintessens," Gud har lagt i den skabte natur, ikke blot som styrende for dyrenes (og menneskenes) adfærd, også som en art indsigt eller regulerende instans i naturens udvikling, skabelsens evolution. Hos Marsilio Ficino (i det 15. århundrede) forekommer en *spiritus mundi*, verdens eller naturens ånd, som det er menneskets højeste mål at søge erkendelse af. Også hos Ficino er det afgørende, at den kraft, som styrer naturen og universet, er den samme, som regulerer eller er virksom i menneskets legeme – og i menneskets ånd eller bevidsthed. Hvad kosmologien angår, er det karakteristisk, at den højeste også religiøse søgen ikke tager retning mod himlen eller ånden over naturen, men at det højeste, eller det guddommelige om man vil, søges således som det kommer til udtryk i den skabte natur. Agrippa af Nettesheim (1486-1536) resumerer udviklingen og taler om en *lumen sensus naturae*, og "en forunderlig guddommelig glans (eller afglans af guddommelighed), der på naturlig måde er indgivet levende væsener", et guddommeligt lys, der strækker sig gennem al skabning, altså gennem al naturvirkelighed, og giver de levende væsener en intuitiv erkendelse, hvormed f.eks. kyllinger kender deres hønemor, når de kommer ud af ægget, skønt de aldrig har set hende (et eksempel Agrippa nævner blandt flere), og hvorfra også mennesket får en mental kapacitet (*imaginativa virtus*), ikke ulig profetiske evner. Dette sæt af forestillinger når som nævnt et højdepunkt hos Paracelsus, som indtager traditionen og giver den en bred teoretisk og praktisk udbygning i forbindelse med hans revolution af lægekunst og farmakologi, og samtidig – og ofte forunderligt erfaringsnært – udvikler han tanken om *das liecht der natur* yderligere i

sine senere teologiske og naturfilosofiske skrifter, først og fremmest *Philosophia magna* og *Philosophia sagax* fra 1537-1540.²⁰

Hos en af Paracelsus' efterfølgere i 1500-tallets anden halvdel, Gerhard Dorn, der er virksom ca. 1560-90, udvikles tanken om naturens lys yderligere som en mental evne, og som et virksomt led i menneskets erkendelse, men tanken udbygges også med de konsekvenser, det måtte få i forhold til skabelsestanken og det traditionelle kristne natursyn. Med udgangspunkt i Paracelsus' lære om *mysterium magnum* forklarer Dorn, at naturens lys er identisk med den guddommelige visdom, hvormed Gud skabte verden, men denne visdom er ikke forbeholdt Gud selv eller et metafysisk åndens rige hinsides; den er skjult til stede i verden, i de skabte ting, der tilsammen udgør naturvirkeligheden, og har altid været det. Denne visdom, Guds evige lys, er uskabt (*inreatum*) som Gud selv og vedvarende til stede i verden. Det synlige lys, som udgår fra solen, månen og stjernerne, blev skabt på den *fjerde* skabelsesdag, hvorimod Guds eget lys, visdommen, blev til på den *første*: (1. Mos 1.3: "Og Gud sagde: 'Der blive lys!'") Med Dorns egne ord: "I dette uskabte *inreatum* [nemlig Paracelsus' *mysterium magnum*] er det princip, hvori Guds evige Ord var det liv og lys, som skjult lyser i mørket." Det sidste er også en hentydning til prologen til Johannesevangeliet 1.1: "I begyndelsen var Ordet og Ordet var hos Gud etc." og navnlig 1.5: "Og lyset skinnede i mørket, og mørket begreb det ikke." Dorn fortsætter sin forklaring af Paracelsus' begreber lidt senere igen: "Kan du ikke se [kære læser], at det, Paracelsus mente, var, at lyset var evigt og uskabt og skjult i mørket, før det andet lys blev skabt fra det uskabte og evige lys' billede; det blev skabt ved Guds ord: *Fiat lux* [der blive lys/der skal være lys], som senere blev adskilt fra mørket, hvori det evige og uskabte lys lå gemt."

Det er dette Guds evige lys, der skjult er til stede i mørket, som det hedder med bibelteksten, der er naturens lys, og det er således, det blev forstået: et evigt element i det timelige, en uskabt kilde i det skabte; et virkelighedspunkt hvor det

²⁰ Tankegangen gennemgås udførligt i det store kapitel V af *Naturens lys*.

himmelske og det jordiske falder sammen, og hvor distinktionen mellem det hinsides og det dennesidige falder bort – for så vidt et paradoks for den toneangivende og dominerende vestlige tænkning, der om muligt undgår modsætninger inden for et og samme begreb. Men også – og nok så væsentlig i vores sammenhæng – et forsøg på at udvikle begreber til at redegøre for et åndeligt eller sjæleligt forhold til naturen, for nu at sige det lidt højtideligt. Det er derfor også forholdsvis sjældent, at filosofihistorikere herhjemme drager dette tema frem, skønt en filosof som David Favrholdt i forbindelse med en kort gennemgang af taoismens filosofi fra Det gamle Kina gør opmærksom på, at vi også blandt vestens filosoffer faktisk har disse traditioner. Han nævner Plotin (205-270 e.v.t.) og den tyske dominikaner Mester Eckhart (1260-1327),²¹ men en række øvrige – ikke mindst fra de traditioner vi her har berøring med – kunne tilføjes.

²¹ *Kinesisk filosofi*, København 1996, p. 57-59.

4. Pontoppidans natursyn: opsummering og supplement fra ikke fiktive skrifter.

Efter denne udflugt i kristendommens og den europæiske filosofis og tænknings historie, er det nok på sin plads at tilføje, at disse tankestrømme ikke tørrer ud eller forsvinder med 1600-tallets rationalisme eller med 1700-tallets antireligiøse oplysning, som gør sig gældende ikke mindst i England og Frankrig. I denne periode er blomstringen tværtimod betydelig, men forskningen har som sagt gennem en år-række befundet sig uden for hovedlinjerne af den filosofiske og åndshistoriske interesse – herhjemme i det mindste. Et tresproget (tysk, engelsk, fransk) hovedværk netop om udviklingen i denne periode bør lige nævnes i forbifarten: *Epochen der Naturmystik. Hermetische Tradition im wissenschaftlichen Fortschritt* udgivet af Antoine Faivre og Rolf Christian Zimmermann (Berlin 1979). Man bør heller ikke overse litteraturforskeren Erik A. Nielsens *Solens fødsel. Seks tekster om kristendommens hemmeligheder* – som det både enkelt og kryptisk hedder i undertitel (Forlaget Anis 1998) – eller Klaus Peter Mortensens nærmest fuldmodne høstværk *Spejlinger. Litteratur og refleksion* (Forlaget Spring 2000), hvor også den engelske romantik inddrages. Men det afgørende er, at disse naturfilosofiske temaer, og det gælder især de to, vi særlig har berørt i det foregående, dukker op på overfladen igen i romantikken i 1790'erne til midt i 1800-tallet – først og fremmest i Tyskland. Ikke længere så dominerende inden for teologi eller naturvidenskab, hvor positivismen hurtigt vinder frem og hvor den historiske bibelkritik efterhånden gør sig gældende, men nu inden for digtningen, kort sagt som et bærende element i kunsten (herunder også tonekunsten) – i dens udøvelse, i dens poetik og teori.

Herhjemmefra er tidligere nævnt romantikkens danske manifest, nemlig Steffens' *Indledning til filosofiske Forelæsninger* 1803 (jf. s. 29) og dermed forbundne naturfilosofiske eller naturreligiøse temaer forekommer allerede ret tidligt i 1800-tallet i Schack Staffeldts kosmologiske digte – der direkte er påvirket af Giordano

Bruno og Spinoza,²² og som det er kommet for dagen på det allerseneste, er det et væsentligt, ja eksistentielt anliggende også hos Ingemann, som det er påvist af Niels Kofoed i *Magiers Poetik. Den litterære fejde i 1831 mellem B. S. Ingemann og H. C. Ørsted i idéhistorisk og filosofisk perspektiv* (C. A. Reitzel 2002); blandt lyrikerne hos Carsten Hauch og Ludvig Bødtcher, lidt senere hos Ludvig Holstein og Sophus Claussen (jf. det store essay *Jord og Sjæl*, 1918) og også hos den senere Johannes V. Jensen, f.eks. digtsamlingen *Verdens Lys* (1926), Jeppe Aakjær og andre fra *Den store generation* (1974), som titlen lyder på Sven Møller Kristensens bog om det folkelige genmembrud omkring eller kort efter århundredeskiftet, og – måske tydeligst og mest udbygget hos Thøger Larsen, hvor kosmologi og naturfølelse udgør essensen af forfatterskabet. Dette gælder også som kulturhistorisk og livsfilosofisk tilgang i essays og afhandlinger – i dag lettest tilgængelig i samlingen med fællestitlen *Virkeligheden*, udgivet af Chr. N. Brodersen, 1961. I senere generationer dukker det også op inden for modernismen, f.eks. hos Knud Sønderby, i hans enestående essays som f.eks. 'Dyrehaven i mørke' og 'Møde med mørket' fra henholdsvis *Forsvundne Sommer* (1946) og *De blå glimt* (1965) – karakteristisk nok ikke medtaget i senere *Essays i udvalg* og lignende samlingen fra andres hånd. En foreløbig, men langt fra samlet, præsentation af disse underbelyste naturfilosofiske temaer i dansk litteratur og digtning findes spredt i diverse monografier og hos de førnævnte Erik A. Nielsen, *Modernismen i dansk lyrik 1870-1970 (Ideologihistorie III)*, 1973, især s. 7-92 og Klaus P. Mortensens *Himmelstørmene. En linje i dansk naturdigtning*, 1993 samt i Mogens Pahuus' bøger, *Naturen og den menneskelige natur* (1989) og *Livsfilosofi* (1994), men begge steder noget fragmentarisk eller ligefrem stakåndet. Uden for digtningen finder vi træk af disse tankemønstre hos Peder Hjort og hos danske filosoffer som Frederik Chr. Sibbern og Hans Brøchner – og ikke mindst hos Harald Høffding, som vi allerede har set eksempler på. Men – og det er sådan set pointen i denne sammenhæng – også hos den Henrik Pontoppidan, der ofte bliver præsenteret som bannerfører

²² En både skarpsindig og bemærkelsesværdig iagttagelse af Vilhelm Andersen (*Illustreret dansk Litteraturhisto-*

for en strengere og mere konsekvent realisme og for den kulturradikale bevægelse, der sættes i gang med Brandes og det moderne gennembrud. At Pontoppidan var radikal af natur, er der vist ingen tvivl om, og det hævder han i øvrigt også selv, men hans radikalisme og hans kritik af den etablerede kirkelighed udelukker ikke en dybere naturfølelse eller en dyb fortrolighed med, hvad vi i mangel af bedre udtryk foreløbig kan kalde en naturlig forankring i et på én gang realistisk og respektindgydende forhold til naturgrundlaget for menneskelig eksistens – den religiøse inklusiv.

Inspirationen hertil er måske ikke så meget den litterære tradition, der lige er antydet i det foregående, og skal næppe heller forstås på baggrund af omfattende filosofihistoriske studier (skønt de for Pontoppidans vedkommende ikke skal undervurderes), men skal måske snarere søges i det polytekniske grundlag og i Pontoppidans baggrund inden for naturvidenskaben. I denne forbindelse vil jeg pege på, at en overset inspiration er den tidligere nævnte danske ingeniør *Ludvig Feilberg* (1849-1912). Denne mulighed skal vi se lidt nærmere på sidst i denne afhandling.

Men lad os nu først forsøge at samle trådene, inden vi går videre. Vi efterlod Per i Thy, hvor han er endt i en form for afklaring, efter at han har gennemgået eller rettere sagt gennemlevet først en streng kristen opdragelse i barndommen, ateisme og tillid til at kunne gennemtrumfe sin egen, personlige vilje i sin himmelstræbende ungdom. Siden mødte han det kristent-romantiske natursyn hos Blomberg for endelig at finde en vis afklaring eller trøst i et ekstremt og dobbeltbundet natursyn – naturen er vis og miskundelig, var her kodeord – der lagde afstand til alle de øvrige, han har kendt, og som romanen præsenterer os for. Dette sidste er – som det foregående, historiske perspektiv har søgt at vise – mere i slægt med det før-kristne, hedenske natursyn, kirkefædrene lagde afstand til, og den religiøse naturtænkning, der opstår i løbet af middelalderen og fortsat udvikles i den eftermiddelalderlige epoke.

Jeg indledte med at henvise til den samhørighed – langt mere nedtonet, men tematisk ikke ulig den ”anråbelse,” som en lignende situation kaldes i indledningen til Vagn Lundbyes hovedværk *Tilbage til Arholt* (1978) – ved stranden i Nordsjælland og det sus i skovmørket, hvorfra Per følte et hemmelighedsfuldt ”Velkommen” – og her begynder Pers ’nedtur’ i den betydning, at han tidligere har været højtflyvende og himmelstræbende – men, som det har været hensigten at påvise i det foregående, så ender nedturen ikke med et ydmygende klask i andegården – og i den forstand er *Lykke-Per* fundamentalt anderledes end krøniken *Ørneflugt*. De ligner kun hinanden fra en rent ydre betragtning. Ligheden – eller rettere den påståede strukturelle identitet mellem krøniken og romanværket blev introduceret af Vilhelm Andersen (*Henrik Pontoppidan. Et nordisk Forfatterskab*, 1917) og er gentaget i næsten alle bøger om Pontoppidan lige siden. Men ligheden, som Vilhelm Andersen også gør opmærksom på, gælder kun oplægget.²³ Det er et hyppigt motiv i eventyr, at hovedpersonen i drømme eller på anden forunderlig vis falder ned gennem jorden, ned under jordens overflade, et hult træ eller en brønd, og stilfærdigt lander på en dejlig grøn eng. På samme måde kan man pege på, at Per, efter at have nået højdepunktet med den stigende svimmelhed og manglende fodfæste, så at sige nødlander på engene uden for Kærsholm, hvor han betages af naturen selv og ikke mindst drages af åen og det hemmelighedsfulde liv, han kan iagttage der, samtidig med at han for alvor begynder at miste interessen for sit ungdomsværk og de erobningsdrømme, der ledsagede det. Det er bestemt ikke et tilbagefald på samme måde som i krøniken, men en afgørende begyndelse til det nye og helt væsentlige tankeindhold i romanværket. Efter at være nødlandet ved engene i Østjylland føres han nemlig ad dunkle veje og stier så at sige ned under naturens solbeskinnede overflade for at udgrunde det ”Livets Udspring” som det også hedder – (og det levende livs ”dunkle Ophav,” som Pontoppidan selv kalder det andetsteds, jf. nedenfor). Jeg spurgte indledningsvis, om vi kunne komme denne anelse om natur-

²³ Jf. også især indledningen til Sven Møller Kristensens analyse af romanen, *Digtning og livssyn*, Kbh. 1959, p.

grundlaget lidt nærmere og måske sætte ord på det dunkle åndepust eller suset fra den mørke skov? (jf. s. 17). Nu kan vi spørge videre: Hvad er det fortælleren mener med "den sjette Sans, der gør En Uendelighedens Dyb fortrolig," som det hedder om stemningerne i Pers dvæleliv. (III, s. 50; citeret tidligere s. 28). Nogle linjer tidligere hedder det om bølgernes klukken mod båden, at havde man øre til at høre, førtes "ved en saadan Lyd Menneskets Aand direkte ind til Livets Udspring, – ind til "Evigheden". – *Den sjette sans* må således betyde en evne til at høre naturen som en virksom instans i en selv, evnen til at blive lydhør over for naturen – og det åndelige aspekt understreges jo også. Det er menneskets ånd, der føres til evigheden – i naturen vel at mærke, ikke hinsides, og derfor er evigheden netop sat i anførselstegn. En væsentlig pointe er, at mennesket, det enkelte menneske, selv er involveret, og – hvor meget man der end besynger naturens herlighed, som f.eks. pastor Blomberg gør det – udefra aldrig helt bliver i stand til at fatte eller begribe naturen, fordi natur også skal forstås som en u håndgribelig og virkende instans i mennesket selv. Det var den grundtanke, også Vilhelm af Conches søgte at udforme med verdenssjælen, der som guddommeligt princip var virksom i planter, dyr og mennesker (jf. s. 55) og samtidig det anslag, der indleder Pers dagbogsblade i Thy. (Citeret her s. 23).

Hvad forestillingerne om naturens lys angår, er det også værd at bemærke, at solen repræsenterer det dagsklare, dagens og bevidsthedens lys. Selve udtrykket 'naturens lys,' på latin *lumen* eller *lux naturae*, indeholder faktisk gammel kosmologisk symbolik, idet de to første bogstaver i hvert ord – *lu* og *na* – udgør det arkaiske, latinske ord for måne – *luna*. Og månen repræsenterer symbolsk nattens eller mørkets eget lys – naturens. Solens opgang bortjager mørket, driver det væk, og derfor står solens lys i modsætning til mørke. Månen derimod skinner i mørket og symboliserer det naturens liv, der er virksomt, når bevidstheden hviler – når solen er gået ned. Det er dette kosmologiske motiv, vi kan spore til afgørende øje-

57-91, hvor parallellen trods forbehold drives vidt.

blikke for Pontoppidans hovedpersoner – eller afgørende skift i handlingen og naturskildringen – og motivet er konsekvent gennemført, måske endda som et egentligt ledemotiv i *Ljåke-Per*, idet de betydningsfulde rørelser og mentale omstillinger sker ved det liv, som opstår i skumringen, når solen er gået ned. Mærkeligt nok spiller månen vist nok ikke nogen rolle i Pontoppidans romaner – men jeg har ikke undersøgt det nøje. Til gengæld forekommer månen i et i denne sammenhæng helt centralt sted i Pontoppidans erindringer, som vi skal se om lidt.

Endnu et forhold bør afrundes, inden vi går videre. Den naturindsigt eller hvad vi nu skal kalde det, Per levede sig frem til og som er drivende for hans indre udvikling gennem romanen, og som præsenteres i slutningen gennem Pers dagbogsblade, adskiller så vidt jeg kan se romanen betydeligt fra *Ørneflugt*. Netop hvis man ikke ser det, forekommer slutningen påklistret eller fremstår som en uklar blanding af tilbagefald til kristendom eller religion som han tidligere har mødt den. Det er tværtimod tale om et radikalt anderledes naturforhold – som vokser frem og modner Per – trods ydre modgang og en høj pris på det familiære og medmenneskelige plan. Det er også værd at bemærke, at afsnittet om Pers afklaring i Thy, og herunder ikke mindst naturforholdet, står uændret i samtlige, forskellige udgaver af romanen. Den kerne, forfatteren er kommet frem til, ændrer sig ikke. Det er tilmed et så vigtigt tema i forfatterskabet, at Pontoppidan tager det op som et underliggende hovedmotiv i *De dødes Rige*. Her, som tidligere, gælder det natursynets, eller det nye natursyns, forhold til det religiøse. At dette vældige romanværk er planlagt som andet end en skildring af den gamle verdens undergang, at den også indeholder en retningsgivende udvikling i form af en ny og anderledes naturforståelse – også i forbindelse med det religiøse, er hævet over enhver tvivl. Det ved vi nemlig fra foredraget *Kirken og dens Mænd*, der blev holdt i Aalborg i januar 1914 og kort efter udkom som bog i to oplag – så interessen var stor. Det satte en voldsom debat i gang blandt kirkens førende repræsentanter, som vi må forbigå her. Hvad vores

emne angår, *efterlyser* Pontoppidan i foredraget religiøs opdragelse og oplysning. Han er nådeløs over for de "elleve Hundrede funktionerende Præster, der Søndag efter Søndag står på Prækestolene og ivrer mod anderledes Tænkende." Men hans anliggende er egentligt et andet end den velkendte satire fra romaner og journalistik. Han angriber altså ikke kirken eller dens forkyndelse med udgangspunkt i positivistisk eller historisk bibelkritik, heller ikke med rationalistisk ateisme, som ellers dominerer tidens debat. Det, han kritiserer kirken og samtidens kristendom for, er nemlig, at man der savner religiøs opdragelse og indsigt! (Jf. her Skjerbæk, *Kunst og budskab* p. 151-152, som også behandler emnet, dog i en lidt anden sammenhæng). Han kritiserer med andre ord kristendommen for ikke at være religiøs nok. Pontoppidan siger bl.a.:

Men den, der søger til Kirkerne for at hente religiøs Oplysning, for at vinde Kundskab om Tilværelsens skjulte Visdom – hvad Religionen dog væsentlig er – han bliver i almindelighed ladt sørgelig i Stikken. Hyppigst afspises man her med nogle bibelske Sentenser eller med et kønt fremsagt Salmever. Det vil sige: Vejen til Himlen skildres "von Hörensagen"; og hvor en Præst forsøger sig med et mere personligt Vidnesbyrd, sidder man gerne med en dobbelt flov Fornemmelse, fordi det alt for tydeligt mærkes, hvor fattig og intetsigende de Erfaringer er, han taler af, – at han aldrig en eneste Gang har stået overladt til sig selv ude i de øde Grænseegne mellem denne Tilværelse og det gådefulde Hinsides, aldrig har kendt et af disse dybt ensomme Øjeblikke, der skaber et Menneskes Tro – eller hans Tvivl. (*Kirken og dens Mænd*. Fotografisk optryk af originaludgaven med indledning af H. P. Rohde, Kbh. 1984, s. 48-49).

Dette synspunkt uddybes i et betydningsfuldt læserbrev, som Johannes P. Olsen har æren af at have genopdaget.²⁴ Som sagt resulterede foredraget i megen debat, især fra præsterne og kirkens side, forståeligt nok, og som Pontoppidan ikke svarede på. Men sognepræst Thordur Tomasson i Horsens greb det anderledes an, og i stedet for at lufte sin forargelse, som de fleste af sine kaldsbrødre, udæskede han Pontoppidan for at få at vide, hvem han tænkte på, når han påstod, at det religiøst søgende menneske i dag måtte søge uden for kirken. Til hvem måtte de søge?

Det besvarede Pontoppidan i et brev offentliggjort i "Hovedstaden" den 4. februar 1914, en kilde af virkelig betydning. Her skriver Pontoppidan blandt andet:

Jeg har ved den nævnte Lejlighed sagt, at vil vi oplyses om den Visdom, der ikke er af denne Verden, og vil vi tage Del i den Kultus, der kan udløse et moderne Menneskes religiøse Følelser og give det Næring, da maa vi i vore Dage søge væk fra Kirken; og jeg henviste da ikke alene til de stille Stuer rundt om i Verden, hvor Forskere og Tænkere midt i al Tidens Staahej lægger Sten paa Sten til den ny Tempelbygning, men ogsaa saadanne uforkvaledede, ganske naturlige Mennesker, der har bevaret et umiddelbart forhold til Tilværelsen, og hvis Religion i al Enfoldighed er Summen af deres Livserfaringer.

Det er denne sidste Sort af Mennesker, De nu efterlyser; og jeg kan paa Formen af Deres Spørgsmaal forstaa, at De aldrig selv har mødt dem og derfor tvivler om, at de eksisterer. Jeg skulde gerne give Dem baade Navne og Adresser, dersom jeg mente at have Ret dertil. Men i øvrigt må jeg minde om, at jeg – som Foredragets Titel angav – kun havde til Hensigt at belyse Tilstanden *inden for* Kirkemuren. Skulde jeg tillige – som Modbillede – havde forsøgt en Skildring af det religiøse

²⁴ Jf. *Kirken og dens Mænd*, 1984, Rohdes indledning p. 19.

Liv, der rører sig uden for den, blev det for stor en Mundfuld for et enkelt Foredrag, og det har jeg desuden gjort Begyndelsen til i nogle Fortællinger.²⁵

De fortællinger, han har gjort begyndelsen til, *mi* være den "Fortællings-Kreds," der endte med at udgøre *De dødes Rige*, og som på daværende tidspunkt (februar 1914) var indledt med *Torben og Jytte* i 1912 og *Storebøt* året efter. Her skulle altså bygges et modbillede, en skildring af det religiøse liv, der rører sig uden for kirken. Måske har Verdenskrigens udbrud indvirket således, at værket i sin helhed blev mere dommedagsagtigt end planlagt og at kun Gaardbos natur- og levelære og Kjeld Borgen skikkelsen blev tilbage af den mere opbyggelige side – som fortsætter og udvikler det "religiøse" naturforhold, *Lykke-Per* endte med?

Temaet forekommer i hvert fald hos Pontoppidan – i samme brev. I forlængelse af foregående citat skriver han videre (og hvis man læser ordene, især i de sidste linjer af første afsnit, ganske langsomt et for et, vil den foregående analyse af *Lykke-Per* sandsynligvis klinge med):

Eet Navn vil jeg alligevel nævne, ogsaa fordi der i disse Dage er særlig Grund dertil. Ludvig Feilberg. Hvad man end vil mene om den Levelære, han efterhaanden fik opbygget paa Grundlag af sine indtrængende og andagtsfulde Naturiagttagelser og Fortolkninger – og der er vistnok ikke så lidt naivt i dem – saa blev han, denne ulærde Ingeniør og Tegnelærer, af Betydning for mange Mennesker rundt om i Norden, og det ikke af de ringeste. *Han rakte eller styrkede hos dem en hjemmægtig Følelse af Samhörighed med alt det i Tilværelsen, der ikke hører Tiden til, der er evigt og uonskifteligt som selv det fælles Ophav for alle Ting*

²⁵ Breves citeres i helhed i indledningen s. 19-22 til H. P. Rohdes udgave af *Kirken og dens Mænd*, 1984.

Sin Mening om Nutidskirken har Feilberg mange Steder udtalt ganske aabent. I et af de "Samlerbreve", han i sine sidste Aar sendte rundt til sine Venner, hedder det: "Der er et Område, hvor Natursproget taler ganske særlig stærkt til et Menneske. Det er Religionens. Jeg siger ikke Kirkens, men Religionens. – Kirken, der fra første Færd slog saa mægtigt igennem i Kraft af sit stolte Naturindhold, staar i Øjeblikket faktisk uden for Naturens Grund. Man kan se Tilfælde, hvor fysiske Angreb kan blive besvarede med Skriftsteder, eller hvor Kirkens Mænd i Tilfælde af Uenighed om Skriftens Tydning ligefrem kan holde Afstemning om, hvad der er Sandhed. (*Ibid.*, indledning s, 20-21; min fremhævelse).

Her har vi et utvetydigt vidnesbyrd om, at Feilberg og hans lære om naturen – og natursproget, som han kaldte det, vakte "en hjemvægtagtig Følelse af Samhørighed med alt det i Tilværelsen, der ikke hører Tiden til, der er evigt og uomskifteligt som selve det fælles Ophav for alle Ting." Pers ubevidste følelse af blive draget af – eller mod naturen.

Det er muligt, at Første Verdenskrig gjorde *De dødes Rige* mere dommedagsagtigt og kulturpessimistisk end det muligvis først var hensigten – det kan naturligvis kun blive gættet, men dermed forsvinder selve motivet ikke. Det vil føre for vidt i denne omgang, men jeg mener, at det tværtimod udvikles og også udredes grundigere i *En Vinterejse*, de delvis fiktive dagbogsblade i forfatterens eget navn, der udkom i 1920 blandt det første efter tildeling af Nobelprisen få år tidligere.²⁶ Her skildrer Pontoppidan sig selv som forfatter og indirekte sin rolle og virksomhed som skrivende personlighed. *En Vinterejse* kan for så vidt læses som indledning til erindringerne, der begyndte at udkomme en halv snes år senere. I virkeligheden er der tale om et meget dybtgående selvportræt af hans rolle som forfatter – mellem

²⁶ *Et Kærlighedseventyr* var udkommet i 1918.

Bjørnsøns teateragtige optræden og den ensomme, unge verdensforsøger, Pontoppidan på drengens fortvivlede forældres vegne tager ud for at lede efter. Den angivelige tilskyndelse til at tage af sted er at "blive Julekvalmen kvit, (...) Og mon der noget sted i Kristenheden spises saa fedt og godt til Jesusbarnets Ære som i Danmark?" (*En Vinterrejse*, 1920 s. 5) Juletiden og den højtid, den skulle markere, er glemt eller forsvundet i julebordets magelig verdslighed. – "Opbyggelse for Sjælen" er bogens tematiske anslag, og man må virkelig søge uden for Kirken! – og da trækker det kølige nord som en mulig tilflugt – eller det sted man søger dét, som virkelig er andagt værd. Rejseskildringen har mange højdepunkter, men kulminerer i en naturskildring, på vej hjem efter et skuffende møde med Bjørnsøn som foredragsholder, hvor et kosmisk, natligt natursyn markerer den egentlige højtid og den modpol, det verdslige julebord sendte ham ud for at finde (og bemærk den anden sætning):

Frosten var taget til nu, da Solen var borte. Sneen skreg under Mederne. (...) Umærkeligt var den snelyse Skumring gledet over i maaneklar Nat. Og da Maanens Eventyrskib forsvandt bag Fjeldkammen, væltede Stjernerne frem i en Rigdom og Pragt, der genkalder Mindet om Polarlivets natlige Herlighed. De lyste paa det grønligt mørke Himmeldyb som smaa Sole og sendte lange Straaler ned gennem den tynde Frostluft, saa det var, som om Himlen dryppede af Guld. (*En Vinterrejse*, 1920, s. 94).

Et unikt dokument om Pontoppidans selvforståelse, her blot antydnet. Endelig skrev Pontoppidan i begyndelsen af 30'erne nogle erindringskitser i Flensborg Avis under forskellige overskrifter, hvor der også er optræk til livsfilosofiske betragtninger, som uddyber emnet betydeligt. At undersøge alle disse kilder tilsammen er en op-

gave for forskningen fremover. Lad os her afslutte med nogle afgørende nedslag i relation til det foregående og især betragtningerne over *Lykke Per*.

Pontoppidan var vist nok en af de mest blufærdige forfattere, vi har haft i dette land. Kun hans anden hustru skal have set ham skrive. Og i brevet med svar til Tomasson siger han jo heller ikke direkte noget om sig selv. Alligevel har han betroet os en drøm – litterært gengivet. Den forekommer et andet sted i *En Vinterrejse*, og i et helt andet stemningsleje end citatet lige før. Han er taget med rutebåden mod nord ad Norges kyst, og efter adskillige ensformige døgn begynder en vis hjemvé at gøre sig gældende i dagens og nattens evindelige vintermørke.

Begynder jeg at føle Hjemlængsel? Jeg vaagnede i Nat, fordi jeg drømte, at jeg sad på min Sommerbænk under det store Bøgetræ i Udkanten af Skoven derhjemme og saae ud over Hans Jensens Udlod ned mod Fjorden. Løvkronernes Skygge laa blødt omkring mig paa den saftig-grønne Skovbund. En fin, honningagtig Duft strøg mig af og til forbi fra en dræende Rugmark i Nærheden. Nede paa Engen gik Hans Jensen selv og flyttede sine røde Kvier. Jeg vaagnede med en Fornemmelse af at have været i Paradis. (*En Vinterrejse*, p. 35).

Trods den svagt selvironiske tone, – at netop denne drøm forekommer, mens han selvvalgt opholder sig så nær ved polen for klodens nordlige halvkugle, man under forsvarlige forhold kan komme, – knytter den dog motivet om hjemlængsel, naturfølelse, og forestillingen om Paradis i en og samme retning: En afslappet, enkel følelse af at høre hjemme et sted. Og selv naboen, der nævnes ved sit helt almindelige navn, skildres som en del af naturen mellem sit kvæg; også han hører hjemme her i dybere forstand. Her skildrer Pontoppidan sig selv som jordbeboer – ikke "født på

en forkert klode," ikke "gæst hos virkeligheden," men selv rejst langt væk fra den, hvorefter den melder sig som en naturlig længsel.

Dybere, og mere direkte fra Pontoppidan selv, findes en kort skildring af den andagtsfølelse over for tilværelsen, han nævner i forbindelse med Feilberg og foredraget om kirken og dens mænd. Det forekommer i erindringerne, hvor Pontoppidan fortæller om sin udvikling væk fra broderen, Morten Pontoppidan, og dennes kristendom, og det vil sige i den periode af sit liv, hvor hans bevidsthed om sine evner og sit kald for alvor er ved at slå rod i ham som ungt menneske. Det hedder så:

Ventede han [Morten Pontoppidan] maaske endnu paa, at jeg skulde forandre mig? Ak, jeg havde aldrig været saa urokkelig i min Overbevisning som nu. Jeg var fuldkommen forsonet med den Tanke, at der for mig hverken var Trøst eller Hjælp at hente noget Sted udenfor mig selv. Jeg maatte se at klare denne vanskelige Tilværelse helt paa egen Haand og søge at frelse mig for aandelig Død og Fortabelse ved at pleje og dyrke de Livsspirer, der ad helt naturlig Vej var nedlagt i mig. Tidligere havde jeg for Fredens Skyld nu og da deltaget i Kirkegangen, i hvert Fald paa store Højtidsdage; men det gjorde jeg ikke mere. I denne saakaldte Gudstjeneste med dens Messesang, Daab og Nadver kunde jeg kun se en bedrøvelig Erstatning for virkelig, ærefrygtfuld Andagt overfor det levende Liv og dets dunkle Ophav. Hekseri og falsk Alarm. (*Arv og Gædd*, 1938, s. 78-79).

Et endnu dybere blik ned i Pontoppidans egen udvikling er det fantastiske afsnit, der afrunder 'Første Kapitel' af samme værk, *Arv og Gædd* (s. 24-26), det erindringsbind, der udkom i 1938, da forfatteren var 80 år gammel. Først anslås et lille salonbillede fra byens liv: "Naar jeg saa' mig om paa disse københavnske Damer og

sammenlignede dem med den sunde, ranke Landsbypige, jeg om Sommeren havde truffet ved Grundlovsfesten i Hornsherred, forekom de mig allesamen latterligt opstadsede og forskruede. Livet i Naturen og mellem naturgroede Mennesker havde givet mig et nyt Sind." (s. 24). Herefter følger måske noget af det dybeste, Pontoppidan har skrevet. Det rummer, så vidt jeg kan se, kimen til det meste af, hvad jeg i det foregående har søgt at indkredse – også det månebillede, jeg antydede tidligere. (s. xx) I den sidste sammenskrivning af de fire erindringsbind, i *Undervejs til mig selv* fem år senere, er hele afsnittet fjernet.

Vi Mennesker bevæges jo ofte allerstærkest af vore uklare Længsler og ubevidste Savn. Som den lille københavnske Ferie dreng, der aldrig havde kendt hverken Mor eller Far, til sin egen store Forbavselse kom til at græde, da han ude paa Marken hørte et Moderfaar kalde paa sit Lam, saadan gik ogsaa stærke, fremmede Sjælsrørelser gennem mig, mens jeg nu i det vidunderligste Vejr – klar Frostluft og Maaneskin – marcherede den lille Mil hjem til Skolen. Aldrig havde Naturen talt saa fortroligt, saa indtrængende til mig som i denne stille Nat. Ogsaa for mig var det, som om en moderlig Stemme kaldte. Her, min Søn, her har du hjemme, – syntes den at sige alvorfuldt manende. Den Lykke, du forgæves har søgt saa mange Steder, finder du alene hos mig. Her er Hjertets Hjem. Her er Fred og varrig Glæde. Den dag, du helt har lukket Ørene for Lokkesangen fra Forfængelighedens larmende Marked, vil du forstaa det.

5. Forbindelse mellem et historiske perspektiv og Pontoppidans samtid: Ludvig Feilberg.

Jeg har nu forsøgt at skitsere et nyt perspektiv på Henrik Pontoppidans natursyn, først og fremmest i romanen *Lykke-Per*, som jeg derefter har søgt at udvide med et historisk tilbageblik og endelig søgt at vise elementer fra dets videre forløb i forfatterkabet, herunder også et af ham selv offentliggjort brev, foredraget om Kirkens mænd og endelig fra Pontoppidans udgivne erindringer. Tilbage står antydningen fra s. xx, hvor jeg var inde på, at inspirationen til udviklingen af "Den sjette Sans," som det hedder om Pers udvikling og forhold til naturen, ikke så meget stammer fra en litterær tradition eller filosofihistoriske studier, men måske snarere skal søges i forfatterens baggrund inden for naturvidenskaben. Og udgangspunktet har Pontoppidan jo selv nævnt i brevet offentliggjort i "Hovedstaden" 4. februar 1914: nemlig den danske ingeniør *Ludvig Feilberg*.

Og denne Ludvig Feilberg (1849-1912) er virkelig en original personlighed i Danmark – i ordets egentlige betydning. Hans virke falder kronologisk sammen med Pontoppidans. Født som han var i 1849, og vokset op i en præstegård i provinsen, kommer han som 15-årig til København og bliver student. På grund af (formodede) manglende boglige evner kommer han i den praktiske linje og bliver sendt til det indledende studium ved Polyteknisk Læreranstalt, der dengang regnedes for intet i forhold til teologi, filosofi og åndsvidenskaberne. I 1874 består han polyteknisk eksamen i ingeniørfaget og kommer ud i praktisk arbejde. På grund af "sygelig Følsomhed overfor Indtryk," må han finde mere stulfærdigt, indendørs arbejde og ansættes 1878 som assistent ved Landbohøjskolen og fungerede også som timelærer på Polytekniske Læreranstalt, hvor Pontoppidan lærte ham at kende som ganske ung i midten eller slutningen af 1870'erne. I erindringsbindet *Hansskifte* (1936) omtaler Pontoppidan sin studietid og portrætterer flere af sine lærere. Om Feilberg skriver han blandt andet:

Han var spinkel af Bygning, havde et fint, tænksomt Smil og milde Øjne. Han var kommen til Verden i en ensomt liggende Præstegaard i Ringkøbingegnen og havde aldrig gaaet i Skole. Velsagtens ogsaa af den Grund var han bleven noget helt for sig selv, et følsomt Barn, aarvaagent iagttagende som et Naturvæsen og samtidig lydhør for alt, hvad der rørte sig i hans eget Indre.

Vort Bekendtskab fornyedes da jeg en halv Snes Aar senere for en Tid slog mig ned paa Frederiksberg, hvor ogsaa han boede. Naar vi mødtes paa Villavejene, slog vi gerne følge og opfriskede Minderne fra den gamle Lærestalt. Han havde i Mellemtiden ved sine Skrifter samlet en beundrende Vennekreds om sig, ret egentlig et Trossamfund, en Menighed, der følte sig religiøst opbygget af hans strengt naturbegrundede men samtidig ejendommeligt stemningsfulde Livsbetragtning." (s. 37-38; jf. også s. 29-30).

Feilbergs skrifter udkom mellem 1881 og 1912, med udgivelserne til og med *Naturlærens Lære-ABC* i 1905 som det vægtigste og vel også lettest tilgængelige. Det første skrift udkom som sagt i 1881 (samme år som Pontoppidan debuterede) med titlen: *Om størst Udbytte af Sjælseener. Bidrag til praktisk Psykologi*. Skriftet vakte nogen opsigt og kom kort efter i et andet oplag. Høffding, der ellers aldrig mere nævnedes Feilberg, anmeldte bogen entusiastisk i "Illustreret Tidende." Et mindre filosofisk skrift, *Holbergs Træ i Fiolstræde. En Analyse*, fulgte året efter, og først i 1896 udkom det næste, mere omfattende skrift *Om Ligeleeb og Kredsning i Sjælelivet. Bidrag til en aandelig Sundhedslære*, der introducerer og forklarer en række af Feilbergs grundbegreber. 1899 udkommer det dertil knyttede, centrale værk *Om Sjædelig Ringhed. Indbydelsesskrift til Studiet af en praktisk sjædelig Naturlære (Lærelære)* – og som man kan se, er vi allerede i titlernes kombination af sjælelære og naturlære blevet mindet om det te-

ma, vi har beskæftiget os med hos Pontoppidan, og om et af de væsentlige temaer, vi har fulgt i *Lykke-Per*, der i første udgave udkommer i mindre "hæfter" i nøjagtig samme periode. Feilbergs næste hovedskrift udkommer 1905, den førnævnte *Naturlærens Lære-ABC*. Han må foreløbig opgive den fortsatte fremstilling af udviklingen i sin filosofi, for i stedet i 1910 at udgive en samlet, lettere tilgængelig oversigt i form en praktisk håndbog med titlen *Kort Fremstilling af de sjælelige Naturundervisningslove. En Katekismus til Skolebrug i en tænkt fysisk Tidsalder*. Når den i undertitel minder om Martin Luthers værk, er det naturligvis med vilje og udtryk for et forsøg på at udvikle en levelære, ikke på baggrund af åbenbaret kristendom eller overleverede forestillinger, men på basis af naturgrundlaget og den sjælelige eller mentale naturerfaring. Han kalder det "Naturlivet i os. ... rimeligst var det vist simpelt hen at kalde det det ubevidste Liv, Naturlivet i os. Det er et Liv, der griber langt stærkere ind i vor daglige væren, end vi tro." (*Samlede Skrifter*, 1918 s. 223). Med det ubevidste mener Feilberg imidlertid ikke uden videre det ubevidste udelukkende som bestående af drifter, bevidstheden eller den borgerlige opdragelse ikke vil eller kan acceptere; kort sagt hvor det ubevidste udgøres af alt det, bevidstheden ikke kan rumme; det der så at sige er fortrængt fra bevidstheden ned i det ubevidste. Dette forhold findes også hos Feilberg, men det ubevidste liv er hos ham lige så meget et potentiale, et biologisk liv i kroppens vækst og virke og naturlige udviklingsgang fra barn til olding, men lige så meget et åndeligt eller mentalt liv, der spontant melder sig for den bevidsthed, der har lært at lytte. Når det lykkes at udvikle denne evne, kalder Feilberg det for "Ligeløb" og det, der således bliver nærværende eller dæmre for bevidstheden som "Naturesproget" eller "Naturens Tale" og forskellige andre lignende udtryk.

Bortset fra den første bog blev Feilberg mere eller mindre ignoreret af samtidens offentlighed, og begge de toneangivende fløje, teologerne og kulturradikalismen, anså ham for ubetydelig eller ligefrem latterlig, formentlig fordi han udfordrede begge lejre: teologerne med sin åndelige og på naturen og naturvidenska-

ben baserede sjæle- og levelære, og de kulturradikale med dens formodede eller øjensynlige naturreligiøsitet. Teologerne mente, at de sad inde med særlige forudsætninger for at have med menneskets sjælelige liv at gøre – hvor naturen ikke skulle blandes ind, og de kulturradikale med Brandes i spidsen kunne ikke kapere den religiøse dimension i naturlæren og dertil hans ikke-boglige, ikke-litterære fremtoning med de mange selvopfundne udtryk og begreber. Han var kort sagt ikke æstetiker, og kritiserede netop kulturlivet for at mangle relation til natur. At Feilberg gang på gang stikker til Brandes som bymenneske og beklager dennes i Feilbergs øjne manglende forståelse for naturgrundlaget har næppe gjort det bedre. En behersket opmærksomhed og indflydelse kan vist nok spores i årene op til og under Første Verdenskrig, hvor en *Samlede Skrifter* i ét bind udkom (1918), smukt trykt fra Gyldendalske Boghandel, og forinden en lille sympatisk portrætbog af Viggo Cavling, *Ludvig Feilberg og hans Levelære. Populær Fremstilling* (1915), men derefter er han vist helt glemt. Efter Anden Verdenskrig forsøges han lanceret med ny udgave af *Samlede Skrifter* i to bind (1949), men slår ikke an. Bortset fra Mogens Pahuus (se side xx), og på det seneste som bifuld i Peter Ussing Olsens *I livets vold. Studier i etik og livsfilosofi hos C. Lambek og Severin Christensen* (Aalborg Universitetsforlag 2002) er der så vidt jeg ved ingen, der for alvor beskæftiger sig med ham herhjemme.

Feilberg var imidlertid ikke kun ingeniør og minutøs iagttagelse af sig selv og sine medmennesker, der var også en forfatter i ham – en satirisk og distanceret iagttagelse, der er dybt optaget af samfundets liv og udvikling og ikke mindst elsker at udstille enhver selvhøjtidelig og teatralsk adfærd – især den der vil give sig ud for at være dannelse. "Han var utrættelig," påpeger Cavling, "naar det gjaldt at skrive om og forbedre, han kælede for Stilen, kunde søge timevis efter et Udtryk, lo af Glæde som et Barn, naar han havde fundet en Træffer, skrev om snese af Gange." (*Ludvig Feilberg og hans Levelære*, p. 22). Som eksempel, ikke uden relation til Pontoppidans kritik i *Kirken og dens Mænd*, er det følgende om Feilbergs lære i for-

hold til kristendommen – og tilmed et forhold, der berører noget centralt i Pers udvikling, vi har behandlet tidligere:

Værst af alle Steder spores dog det manglende Naturforhold i Kirkelivet.

At et Menneske skulde søge Støtte for sine religiøse Forestillinger i Naturen, vil for de fleste være en ganske ukendt Tanke, ja vel endog noget, man i de fleste Tilfælde kunde være særlig bange for. Natur er almindelig anset for noget, der hører hjemme i Hedenskabet. Taler man for meget derom, saa er det ikke rigtigt; saa er man Naturalist, Rationalist eller Hedning af den værste Slags. Folk leve i Forestillinger om et gammelt Fjendskab mellem Religion og Natur. At dette med stigende Oplysning kunde være falden bort, ja at Naturen skulde kunne blive Religionens virksomste Støtte i en farlig Tid, have de i deres Naturukyndighed intet Begreb om. Religionen trænger ikke til Støtte. Den har ingen Naturbegrundelse Behov. Den skal kunne staa ved egen Kraft uden Fodfæste i nogen Natur.

Bar Bund i Sjælen [hos Feilberg en forudsætning for at høre naturens tale] et eneste Øjeblik, det kan en kirkelig Mand ikke tillade sig. Saa er han ikke, hvad han skal være. Og lytte til, hvad Naturen siger. Nej, det er der ikke Plads for i Religion efter Danske Lov 2-1-1. Nej, det tør vi ikke. Sæt at der engang kom Splitelse i Troen. Sæt at Naturen forlangte en eller anden lille Ændring i Ritualet, som nu 6 Bisper havde vedtaget skal staa urokkeligt. (*Samlede Skrifter* s. 830).

Problemets kerne – med Viggo Cavlings ord:

Feilberg kan ikke begribe, at Præsterne ikke med Kyshaand tager imod den Hjælp, han tilbyder dem. Her kommer han jo med den haardt angrebne Religion genfundet som Guldhornene i Naturens moderlige Skød. Og saa betakker man sig!

Grunden er imidlertid let nok at forstaa. Dét, Præsterne vil, er ikke Naturreligion, men dogmatisk Kristendom. Kampen staar om en bestemt Kirkelære, om Dogmer og Kultus. Den Naturreligion, som Feilberg præker, vilde de fleste kultiverede Mennesker af alle Racer og Bekenndelser kunne gaa med til. Feilbergs religiøse Følelse er *Ærbødighed for Uendeligheden*. Ikke Kristendom. (*ibid.*, s. 102).²⁷

At naturen er til stede, har sit eget liv uden for menneskets bevidsthed – et tema vi har berørt i det foregående og som vi indledte med at undersøge (s. 14-21), er helt centralt for Feilberg. Allerede i det første skrift (1881), hvor han anvender betegnelsen ”vegetative Tilstande,” der også kan forekomme eller så at sige melde sig hos den enkelte:

Hermed betegne vi en Række Stemninger, der paa en ejendommelig Maade minde om Plantelivet, Tilstande, hvor man ligesom ikke raader for sig selv, men snarere maa siges at gró, tilhørende Naturen og gjørende dens Vilje, Tilstande, hvor en vis Hverdags-Bevidsthed paa en ejendommelig Maade træder tilbage paa samme Tid, som man ligesom glemmer sig selv eller bliver sat uden for Tiden. (*Størst Udbytte af Sjæseverner, Samlede Skrifter*, p. 18).

Pers handlingslammelse ved Kærsholm betegnes som ”det Planteliv han førte etc.” for nu at lade det blive ved antydningerne. Også et andet hyppigt motiv, vi har

²⁷ Cavlings fremhævelse.

mødt, optræder: træernes brusen som naturens tale. Feilberg beskriver med sig selv som eksempel, hvordan han på vandring alene i skoven falder ind i den vegetative, sjælelige tilstand: "... Trækroner kulede sig i Baggrunden; en egen blød Bruson gik gennem dem ligesom fortællende, at det var længe siden, dette Sted havde været i sin Glansperiode." (*ibid.*, s. 37) Det at lære at lytte til stilheden som åbning for naturens stemme forekommer ofte, når man er optaget af helt andre tanker – eller store planer. Scenen ved Nordsjællands kyst, hvor Per oplever et "Velkommen" som begyndelsen til en ny retning i hans udvikling kunne godt være lagt i kim i følgende beskrivelse:

Ved at træffe Havet, stille Skove o. desl. kan man stundom paa lignende Maade blive tilbageført. Det sker især, naar man i Forvejen har været i modsat Stemning af den, Naturen udtaler. Det kan være, som man blev opholdt i sin Fart og vist tilbage. Slig Tilbageføring er altid mulighedsvækkende. (*ibid.*, s. 59).²⁸

I indledningen til *Omsjædelig Ringhed* fra 1899 klinger flere temaer fra *Lykke-Per*, vi har berørt i det foregående, med. Lad det her tale for sig selv:

Uden Øje for den Naturselvstændighed, Naturen stadig anviser enhver af sine Skabninger, lever vor Tids dannede egentlig slet ikke Livet selv. Ingen lærer at se selv, ingen lærer at iagttage, ingen lærer at tænke over Fænomener. Man kan rejse fra Skagen til Gjedser uden at træffe et Menneske, der har lært at lytte til det mærkelige Sprog, Naturen daglig taler til ham, end sige er i stand til paa egen Haand at æske den Svar paa det simpleste aandelige Spørgsmaal. Sligt hører i vor Tid ikke med til Dannelse.

²⁸ I *Naturlærens Leve-ABC* er talrige eksempler herpå: *Samlede Skrifter* 1918, p. 531 f.

At man i tidligere Tider ikke ændsede Naturen mere, end man gjorde (Søren Kierkegaard, Grundtvig) havde vist nok meget sin Grund i et ensidig religiøst Udgangspunkt. Saaledes som Religionen læres, viser den ikke hen til Naturen. Der er ingen Brug for Naturens Afgørelse; der er Sikkerhed nok. Der har vel endog tidligere kunnet være Mennesker, der ikke havde følt sig sikre paa, at Naturen gerne kunde lære noget andet end det, man ad religiøs Vej vidste var Sandhed, og som af den Grund holdt sig tilbage fra den. Man kendte den jo ikke. (*ibid.*, s. 309).

Dette kaster lys over Pers selvforståelse – og det at han på grund af sin kristne opdragelse aldrig var blevet præsenteret for naturen. Men også over den afklaring i forhold til naturen, som han udtrykker som vejassistent i Thy, dels i dagbogen, dels over for sin genbo, skolelærer Mikkelsen. ”Man kan rejse fra Skagen til Gjedser uden at træffe et Menneske, der har lært at lytte til det mærkelige Sprog, Naturen daglig taler til ham,” skriver Feilberg i 1899 (fra citatet ovenfor), og man kan for så vidt læse skildringen af Per som en skildring af undragelsen; at der trods alt findes én mellem Gedser og Skagen, nemlig i Thy, som har lært det at kende – netop fordi han personligt har gennemlevet opgøret med kristendommen og dens manglende rod i naturgrundlaget – som det foregående historiske perspektiv også har redegjort for. At Per dér kender en levelære er jo åbenbart. Det kommer til udtryk overfor Mikkelsen, der trods ægteskabelig og arbejdsmæssig lykke plages af ”baade triste og trætte Timer” og for selv og også overfor Per fortroligt tilstår, at denne ”gudløse Genbo” stundom synes ham lykkeligere. Per svarer kort og roligt, at i så fald har den unge skolelærer måske endnu ikke har fundet ”sit naturlige Voksested.” (III, s. 329). Som vejassistent udtrykker Per nemlig en form for visdom, som inkluderer et afklaret forhold til naturen og sin egen ensomme tilværelsen med naturen; det understreges af, at vejene i hans distrikt aldrig har været i så god stand som i ”hans

Tid." (III, s. 328), og denne livsevnes karakter antydes vel også i det tilsyneladende paradoks, at "Skønt han var en ulærd Mand, havde han mange Bøger." (*ibid.*). Fortælleren antyder, at hans viden eller lærdom har en særlig karakter: på den ene side er den ikke akademisk studeret, man kunne måske kalde det studerede for *tillært* viden – som sådan er han ulærd. Men bogsamlingen antyder alligevel en form for lærdom, måske kunne man kalde det en *erfaret* viden med relation til det, som også formidles og bliver tilgængelig gennem bøgernes verden. Boglig studium er med andre ord led i personlig udvikling – eller opbyggelse om man vil – ikke målrettet kompetence med henblik på et bestemt embede. Man kan af denne skildring af Pers interiør forstå, *hvor* langt Per har bevæget sig, siden han febrilsk studerede filosofi og teologi i Alperne. (Jf. s. 22-23).

Men hvad er det for en visdom, Per hævder naturen besidder? Hvad vil det sige at finde sit naturlige voksested? Kan vi nærme os denne visdom, karakterisere den lidt nøjere?

Ja, vi kan jo begynde med skolelæreren, den unge Mikkelsen. Han vil så gerne lære Pers levekunst at kende – og er forståeligt nok meget tiltrukket af den gådefulde eneboer. Skolelæreren er i øvrigt skildret som en klar modstilling til Per. Alt er sådan set i orden i Mikkelsens tilværelse. Fortælleren er på én gang fuld af varme – og afstand, som om fortælleren sidder inde med samme visdom som Per. Det hedder:

En af dem paa hvem hans [Pers] Personlighed havde gjort stærkest Indtryk, var hans Genbo, Skolelæreren, en yngre Mand med en opvakt Aand. Denne havde (med lidt belagt Samvittighed for resten) holdt af at smutte over til ham om Aftenen for at faa sig en Passiar om alvorlige Ting. Skolelæreren var en Mand, der endnu ejede sin Barnetro ubeskaaren, og da han tillige beflittede sig paa i alle Forhold at leve som et ær-

ligt og redeligt Menneske, mente han at han turde haabe paa engang at faa Del i den evige Salighed. (III, s. 328-9).

Så er der ikke sagt for meget. Mere forbeholden kan der vist ikke redegøres for den unge mands tilstand. Alt er for så vidt muligt – alt er *in spe*, og kun det, for intet af det, der kan give ham adgang til den dybere indsigt og erfaring, han ønsker så meget, er endnu sket. Men glem ikke, at Pers samlede livserfaring, for så vidt den er nedfældet i dagbøgerne, overdrages eller lidt tilfældigt falder i hans hænder i bogens afslutning. Summen af Pers livserfaring bliver overdraget den unge skolelærer. Hvordan han forvalter den står helt åbent. Fortælleren antyder intet. Men trods den store forskel i de ydre livsomstændigheder er han som Per var, før ”nedturen” begyndte, dvs. han er stadig uden personlig relation. Salighed, indsigt, visdom, forhold til naturen er stadig opfattet som et ydre anliggende, nærmest et regelsæt, der sikrer adgang til ”den evige Salighed”, som det hedder – hvis vi tillader os at sige det med fortællerens eget sprogbrug. Tillært viden, for at blive i udtrykket fra før, ikke erfaret viden. Han er endnu ikke blevet rystet af en indre stemme. Naturen har endnu ikke talt til ham – og han har slet ikke hørt dens tale. Hemmeligheden i denne manglende indsigt, hvor uskyldig den end forekommer, ligger vist nok i et enkelt ord: at han ”*endnu* ejede sin Barnetro ubeskaaren.” (min fremhævelse). Den må han sandsynligvis opgive for at finde sit naturlige voksested – for nu at sige det med Per – eller for den slags skyld med Feilberg. For kun i naturen og med relation til naturgrundlaget vokser man. Og det begriber han først, når han forstår, at også det åndelige liv har rod i naturgrunden; – det er det, Per har erfaret og det er derfor, han har mange bøger, som fortælleren betoner, ”skønt han var en ulærd Mand.”

Karakteren af Pers visdom kan vi videre indkredse ved at inddrage Feilberg om naturens liv og det sprog, naturen taler:

Allerførst lærer den os Ubevisthedslivet, dette mærkelige Liv, der med Friskhed og nye Muligheder aaben og fremadrettet, aldrig seende tilbage, gaar igennem den hele Natur som en frugtbarørende mægtig Understrøm tilskyndende Skabningen til, hvad der skal gøres; men uden at vi faa at vide, hvad Hensigten er med noget, uden at vi faa Svar paa noget Spørgsmaal hvorfor – Med Bevidstheden kan det være det samme. I det Liv ere vi fødte, i det Liv ere vi voksede op som Børn, og det er om det Liv, Naturen altid taler, naar den underviser. Vor Bevidsthed synes den slet ikke at anerkende. Overalt er det Ubevidsthed, den tegner for os og vækker i os. Mennesker bringe med Larm og Brask deres Bevidsthed til Torvs. Naturen gaar bag efter og sletter dem alle sammen ud, saa der bliver stille efter dem. Naar de er borte, og det suser i Træernes Grene, faar man en Forstaaelse af, at det ikke er Bevidsthed, Naturens Hjerter hænger ved, men Livet. (*Omsjædelig Ringhed, Samlede Skrifter*, p. 310-311).

Det er dette naturens liv uden for den menneskelige bevidsthed, vi indkredsede allerførst (s. 14-21), men hertil er også knyttet evnen til at lære at lytte til sig selv – eller det, der rører sig i en selv; man skal give ”Plads for Naturviljen, saa den kan komme til Gennemførelse, og tage Part i Naturarbejdet i størst mulig Grad og paa bedst mulig Maade,” som det hedder i samme skrift. Men det er lettere sagt end gjort. For Mikkelisen er det ren mulighed, for Per realiseret virkelighed.

Endelig involverer visdommen eller Pers levelære et sidste tema, vi skal berøre: at blive ført, *trahimur*-temaet. At vokse efter sin natur er nemlig noget helt andet end at vokse efter sit eget hoved. I skriftet *Om Ligelebs* fra 1896 hedder det, at mennesket skal lære at lytte og ikke sætte sin egen vilje igennem:

Det er dette ubevidste Liv, Ligeløbet bringer os nærmere ved at føre os bort fra det personlige. Ligeløbet er jo som et rent fysisk Fænomen heller ikke vort, men Naturens. Det hører jo ogsaa med til det Liv, vi ikke raader over; men hvis Resultater mere gives os end vi tage dem. (*Samlede Skrifter*, p. 224).

Evnen til at lade sin egen vilje træde tilbage og i en vis forstand lade sig føre kræver paradoksalt nok stor sjælsstyrke. *Trahimur*-motivet, det at vi dybest set føres, hvad enten vi vil det eller ej, er knyttet til den religiøse erfaring og dermed til mystikken. Karakteristisk for den mystiske, religiøse erfaring er nemlig, at den enkelte personligt bliver involveret og ikke kan nøjes med at betragte det religiøse som et ydre eller praktisk anliggende, men at man også skal erfare selv. Derfor bliver mystikken ofte et spørgsmål om personlig skæbne. For den erfaring, man selv er inddraget i og derfor ikke kan komme uden om, inkluderer hele personligheden, den kan ikke være halvhjertet og den kan ikke forenes med det, som er planlagt eller tilrettelagt, ikke med en livsførelse efter karriere eller beregning. Mester Eckhart fra det 14. århundrede taler om en vigtigt forhold, der altid skal overvindes. Han kalder det *ichheit*, "jeghed," det egocentrerede i ordets egentlige betydning. At opgive denne jegstyring, løsne den mere eller mindre frivilligt, vil også sige at overgive alt det, den råder over, det planmæssige, det planlagte, det accepterede eller det forventede – skønt disse dyder i andre sammenhænge naturligvis kan være både nyttige og påkrævede. At opgive denne jegstyring – altså ikke at opgive eller opløse sig selv, men styringen *af* sig selv – tvinger som regel mystikeren mod en forvandling eller en forandring over for det, han eller hun forventer mindst: at blive ført mod det mindste, og dér opdage det allerstørste; eller stræbe mod det mest storslåede og kosmiske, og dér blive anvist det allermest nære. I zen-buddhismen, en højt udviklet religiøs levelære, der har fascineret mange i Vesten ikke mindst i det 20. århundrede, bliver de mest dybsindige spørgsmål besvaret med et knips med fingrene. Et

centralt begreb i kristen mystik hos Jakob Böhme er *gelassenheit* – at lade ting ske. Ikke at opgive verden, men opgive det begrænsede syn på verden, som jeg-viljen uundgåeligt er. At kunne eller turde det kan lyde af lidt, men det er også et enormt offer, måske en af de vanskeligste opgaver, det moderne menneske kan stille sig.²⁹

Hos Feilberg bliver dette motiv frigjort fra den religiøse retorik og betragtet som en naturlig proces – hvad den for så vidt også er hos mystikerne. At lade ting ske – Ligeløb, som han blandt andet kalder det – fører til, at mennesket får evne til at leve, fordi det selv bliver natur. Mennesket finder et naturligt voksested, fordi naturen virker uhindret gennem en selv. Hos Feilberg:

Naar Folk paa den Maade ligesom føle gennem hele Kroppen, have de fundet Vej til det paa Bunden af enhver Sjæl liggende objektive Liv. Saa er Subjektiviteten elimineret. Saa lever de. Saa kunne de høre Naturen fortælle; thi saa ere de selv Naturen.

Naturligvis er denne Naturbund ikke lige tilgængelig hos de forskellige Mennesker. Der kan være dem, hos hvem den kan synes at være ganske borte. Kulturen har slettet den ud. (*ibid.*, s. 533).

Måske nærmer vi os her den erfaring, Per i dagbogen udtrykker med, at naturen er vis og miskundelig – og derfor tillid værd når man skal lære at leve. Det vil sige, at naturen ikke er genstand for den mistillid, hvormed det kristne menneske, åndeligt forankret i det himmelske som det er, nødvendigvis må betragte naturforholdet. Det er forskellen på de to genboer i den fortalte tid: *skolelæreren* Mikkelsen og *vejassistanten* Per. Demonstrativt modstillede som den, der endnu har sin kristne barnetro ubeskåret, og den som har gennemlevet den og aflagt den fuldstændigt og som følge deraf aldrig viser sig i kirken. Derfor søger den kristne lærer Mikkelsen religiøs

²⁹ Jf. Haaning, *Den kristne mystik – fra middelalderens verden*, Kbh. 1999, p. 10-11; D. T. Suzuki, *Zen-Buddhisme* med introduktion af C. G. Jung, Kbh. 1962 samt Shunryu Suzuki, *At begynde, hvert øjeblik – En zen-mesters uformelle vejledning i meditation*, Forlaget Klim 2000.

vejledning og råd om den højeste lykke – hos vejassistanten Per, der har lært at leve med naturen og fundet sin naturlige evne til at leve, hvor høj prisen end har været også for ham. Den "religiøse" opdragelse må med andre ord og næsten demonstrativt søges uden for kirken. For kun uden for kirken er naturen med. Netop det forhold forklarer også, hvorfor fortælleren i parentes anfører, at Mikkelsen faktisk har lidt dårlig samvittighed over besøgene – en oplysning, der i første omgang forvirrer og forekommer uforståelig. Men det skyldes, at han søger Per, hvor han ifølge sin barnetro burde søge præsten – et forhold Per til gengæld er fuldstændig klar over; "spørg Deres Præst!" mumler han ironisk som svar på Mikkelsens indtrængende spørgsmål om den højeste lykke (III, s. 329) – hvorefter Per alligevel indvier ham i sine livserfaringer.

Trabirun-motivet fremstår derfor – vel at mærke – som et alment menneskeligt forhold, der kendes fra mystikken – og det vil i virkeligheden sige fra naturerfaring, som Feilberg understreger – også som det fremgår af citatet, Pontoppidan anvender i sit læserbrev (jf. s. 71). Det er ingenlunde et rent kristent fænomen, skønt det naturligvis også forekommer inden for kristendommen. Når Pontoppidan bringer temaet på bane igen i sine erindringer, er det nok ikke udtryk for en tilbagemænd til kristendom på sine gamle dage, som man ved en overfladisk betragtning let kan forledes til at tro, tværtimod. Det antyder snarere, hvor knyttet han stadig er til Ludvig Feilbergs levelære.

Om forholdet mellem Pontoppidan og Feilberg i det hele taget er tiden slet ikke inde til konklusioner. Hele spørgsmålet bør undersøges grundigt. På en måde tror jeg også, at det kan kaste lys over forholdet til Georg Brandes, som ingen rigtig er trængt til bunds i – trods gentagne påstande om det modsatte. Jeg tror heller ikke, at man uden videre kan sige, at Pontoppidan har alle de her omtalte temaer direkte fra Feilberg, men forholdet bør undersøges nærmere, desto mere når Pontoppidan selv ved flere lejligheder inddrager det. Jeg er dog ret overbevist om, at Pontoppidan grundlæggende skriver på sine egne erfaringer, men det udelukker jo

ikke, at han kan have fundet støtte hos Feilberg personligt eller i dennes skrifter. Jeg vil snarere sige, at Feilbergs skrifter og det personlige bekendtskab bidrager til, at Pontoppidan kan forstå sig selv og sin egen livserfaring bedre og give den også almen gyldighed som en bærende del af digterværket.

Der forekommer dog en pudsigt, lille bemærkning i et af Feilbergs skrifter fra 1896 – altså fra før udgivelsen af *Lykke-Per*, – der kan få en til at tænke på den berømte forfatter eller hans hovedperson. Feilberg skriver om den konflikt, der er mellem jeg-viljen og natursproget: at man med flittigt arbejde så at sige kan holde den naturstemning eller det natursprog, som melder sig, på afstand. At holde det borte med jeg-vilje kalder han at finde ”Ly.” I skriftet fra 1896 omtales i hvert fald, uden navns nævnelse, at han engang er blevet præsenteret for en erfaring af denne karakter:

En ung Ingeniør har meddelt mig, at han under Arbejdet med Tegninger og Projekter kunde have en Følelse af ”Ly”, der stod i afgjort Modsætning til den Stemning, han havde paa Forretninger i Marken.
(*ibid.*, p. 282).

En ikke ubetydelig erfaring – kunne man jo nok fristes til at kalde det. Det afgørende er jo, om man evner at åbne sig og lytte. Det kunne jo være, at natursproget og den stemning eller drivkraft, den unge ingeniør begyndte at mærke, i det lange løb skulle bringe ham væk fra tegnebrættet og tilrettevise ham en helt anden opgave eller et helt andet kald og vækker den indsigt, Pontoppidan i det mindste sent i livet beskriver med *trahimur*-motivet: ”Vi føres. Ofte stik imod vore hedeste Ønsker, ja paa Trods af den selvherligste Vilje opfylder vi, hvad der er bestemt for os, og maaske ikke bliver os klart, før ved Livets Afslutning.” Dette er udtryk for en naturerfaring – i Feilbergs ånd. Ikke nødvendigvis kristendom.

Afslutning

Pontoppidan var digter, kunstner, ikke filosof, og det foregående er ikke et forsøg på at tvinge en filosofi eller ideologi ud af eller ned over Pontoppidans tekster, men et forsøg på at spore en linje, en vis ensartethed eller sammenhæng i den tænkning og idédebat omkring forholdet til naturen, som åbenlyst forekommer i Pontoppidans forfatterskab, og ikke mindst et forsøg på at se denne i historisk og europæisk perspektiv. Endelig ønskede jeg at kaste lys over Pontoppidans personlige udvikling i denne forbindelse, for så vidt den er beskrevet og fortolket af ham selv.

ISSN 0902-901X