

Søndag efter søndag

Johannes Sløks forkyndelse igennem 40 år

*Ph.d.-stipendiat, cand.theol., Mikael Brorson
Aarhus Universitet*

Abstract: This article explores the Aarhus theologian Johannes Sløk's sermon guides, published in *Præsteforeningens Blad* in 1980 and 1982 respectively, in order to cast light on the question of continuity in Sløk's thought and the 'narrative turn' in his authorship. The article consists of two parts: i) a diachronic reading and comparison of Sløk's sermon guides vis-a-vis Sløk's sermons from the 1940's, to show how Sløk's theology develops in this time span, and ii) a synchronic reading of the sermon guides, which points to three decisive theological topics in the sermon guides that are also constitutive for Sløk's thought in general. Thus, the article consolidates the position in Sløk research that although a development and a 'narrative turn' does indeed take place in Sløk's theology, this is not to be considered a break, but rather, a refinement.

Key words: Johannes Sløk – existentialist theology – narrative theology – narrative-existentialist theology – proclamation – law/gospel – comprehension – monergism.

Aarhus-teologen og -idéhistorikeren Johannes Sløk var ikke just kirkelig. Vel nærmest tværtimod. Som han engang, på sædvanlig ironisk-arrogant facon, erklærede om sig selv i en anmeldelse af sin egen religionsfilosofi, har han aldrig kunnet "udstå religion, religiøsitet, religiøse følelser, anskuelse og mennesker... Han vil dem simpelthen til livs" og "destruere enhver tanke om religiøsitet" (Sløk 1987, 175).

Det forhindrede dog ikke Sløk i at have stærke meninger om kirkenes rolle. Efter klassisk eksistensteologisk forbillede er kirken ifølge Sløk "sat i verden alene for at forkynde et evangelium; og når den har gjort det, skal den efter den berømte sædemands forbillede ikke bekymre sig yderligere" (Sløk 1973, 126). Den kristne forkyndelse var for Sløk det eneste, kirken egentlig behøvede at bekymre sig om. Og Sløk gav ikke mindst selv sit beskedne akademiske bidrag til en afklaring af, hvad denne burde og kunne bestå i med udgivelsen af *Die Formbildungen der Sprache und die Kategorie der Verkündigung* (1951), *Det absurde Teater og Jesu Forkyndelse* (1968) samt ikke mindst *Den kristne forkyndelse* (1983).

Hertil kommer dog, at Sløk ikke var helt uden mere praktiske berøringsflader med kirken og faktisk ad to omgange arbejdede mere

direkte med den kristne forkyndelse og gav sit eget bud på, hvordan man i praksis kunne udforme den. Det skete først og fremmest i hans yngre år, nærmere bestemt i årene 1944-48, hvor han tjente som hjælpepræst i Skt. Lukas Kirke i Århus – og hvor han jo altså af gode grunde selv prædikede med jævne mellemrum.¹ Prædikenerne blev i 1998 udgivet under den præcise titel *Prædikener* (Sløk 1998), og er særligt blevet gjort til genstand for kritisk granskning af David Bugge (2016).

Men det er, som antydet, ikke den eneste sammenhæng, hvori Sløk har arbejdet med den kristne forkyndelse i praksis. I 1980 og 1982 skrev Sløk nemlig prædikenvejledninger i *Præsteforeningens Blad*, og disse er aldrig blevet gjort til genstand for en nærmere teologisk undersøgelse. Sløk skrev i alt 21 prædikenvejledninger, i 1980 fra 1. søndag efter helligtrekonger til 2. pinsedag (flankeret af Uffe P. Sørensen) og i 1982 fra trinitatis søndag til 14. søndag efter trinitatis (side om side med Jens Ole Henriksen).

Det kan undre, at materialet ikke tidligere er blevet undersøgt. Ukendt er det i hvert fald ikke: Svend Bjerg nævner prædikenvejledningerne i sin bog om de fire Aarhusteologer (Bjerg 1994, 72),² og de er også at finde i Carsten Bach-Nielsens bibliografi over forfatterskabet indtil 1985 (Bach-Nielsen 1986, 244).

Men underkastet en systematisk undersøgelse er prædikenvejledningerne altså endnu ikke blevet. Det er nærværende artikels mål at råde bod på denne mangel, fordi prædikenvejledningerne er en unik mulighed for at belyse det sløkske forfatterskabs kontinuitet: Er Sløk en eksistensteolog, som senere blev narrativ teolog, eller er han snarere en narrativ eksistensteolog forfatterskabet igennem?³ En sammenligning af de tidlige prædikener med de sene prædikenvejledninger er her oplagt.

I forlængelse af dette problem kan en undersøgelse af prædikenvejledningerne tjene til at belyse, hvordan vi skal forstå den narrative vending i Sløks forfatterskab. De viser nemlig, hvordan Sløk tænker under udarbejdelsen af sin narrative tetralogi (1979-1985): De første prædikenvejledninger skrives kort efter udgivelsen af *Teologiens elendighed* (1979), hvor *Det religiøse sprog* (1981) må være under udarbej-

1. Det må have været en prøvelse for den unge Sløk, der i sine erindringer skriver, at han i sin barndom fik lagt grunden til "en livslang afsky for kirken, for orgelspil, for salmesang, for gudstjenesten og alt dens væsen" (Sløk 1986, 45).

2. Bjerg bemærker her i øvrigt ganske rammende, at Sløk skriver disse vejledninger "uden ganske at have aflagt sin ukirkelighed".

3. For førstnævnte standpunkt, se fx Hjortkjær 2012; Sandbeck 2007. For sidstnævnte standpunkt, se Brorson 2021a.

delse, og den anden gruppe af prædikenvejledninger skrives, imens *Den kristne forkyndelse* (1983) er ved at blive til.⁴

En indvending vil jeg allerede nu foregribe: En prædikenvejledning er jo ikke det samme som en prædiken, kunne man nemlig hævde. Til det er der kun at sige, at jo, det er det faktisk i Sløks tilfælde. Sløk berører indimellem undervejs i prædikenvejledningerne ganske kort og nærmest *en passant* eventuelle tekstkritiske problemer eller lignende teknikaliteter, som knytter sig til teksten. Men han gør det aldrig uden (implicit eller eksplicit) at erklære sin totale ligegyldighed over for problemerne. Som når han eksempelvis om de mange spørgsmål, man kunne stille til Joh 20,1-18 – “de sædvanlige detailvanskeligheder” om hvem den discipel, Jesus elskede, var, eller om betydningen af, at Maria kom til Jesu grav, mens det stadig var mørkt – tørt og med en anseelig portion sarkasme simpelthen konstaterer: “Spændende” (Sløk 1980, “2. påskedag”, 221).⁵ Eller når han uden omsvøb erklærer, at det simpelthen er “uinteressant”, hvorvidt beretningen om en nytestamentlig begivenhed nu er historisk sandsynlig eller ej (Sløk 1980, “2. pinsedag”, 355). Sløks prædikenvejledninger er i det store og hele deciderede prædikener – i så høj grad, at Bjerg endda bemærker, at man som præst velsagtens kunne holde dem direkte fra bladet, “hvis man havde mandsmod og hjerte til det” (Bjerg 1994, 73).

Det er altså disse prædikenvejledninger, jeg i det følgende vil undersøge nærmere. Kjeld Holm konstaterer i sit forord til Sløks prædikener fra fyrerne: “Sløk selv har altid med stor selvfølgelighed konstateret, at han ikke har skiftet synspunkter, hvad angår det afgørende i 60 år. Det er rigtigt nok” (Holm 1998, 6). Men forblev Sløk sig selv lig? Artiklens primære fokus er dette spørgsmål om kontinuiteten i Sløks forfatterskab, hvorfor jeg først i en diakron læsning sammenholder prædikenvejledningerne med de af Sløks tidlige prædikener, som holdes over samme bibeltekst. Hermed opstår et unikt grundlag for at vurdere udviklingen i Sløks tænkning. Efter denne undersøgelse afslutter jeg artiklen med en synkron læsning af prædikenvejledningerne, hvor jeg fremdrager tre centrale teologiske temaer, som står særligt frem i prædikenvejledningerne – og som også er generelle temaer i Sløks teologi generelt og dermed understreger kontinuiteten heri.

4. Desuden bidrager prædikenvejledningerne til bedre at forstå Sløks teologi generelt. For en teolog, der så forkyndelsen som kirkens eneste og afgørende formål og kristendommens fundamentale kategori, må hans egen forkyndelse siges at have en vis betydning.

5. Jeg henviser til Sløks prædikenvejledninger ved at angive årstal, dag i kirkeåret samt sidetal. Den fulde henvisning til *Præsteforeningens Blad* kan derpå findes i litteraturlisten.

Kontinuitetsproblemet

Det er altså kontinuiteten i Sløks forfatterskab, herunder Sløks narrative vending, som i det følgende er genstand for undersøgelse. Det er nemlig et gennemgående spørgsmål i Sløk-forskningen, hvorvidt eller i hvor høj grad Sløk forbliver sig selv lig.

Stridens æble er den såkaldte narrative vending. For typisk læses forfatterskabet sådan, at Sløk begynder som eksistensteolog. Således er han fra begyndelsen fokuseret på Søren Kierkegaards forfatterskab, som han bl.a. skriver prisopgave om i 1938, og som udgør en central del af hans disputats om forsynstanken i 1947. Titler som *Eksistentialisme* (1964) og *Det Absurde Teater og Jesu Forkyndelse* (1968) taler også deres tydelige sprog. Men, lyder den traditionelle læsning, et sted midt i 70'erne eller begyndelsen af 80'erne finder en vending sted.

Her skriver Sløk sin narrative tetralogi, som jeg allerede har omtalt. Sprog, myte og fortælling bliver nøglebegreber. Lars Sandbeck har formuleret vendingen paradigmatisk (og givetvis også en smule for skarpskåret):

Min opfattelse af, at der virkelig er tale om en vending i Sløks tænkning, er baseret på den iagttagelse ..., at mens absurdismen insisterer på et absolut modsætningsforhold mellem Gud, mennesket og verden, peger den narrative tænkning på en grundlæggende identitet mellem de tre instanser (Sandbeck 2007, 84).

Det er denne vending, som Christian Hjortkjær senere har rendyrket i bogen *Selvrealiseret frelse* (Hjortkjær 2012), og som også Kjeld Holm har lagt op til ved at udgive Sløks tetralogi som ét samlet værk (Sløk 1999).⁶ Sammen med Niels Grønkjær har Holm talt om en "sproglig vending", særligt markeret ved *Det religiøse sprog* og med beskæftigelsen med Shakespeare og Cusanus i 70'erne som overgangsskikkelser (Grønkjær & Holm 1996, 9).

Dette brud i forfatterskabet er en udbredt opfattelse, som findes inden for Sløk-forskningen, og den væsentligste undtagelse er velsagtens Svend Bjerg, som har delt Sløks forfatterskab op i tre projektfaser, om hvilke han skriver, at Sløk "tre gange har genskrevet den samme teologiske bog ... men perspektivet forskyder sig fra først til sidst, fra eksistens- til sprogteologi, dog således at sidste bog i reprisen skaber en egen sløksk, sprogeksistentiel syntese" (Bjerg 1994, 279).

6. Holm har også betegnet dette som en "opbyggelighedens fase", jf. Holm 2007, 96.

Som det sikkert allerede nu vil være klart, lægger nærværende artikel sig i denne sidste strømning.

Sammenligning

Midfaste (Joh 6,35-51)

Både i 1946 og i 1980 skrev Sløk en prædiken(vejledning) over Joh 6,35-51 om Jesus, der omtaler sig selv som livets brød. Og prædikenerne har en forbløffende ensartethed.

Begge steder er problemet (meget oplagt), hvad vi egentlig skal forstå ved "livets brød". I begge prædikener henviser Sløk til fx Yduns æbler og i det hele taget nordisk og græsk mytologi som perspektiver på den bibelske fortælling, og begge steder er betydningen af evighed også central. Pointen er, at mennesket "sukker" (1946) eller "sulter" (1980) efter evighed, dvs. liv på andet end dødens vilkår. Men samtidig afmytologiserer Sløk begge steder evighedsbegrebet. Evighed er ikke et liv efter døden, men det er forstået præsentisk: Evighed er, at dette vores konkrete liv fyldes med evigheds karakter. I 1946 udtrykker han det som følger: "Det er Jesu budskab til mennesker, at man virkelig kan få livet på ny, at man kan få ombyttet det gamle af synd og selvished og vantro nedbrudte og ødelagte liv med det sande, ægte, evige, ubesmittede liv, det af Gud skabte liv. Jesus er livets brød, og spiser man det brød, har man livet" (Sløk 1998, 107f.). Dette, at få livet på evighedens præmisser, sidestiller Sløk kort og godt med syndsforladelsen.

I 1980 ligner det meget: vores liv er fortabt, dvs. givet døden til pris, men Jesus gør det muligt at få livet som Guds gave, som det "nu til mig skænkede liv, det, der ikke er til på dødens betingelser, fordi det er fyldt med evighedens pleroma" (Sløk 1980, "Midfaste", 172). Begge steder forkynder teksten altså, at den Jesus, som er livets brød, giver det konkrete menneskeliv evighed *som det er* – og det er at blive frelst.

Men der er alligevel en markant forskel: det religiøse sprog. Sløk er i 1980 givetvis ved at skrive på bogen, som udkommer i 1981, og kan derfor forstå talen om livets brød som et udtryk for netop det religiøse sprog. Og hvor han derfor i 1946 kan skrive herom, at det "naturligvis" er et symbol, når Jesus kalder sig livets brød, hedder det i 1980, at det netop *ikke* er et symbol: "Tværtimod vil det religiøse sprog mene om sig selv, at det er det, der taler adækvat og a-symbolsk, medens det, vi vil kalde et rationelt sprog, er en inadækvat og metaforisk brug

af det religiøse sprog” (s. st., 171). Her møder vi altså talen om det religiøse sprog eller myten som sproget i dets primaritet, sådan som Sløk formulerer det i *Det religiøse sprog* (Sløk 1981, 79).

Imidlertid er det bemærkelsesværdigt, at denne afgørende ændring ikke rykker nævneværdigt på Sløks teologiske pointe. Tværtimod siger han ganske det samme: Den menneskelige tilværelse er fortabt, men frelses ved Jesus som livets brød, der præsentisk lader evigheden fylde vores fortabte virkelighed. Én teologisk pointe i to forskellige sprogdragter.

2. søndag i fasten (Mark 9,17-29)

Det samme kan siges om 2. søndag i fasten, hvor Sløk også i både 1980 og 1946 har beskæftiget sig med den samme tekst – igen med bemærkelsesværdig lighed.

Her gælder det helbredelsen af drengen med den urene ånd. Begge steder er den grundlæggende figur hos Sløk at afvise det “verdslige” spørgsmål om helbredelse eller dæmonuddrivelse, fordi Jesu forkyndelse afslører en ny dimension. I 1946 hedder det, at Jesus ser alle mennesker i modsætningen tro/vantro: Troen er, at man overhovedet intet kan gøre uden Gud, imens vantro er synden, “at ville selv”, hvorfor synden “er selve det, at man er et menneske, at man som menneske vil være noget for sig selv, at man ikke vil stå med tomme hænder og modtage alt af nåde” (Sløk 1998, 112).

I 1980 er skemaet det samme, blot udtrykt anderledes (og måske mindende mere om *Det absurde Teater og Jesu Forkyndelse* fra 1968): “evangeliet lever i en antagonisme eller forudsætter en uoverstigelig kløft mellem to ... uforenelige opfattelser af livet”. Den ene er den tydning vi selv foretager af vores tilværelse, imens den anden slet ikke er en opfattelse, “thi den foreligger ikke. Men den bliver tilvejebragt” og er kun “i tilvejebringelsen af den” – dvs. der er tale om en opfattelse over for en begivenhed (Sløk 1980, “2. søndag i fasten”, 132). Jesus opfatter hele den menneskelige strukturering af tilværelsen som ond og fordærvet, og derfor er alle mennesker syndere (s. st.).

Jesus er selvfølgelig frelsen i dette skema, i 1946 i form af troen, der rent faktisk er et mirakel:

I troen sker der virkelig et mirakel; ikke et mirakel, mennesker udfører efter forgodtbefindende, men det mirakel Jesus udvirker, det største og mest gennemgribende mirakel af alle, det mirakel at vi fattige og døde mennesker, der har ødelagt livet gennem vor vantro, gennem vort ønske om selv at gøre noget, at netop vi får det evige, fra al død befriede liv igen (Sløk 1998, 114).

Eller, i 1980:

I sin ... myndighed kalder han dem ud af deres fortabthed... Han til-siger syndernes forladelse, han gør den værkbrudne rask, han uddri-ver den onde ånd. Ved første øjekast synes det at være helt forskellige gerninger. Evangeliets hemmelighed er, at det alt sammen er udtryk for den ene fælles ting: befrielsen fra alt fortidigt, fra enhver binding, enhver form for fortabthed.

Der er, hævder Sløk i 1980, tale om en epifani (Sløk 1980, "2. søndag i fasten", 132f.). Et sandhedsbegreb, Sløk udvikler i *Det religiøse sprog*, og som er den sandhed, der ikke har nogen forudsætninger, men kun forudsætter sig selv: "den [myten] er sandheden selv i sin egen tilbli-velse, det selvåbenbarende, det hellige mysterion. Mytens sandhed er en epifani-sandhed" (Sløk 1981, 95).

Sidst, men ikke mindst, deler de to prædikener samme spænding imellem Guds og menneskets gerning: Sløk slår begge steder fast, at menneskets synd er at ville selv, og at troen er et af Gud udvirket mi-rakel. Men samtidig understreges det paradoksalt nok begge steder, at miraklet kun sker i bøn og faste, ved at "indtage den rene mod-tagelsens og lydighedens holdning" (Sløk 1980, "2. søndag i fasten", 133) eller "når vi står med tomme hænder og modtager alt af nåde" (Sløk 1998, 114). Enten geråder Sløk her ud i en åbenbar selvmod-sigelse, som beror på en eklatant mangel på evne til logisk stringent tænkning – eller også kommer mennesket netop til at stå med tom-me hænder ved af fordringen at afsløres som tomhændet. Måske skal bønnen forstås som den defineres i *Forsynstanken*: Bønner er absolut alvor, men "dette kan da ogsaa kun ske i Forsynets Perspektiv, hvor den fjerne Gud er traadt nær som den Virkelighed, der har *overtaget Herredømmet*" (Sløk 1947, 145; min kursivering).

Under alle omstændigheder må vi også her konkludere, at ligheden imellem de to prædikener er forbløffende – men også, at der er sket noget nyt, fordi Sløk i 1980 kan tilføje et mytisk-poetisk sandhedsbe-greb.⁷ Han kan tilmed give udlægningen en narrativ prægning: Men-neskets kan identificere sig med alle personerne i fortællingen, med den besatte, med faderen, med skaren, med disciplene, for mennesket

7. Jeg skelner imellem mytisk-poetisk og narrativ teologi, selvom vi i en dansk sam-menhæng ikke har tradition for at skelne synderligt skarpt imellem de to. For et eksempel på denne manglende skelnen, se Sandbeck 2006. Skellet kan tegnes groft op ved at angive Svend Bjerg som repræsentant for den narrative teologi og Peter Kemp som repræsentant for den mytisk-poetiske. For en nærmere karakteristik af forskellen, se Brorson 2021c, 126f. Sløk selv hævder at være inspireret af begge, tillige med Jan (og P.G.) Lindhardt (Sløk 1985, 6f.).

deler deres vantro (Sløk 1980, "2. søndag i fasten", 133).⁸ Men nok en gang er der ikke så meget tale om en ny teologi, som der er tale om en uddybning af den, der allerede var til stede små fyrre år tidligere.

Fastelavns søndag (Luk 18,31-43)

Fastelavns søndag i hhv. 1946 og 1980 kaster Sløk sig også over den samme evangelietekst, som denne dag består af to perikoper: Først den, hvor Jesus forudsiger sin lidelse, død og opstandelse (v. 31-34), derpå helbredelsen af den blinde ved Jeriko (v. 35-43).

Begge prædikener har lidelse som et hovedtema, men ved første øjekast får de alligevel forskellig karakter: I 1946 fokuserer Sløk nemlig udelukkende på den første perikope, imens han i prædikenvejledningen eksplicit gør opmærksom på problemet og forsøger at sammenholde de to.

Det betyder, at 1946-prædikenen får en meget simpel opstilling: I verden må vi lide meget, før vi bliver til noget og når vores mål (vi må stå i lære, arbejde hårdt osv.). Jesus måtte også meget igennem, men havde egentlig ikke behøvet det – han gjorde det for vores skyld: "Jesus gennemgik alle disse lidelser, tog straffen på sig, for at vi kunne være fri for den" (Sløk 1998, 119), hvormed han altså bar vores byrde. Dermed punktum.

Dette aspekt, at Gud bærer lidelsen, bliver udfoldet væsentligt grundigere i prædikenvejledningen fra 1980. Her hedder det også, at Jesus kunne være fri for lidelsen, men alligevel påtog sig den – nu udtrykt sådan, at lidelsen er nødvendig for så vidt den er pålagt Jesus af Gud, men at den er frivillig for så vidt Jesus frit vælger faktisk at påtage sig den (Sløk 1980, "Fastelavns søndag", 98).

Hermed sættes også menneskets lidelse på dens rette plads, lyder nu udfoldelsen: "i evangeliets verden er selve den ejendommelighed ved lidelsen, at den er lidelse, noget helt ligegyldigt eller uvæsentligt" (s. st.). Lidelsen er ikke længere noget hæmmende, men endda noget fremmende, den er opstandelse og helbredelse, for Gud stiller os fri over for lidelsen: vi kan søge at bekæmpe den, men vi behøver ikke længere være desperate, for Gud bærer allerede vores byrde (s. st., 99).

Denne uddybning er én, vi også finder udfoldet i *Den kristne forkyndelse* fra 1983, hvor Sløk taler om den store beroligelse: Kristendommen "fastholder, at ulykken er ulykke, og derfor glæder den sig over ulykken, fordi man ved at være i den er i forståelse med Gud, der har sendt den" (Sløk 1983, 72). Med andre ord foregriber Sløk i

8. Dette er, hvad Sløk andetsteds (Sløk 1985, 120-22) kalder fortællingens "dimensionalitet".

prædikenvejledningen et aspekt af sin narrative teologi – men ikke som et brud med tankegangen fra 1946, tværtimod helt i forlængelse af den, som en uddybning.

2. pinsedag (Joh 4,13-26 (1980)/Joh 4,7-26 (1946))

Da Sløk i sin prædikenvejledning til 2. pinsedag i 1980 skal skrive om Joh 4,13-26, klager han over, at man har isoleret fortællingen, så forhistorien om den samaritanske kvinde ved brønden i v. 7-12 mangler (Sløk 1980, "2. pinsedag", 355). De vers var med, da Sløk prædikede over teksten i 1946.

Der er klare lighedspunkter tekststykkerne imellem, først og fremmest at Sløk begge steder bruger en del tid på at genfortælle historien og ikke mindst fremhæve det forargelige i, at jøden Jesus henvender sig til en samaritansk kvinde, som endda øjensynlig er løs på tråden. I 1946 er genfortællingen imidlertid meget lang og afbrydes abrupt af en barndomserindring om Sløks farmor, som engang snød sine jødiske overboer til at spise svinekød for derefter triumferende at erklære, at det kunne de da godt lide (Sløk 1998, 95)! Der er sikkert blevet grinet i kirken, men teologisk bliver det først interessant ved prædikenens afslutning, med nogle korte men præcise overvejelser over ånd og sandhed: de er det, mennesket ikke har og heller ikke får foræret ("vi er stadig lige fattige og mislykkede"), men som Jesus *er*. Jesus er det levende vand (s. st., 96). Sløk fastholder altså mennesket i synden og lader Jesus stå tilbage som en monergistisk frelserskikkelse.

Ånd og sandhed er også nøglebegreberne i den senere prædiken fra 1980. Her lægger Sløk som sagt igen ud med det forargelige i Jesu møde med en samaritaner, men hævder så, at Jesus på en underlig måde teoretisk set kan acceptere den jødiske moral – men samtidig sætte sig ud over den (Sløk 1980, "2. pinsedag", 355). Det gør han ikke ved at sætte en ny moral i stedet, men ved at sætte noget i stedet, som "har en radikal anden kategorial status eller befinder sig i en helt anden dimension" (s. st., 356).

Ånd og sandhed er nemlig ikke af denne verden, siger Sløk som et ekko af 1946-prædikenen. Nok er Jesus det sande vand, men hvis den samaritanske kvinde derpå helt ophører med at drikke vand fra brønden, bliver hun til sidst overordentlig tørstig alligevel – for der er ikke tale om en sandhed af denne verden, men om en sandhed af en helt anden kategori. På samme måde er Guds ånd det modsatte af det menneskelige: "Med 'ånd' angives det, at om Gud kan der ikke tales ud fra nogen anden forudsætning end Gud selv", og det betyder, at fra "naturen ... går der ingen vej til Gud; fra 'kødet', fra menneskets 'natur' ... går der ingen vej til Gud. Gud kan man kun kende, når

han giver sig til kende. 'Ånd' er Guds given-sig-til-kende, hvilket involverer, at det ikke er nogen menneskelig mulighed”.

Dermed ender Sløk i denne prægnante, soteriologiske formulering, som igen er entydigt monergistisk: “Gud er den, som vi er givet til pris; han er sin egen væren (aletheia) og sin egen funktion (pneuma). I Jesu forkyndelse er vi – ikke i emotionel, men i eksistentiel forstand – grebet af Gud og har derefter kun livet på den forkyndelses vilkår, men hvad vi på de vilkår har, er da også definitivt livet” (s. st., 357).

Med andre ord har vi altså her to prædikener, som i form adskiller sig lidt mere fra hinanden – den meget tynde prædiken i 1946, det væsentligt mere udarbejdede i 1980. Men alligevel er budskabet ganske det samme, igen fokuseret omkring de samme begreber, her ånd og sandhed, som forstås på samme måde. Måske er det, de formelle forskelle til trods, faktisk disse to prædikener, som minder mest om hinanden. I denne prædikenvejledning er der end ikke spor af en narrativ vending af nogen art – Sløk identificerer sig helt med sin eksistensteologiske prædiken fra fyrrerne.

Palmesøndag (Mark 14,3-9)

Til palmesøndag 1980 skrev Sløk en prædikenvejledning over Mark 14,3-9, som han også prædikede over i 1946. Her gælder det fortællingen om skøgen, som salver Jesu fødder.

I begge prædikener hæfter Sløk sig ved konflikten mellem hensynet til de fattige og hensynet til Jesus, dvs. det moralske over for det religiøse: skulle den dyre salve ikke have været solgt og pengene brugt på at hjælpe de fattige i stedet?⁹ Begge steder er modellen også, at Jesus i og for sig accepterer (som en ren selvfølgelighed), at man da skal tage sig af de fattige – men at han har noget andet og vigtigere at sige.

I 1946 hedder det kort og godt, at det vigtigste er at give Gud æren, og at dét – ikke et moralsk liv og levned – er at leve religiøst: “Det almindelige, daglige liv, som jeg kan gøre ved, hvad jeg vil; det er et liv, som Gud skaber og i hvert eneste øjeblik skaber på ny, og som i hvert eneste øjeblik alene tilhører Gud” (s. st.).

I 1980 tager prædikenen imidlertid en mytisk-poetisk drejning. Ifølge Sløk er Jesus nemlig ganske ligeglad med det, han kalder de implicerede parter “tydning” – om de tyder hændelsen fra et moralsk perspektiv og forarges, som disciplene, eller fra et religiøst perspektiv,

9. Traditionelt ville man måske snarere sige det etiske overfor det religiøse, i tråd med traditionen for at bruge “etik” om den principielle overvejelse over det gode og “moral” om den konkrete orden for gode handlinger, som er gældende på et konkret sted og i en konkret tid. Alligevel taler Sløk eksplicit om “moral” i sin prædiken fra 1946, jf. Sløk 1998, 102.

som kvinden. Ifølge Jesus skal situationen slet ikke tydes, for Jesus gør det til forkyndelse, og dermed er vi i det mytiske og ude over det menneskelige, rationelle plan:

Begivenheden er i sig selv en forkyndende forudgribelse af den på én gang helt ud reale og helt ud mytiske begivenhed: Jesu død og begravelse... Som sådan er denne korte fortælling en rammende tekst netop til palmesøndag. Palmesøndag er indledningen til det dramatiske begivenhedsforløb, hvis fundamentale træk er så velbevindede, som man kan forlange det af historiske begivenheder, men i hvis mytiske perspektiver vi er fanget, uden at vi nogensinde vil kunne tolke dem ud af deres mytiske struktur og funktion. Palmesøndag er det gådefulde sammenstød mellem – eller enhed imellem – den højeste hyldest og den dybeste forkastelse (Sløk 1980, "Palmesøndag", 202f.).

Hermed tages vores tyndinger fra os og fanges i myten, hvormed Sløk får fravristet kvinden den stilling som det sande, religiøse menneske, hun fik i prædikenen fra 1946: Nu må hendes salvning af Jesus, hendes hyldest til ham, også ses i lyset af langfredags forkastelse af ham, som hun også har del i i kraft af Jesu mytisk-poetiske forkyndelse. Men i denne forkyndelse ændres vores livsvilkår da også: "At vi har livet på dødens vilkår, det kan vi selv finde ud af; det har vi forlængst erfaret; forkyndelsen ligger i, at dette er ensbetydende med at have døden på livets vilkår" (s. st., 203).

Her møder vi m.a.o. markante mytisk-poetiske og narrative træk i Sløks teologi, som vidner om en narrativ vending – men ændrer det også sagligt set teologien? Kvindens rolle bliver en anden i fortællingen, hun repræsenterer ikke længere det sande mere end disciplene gør. På den måde kunne man måske sige, at hvor Sløk i 1946 sætter en religiøs livsform over en etisk/moralsk livsform, lykkes det ham med en mytisk-poetisk tilgang klarere at give udtryk for den kristne forkyndelses kategoriale forskel: den står hævet over enhver menneskelig livsform. Men igen må man vel sige, at prædikenevejledningen uddyber prædikenens oprindelige pointe, *in casu* hvad det betyder, at Gud skaber menneskets liv: "Det er ikke mennesket, der besidder eller behersker sin tilværelse, for det er Gud, der afgør, hvad der skal ske, og derfor kan man ikke på forhånd vide, hvad der vil ske, for der kan ske det uventede og forbløffende". Ordene er ikke fra *Da Gud fortalte en historie*, som man næsten kunne tro, men fra 1946-prædikenen (Sløk 1998, 102).¹⁰

10. Sml. Sløk 1985, 95: "da fortalte han [Gud] omsider sin forbløffende og excentriske historie, der er så ekstravagant, at den ligger langt på den anden side af, hvad et menneskeligt ræsonnement kan få i sit hoved."

8. s.e. trinitatis (Matt 7,22-29 (1982)/Matt 7,15-21 (1946))

Til 8. søndag efter trinitatis står vi med et lille problem – teksterne er nemlig ikke de samme. I 1982 skrev Sløk en prædikenvejledning over Matt 7,22-27, imens han i 1946 prædikede over den foregående perikope, Matt 7,15-21. Alligevel er det værd at medtage i nærværende undersøgelse, fordi Sløk i prædikenvejledningen hævder, at perikopen må læses med den foregående som forudsætning (Sløk 1982, “8. s.e. trinitatis”, 528).

Sløk hævder således i 1982, at forudsætningen for dagens tekststykke er “Jesu fordring til mennesket og denne fordrings helt umodificerede og uoverkommelige karakter” (s. st.) – dén, som han også prædikede over i 1946, hvor han formanede: “Lad os derfor blive sande profeter og glemme os selv og vor fortabthed” (Sløk 1998, 46).

Med denne uoverkommelige fordring sprænger Jesus alle vores begreber: det, vi regner for god og sund logik, “just det er over for denne afgørende forståelse af livet, over for gudsriget, den komplette lovløshed... Fordi mennesket i Jesu forkyndelse er krævet absolut og uden nogen grænse”, og derfor er selve det at forstå sig som et væsen, der “befinder sig i en position, hvor man kan gøre en indsats, betale en pris, stille et krav” lig med en destruktion af det forkyndte gudsrige (Sløk 1982, “8. s.e. trinitatis”, 529f.).

Derfor må mennesket ifølge Sløk være ubetinget lydigt, det må “overgive sig uforbeholdent til, hvad Gud vil, og saligheden ... er at modtage livet – og døden – som hans gave. Kun ved at leve urokkeligt theonomt bliver ens liv selv urokkeligt” (s. st., 531).

Selvom perikoperne ikke er de samme, kan Sløk altså ikke undlade at sammenholde dem – hvormed det også bliver ganske klart, at der heller ikke her sker nogen særlig udvikling. Begge prædikener drejer sig om kristendommens umodificerede fordring, som sprænger alle menneskelige begreber.

(Selv)kritisk *intermezzo*

På dette punkt skulle det gerne stå klart, at nærværende systematiske sammenligning peger på, at Sløk på den ene side forbliver sig selv og sin teologi tro igennem den næsten fyrre år lange periode, som ligger imellem prædikenerne fra Skt. Lukas Kirke og prædikenvejledningerne i *Præsteforeningens Blad*. På den anden side skulle det dog også gerne være blevet tydeligt, at Sløks teologi ikke af den grund står stille: Nok er den teologiske sag i al væsentlighed den samme, men den ikklædes en ny sprogdragt og udtrykkes med nye midler, som selv-

følgelig også betyder en række accentforskydninger i Sløks teologi. Der finder en narrativ vending sted.

Det kalder imidlertid på selvransagelse hos undertegnede, for kan form og indhold på den måde adskilles? Er det virkelig muligt at udskifte forkyndelsens sprogdragt uden dermed også at ændre dens indhold?

Dette spørgsmål kan vi måske besvare ved at se nærmere på den sprogfilosofi, Sløk baserer sin narrative vending på. For at bane vej for denne kan man sige, at Sløk må forstå virkeligheden i dens helhed som sproglig – først da kan den også blive narrativ. Og til det formål låner Sløk, vanen tro, fra både højre og venstre, idet han kombinerer særligt tre forskellige sprogfilosofier: den sene Ludwig Wittgensteins pragmatisme, J.L. Austins talehandlingsteori samt indsigter fra strukturalismen.¹¹

Lad os begynde med sidstnævnte: I *Det religiøse sprog* dedikerer Sløk bogens første del til en undersøgelse af det, han betegner som forholdet mellem sproget og fænomenet, og hvori et helt afgørende ærinde er at påvise sprogets primat. Han afviser således den klassiske forståelse af, at sproget taler om noget (nemlig "ting"), som ligger uden for sproget i en ikke-sproglig virkelighed – og til det formål benytter han strukturalismen: "Strukturalismen bryder radikalt med hele denne tilsyneladende selvfølgelighed. Sproget er ikke om noget. Sproget er et system af tegn, der ikke bestemmes ved det, de skulle være om, men ved deres relationer inden for systemet til andre tegn". Sproget er altså m.a.o. et lukket system, og Sløk går endda videre og siger, at det er "sin egen virkelighed" (Sløk 1981, 22).

Hermed er alt imidlertid ikke sagt, for det udsagn kan forstås på to måder: enten sådan, at der nedenunder denne sproglige virkelighed findes en, om man så må sige, mere virkelig virkelighed, som vi blot ikke eller kun i begrænset omfang har adgang til; eller sådan, at denne sproglige virkelighed simpelthen er virkeligheden. Den første mulighed kalder Sløk "hermeneutisk", den anden "strukturalistisk", og han operer uden tøven for den strukturalistiske (s. st., 29). Derfor kan Sløk slutte, at "fænomenet altid på forhånd er sprogligt" og at verden altid er "den i sproget udlagte verden". Undertiden kan formuleringerne endda grænse til det mystiske: "Sproget taler ikke om verden, men i sproget taler verden" (s. st., 33).

11. Det turde være klart, at de pragmatisk elementer hos Wittgenstein og Austin dårligt lader sig forene med strukturalismen, al den stund førstnævnte opfatter den konkrete situation som stedet, hvor sproglig mening opstår, imens sidstnævnte netop vil abstrahere fra den konkrete situation for at finde frem til sprogets bagvedliggende struktur. Sløk låner ikke desto mindre gladelig fra begge traditioner.

Men: Må denne strukturalistiske indflydelse ikke påvirke Sløks teologi og ændre den væsentligt? Sløks eksistensteologi er en åbenbaringsteologi, men hvis sproget er virkeligheden, og sproget er et lukket system, hvordan skulle Gud så kunne bryde ind udefra og åbenbare sig? Det kan han selvfølgelig ikke – men det er blot en reformulering af eksistensteologiens eget problem, nemlig hvordan evigheden i afgørelsens øjeblik bryder ind i tiden, hvad den heller ikke kan. Men alligevel gør. Som Sløk formulerer det i *Den kristne forkyndelse*: “Selve grundsætningen, at Gud lod høre fra sig, er ikke blot en tvivlsom påstand, men en ren umulighed. Sådan noget kan ikke ske, og det er derfor sikkert og vist, at det er ikke sket. Og derpå beror kristendommen, at det, der ikke kan ske, er sket” (Sløk 1983, 15f.). Det er altså ikke sådan, at Sløk går fra, eksistensteologisk, at forstå evangeliet som noget, der kommer udefra og bryder ind i tiden, til, narrativt-teologisk, at forstå evangeliet som noget immanent, der findes indenfor sprogets lukkede system og dér lyder i fortællinger. Nej, evangeliet kommer stadig udefra, men nu er det altså det lukkede sprogsystem, det bryder igennem.

Hvad så med pragmatismen? Dens indflydelse på Sløks sene tænkning træder tydeligst frem i *Da Gud fortalte en historie*. Efter i bogens første kapitel at have slået fast, at mennesket altid er perspektiv for et forløb, for så i andet kapitel at uddybe dette ved at hævde, at mennesket er forståelsen af dette forløb, vender han sin opmærksomhed til sproget, thi “[f]orståelsen af forløbet er identisk med forløbets sproglighed” (Sløk 1985, 35). Han må altså igen behandle virkeligheden som en sproglig størrelse, men forretter nu sit ærinde vha. pragmatismen. Sproget er nemlig det, som faktisk får forløbet til at forløbe, påstår Sløk og henviser til J.L. Austins velkendte skel mellem konstativer og performativer, som han dog nuancerer ved at påpege, at også et konstativ kan virke performativt. Om de virker på den ene eller anden måde kommer, ifølge Sløk, an på det konkrete forløb: “Man skal derfor ikke så meget have opmærksomheden henvendt på et udsagns grammatiske eller semantiske form som på det forløb, den bliver sagt ind i” (s. st., 41f.). Det betyder desuden, at et udsagn er forstået, når det virker i sit konkrete forløb, eller – og så er vi ved Wittgenstein – “[e]n sætnings mening er dens brug” (51). Hermed kan Sløk introducere Wittgensteins sprogspils-hypotese og uddybe sin egen tese videre, nemlig ved at sige, at “ethvert forløb er et spil, i forståelighed og sproglighed”, instinktivt, vel at mærke (55). Men gives der et religiøst sprogspil, spørger Sløk videre, og svarer afvisende: “I det religiøse er man ved grunden, og det lader sig ikke udtrykke i noget regionalt eller specielt, for det må, hvis det overhovedet skal udtrykke sig, udtrykke sig overalt. Dette er et afgørende træk ved det

religiøse. Hvis nemlig det religiøse lod sig udtrykke adækvat, ville det straks forvandle sig til noget verdsligt” (61).

Rykker disse nye teorier ved selve indholdet af Sløks teologi? Talehandlingsteoriene først. Det interessante ved Sløks brug af talehandlingsteorier er, at han i høj grad har baseret sin eksistensteologi herpå: I *Det absurde Teater og Jesu Forkyndelse* er de afgørende eksistensteologiske kategorier således befalingen og løftet – to helt klare performativer (Sløk 1968, 37f.). Og om evangeliernes stil, enheden af fortælling og tiltale (Sløk kunne også have skrevet: af narrativ teologi og eksistensteologi), skriver Sløk derfor også i *Da Gud fortalte en historie*: “På én gang fortælles en historie, samtidig med at sproget er i eminent grad performativt, i tilsigelse og tilgivelse og fordring” (Sløk 1985, 131). Nok kan talehandlingsteorier altså gå den narrative vendings ærinde, her konkret ved at vise forløbets sproglighed – men allerede sin eksistensteologi baserede Sløk bl.a. på disse teorier, så der faktisk på dette punkt ikke er tale om, at Sløk introducerer nye teorier, men at han blot bruger dem på en ny måde, der ikke ændrer ved hans fundamentale teologiske ærinde.

Dette ærinde ændres heller ikke ved brugen af den sene Wittgensteins pragmatisme, om end denne bevirker en forskydning. I *Die Formbildungen der Sprache und die Kategorie der Verkündigung* fra 1951 hævder Sløk, at et menneskes kærlighedserklæring til et andet menneske forudsætter, at kærligheden allerede er til stede – sproget beskriver blot den allerede foreliggende situation (Sløk 1951, 88). Det ser Sløk helt anderledes på i *Den kristne forkyndelse*, altså efter den narrative vending, hvor han også behandler en kærlighedserklæring mellem mennesker, men her hævder, at en sådan gør alt nyt og udvirker sin egen virkelighed (Sløk 1983, 12).

Men Sløk holder ikke op med at værne om den kristne forkyndelses særlige status. I 1951 gør han det ved at sige, at en kærlighedserklæring mennesker imellem blot afdækker noget allerede foreliggende, imens forkyndelsen skaber sin egen virkelighed: “Die Verkündigung bewerkstelligt sich selbst; das Entstehen der Verkündigung ist das Entstehen dessen, was verkündigt wird” (Sløk 1951, 103). I 1983 sker der en forskydning, så al sprog i virkeligheden er skabende, og spørgsmålet er så, hvad det særlige ved forkyndelsen er. Svaret er, at sprog i almindelighed kun er skabende i en afsvækket forstand: Kærlighedserklæringen mellem mennesker gør alt nyt, hævder han. “Sådan er det – næsten”. Men når “Gud siger således til mennesket, da gælder alt dette, ikke næsten, men uden nogen indskrænkning” (Sløk 1983, 16). Måske kan vi udtrykke det sådan, at hvor sproget i almindelighed skaber ved formgivning, skaber den kristne forkyndelse *ex nihilo*.

lo. Under alle omstændigheder ændres Sløks teologiske ærinde heller ikke af denne ændring i det teoretiske fundament.

Det er værd her at imødegå en sidste mulig indvending: Kunne det ikke tænkes, at ligheden prædikenerne og prædikenvejledningerne imellem simpelthen skyldes, at Sløk har kikket i sine gamle prædikener og undertiden brugt dem som forlæg for vejledningerne? På dette tidspunkt er Sløks prædikener endnu ikke udgivet, men han har ikke desto mindre selv gemt dem og haft adgang til dem.

Den indvending har utvivlsomt meget for sig – bare ikke som indvending. Ligheden mellem prædikenerne og prædikenvejledningerne er til tider så stor, at der næppe kan herske tvivl om, at den udelukkende kan forklares ved, at Sløk har konsulteret de gamle prædikener. Blot er det ikke noget problem. Tværtimod vidner det om, at Sløk selv som gammel professor har kunnet identificere sig med den unge eksistensteolog, som huserede i Skt. Lukas Kirke fyrré år tidligere. Det er svært ikke at give Sløk ret i den identifikation.

Teologiske temaer

Men nu kunne det jo også tænkes, at Sløk i de øvrige prædikenvejledninger, hvor han altså ikke har haft en gammel prædiken som forlæg, kunne have formuleret tanker, der stod i større modsætning til de tidligere, eksistensteologiske af slagsen. I det følgende vil vi derfor se synkront på prædikenvejledningerne og de teologiske temaer, som dominerer her. Mange temaer kunne selvfølgelig være valgt, for prædikenvejledningerne er mange, de er over forskellige tekster og derfor er de i sagens natur også ret forskellige, men jeg vil pege på de tre, jeg finder mest karakteristiske. For dem alle gælder det, som vi skal se, at heller ikke de markerer et brud i Sløks teologi, men snarere en videreudvikling af den. Det gælder: i) dialektikken mellem Guds uendelige mildhed og uendelige strengthed; ii) evangeliets uforståelighed; og iii) monergisme og frelsen som en *Alleinwirksamkeit Gottes*.

Guds uendelige strengthed – Guds uendelige mildhed

Det må siges at være ét af de absolut mest gennemgående træk i hele Sløks forfatterskab, at der består en dialektik¹² imellem Guds uen-

12. Jeg bruger i denne sammenhæng “dialektik” som Sløk selv gør det, nemlig i betydningen paradoks-tænkning à la Kierkegaard. Der er således ikke tale om en hegelsk dialektik, hvor tese og antitese ved en *Aufhebung* forenes i en syntese, men derimod om en dialektik, hvor tese og antitese fastholdes overfor hinanden i et

delige mildhed og hans lige så uendelige strenghed (Brorson 2021a): Gud fordrer uendeligt meget af mennesket, men hans tilgivelse er lige så uendelig, og netop sådan handler Gud med og frelser mennesket. Denne tanke er allerede markant til stede i Sløks prædikener, mest bemærkelsesværdigt i prædikenen til 4. søndag i advent 1946, hvor Sløk kalder Jesus "urimelig streng og urimelig mild", indskærper, at vi ikke må spille "mildheden ud imod strengheden", men tværtimod skal fastholde dem begge som absolutte, og derpå konkluderer, at "for os er der ingen anden udvej end den grænseløse mildhed" (Sløk 1998, 82-84). Alle mennesker stilles af Guds uendelige strenghed under dommen og udleveres til Guds uendelige mildhed.

Også i prædikenevejledninger er dette et helt gennemgående tema: uhyggen i lignelsen om de betroede talenter er, skriver Sløk eksempelvis, at Gud kræver grænseløst, han er den strenge κύριος over for sin δούλος, men han er samtidig den kærlige πατήρ, der tilgiver uden grænser (Sløk 1980, "Septuagesima", 59f.). Her opstiller Sløk helt tydeligt dialektikken mellem Guds strenghed og mildhed, ligesom han også gør det i sin prædikenevejledning til 4. søndag efter trinitatis: "Gud opererer jo ikke med distinktioner; han gør ingen forskel mellem mennesker, og ved ikke at gøre nogen forskel, gør han alle ens, stiller dem på lige fod, giver dem samme vilkår og behandler dem på samme måde" (Sløk 1982, "4. s.e. trinitatis", 468). Ethvert menneske er af Gud elsket, er *simul iustus et peccator*. Og igen 6. søndag efter trinitatis: "Og da disciplene – der udmærket forstår, hvad der i denne forbindelse menes med rigdom – rystet spørger, hvem der så kan blive frelst, svarer Jesus, at det er der virkelig ingen, der kan. Det 'evige' liv er ikke noget, man kan erhverve sig; man kan ikke ved noget kneb 'gå ind til livet'... Livet står kun til Gud, og til Gud er man udleveret" (Sløk 1982, "6. s.e. trinitatis", 516).

Alle disse eksempler peger eksplicit på mildheden som svar på strengheden. Andre gange peger lovforkyndelsens radikalitet kun indirekte på mildheden, for ofte hedder det nemlig også, at Jesu strenghed er så radikal, at den egentlig sprænger selve lovebegrebet: Jesus fremsætter i Bjergprædikenen, skriver Sløk fx, en *lex nova*, som drives så meget *ad absurdum*, at den bryder selve lovens logik (Sløk 1982, "4. s.e. trinitatis", 466). Det kalder Sløk også Jesu fordrings "helt umodificerede og uoverkommelige karakter" (Sløk 1982, "8. s.e. trinitatis", 528), uden at Sløk derefter forklarer dialektikken imellem strenghed og mildhed. Men formålet med strengheden er altid den samme:

spændingsforhold, der vidner om, at Gud og menneske "intet Sprog have tilfælleds" (SKS 4, 130), og at evangeliet derfor ikke kan meddele sig direkte i vores sprog, men må bero på en indirekte meddelelse.

Med os er der intet at stille op, for det er naturligvis kun for den fortvivlede og fortabte, det store kerygma giver mening. Kun når man er bragt til det yderste, kan man vove at slippe hele den foreliggende virkelighed og alt hvad den måtte have at byde på af små muligheder, for i stedet at finde Gud selv som den eneste autentiske mulighed, uforbeholdent give sig ham i vold, at underkaste sig gudsherredømmet eller indgå i gudsriget. Således som det er vor opgave at prædike det, søndag efter søndag (Sløk 1982, "10. s.e. trinitatis", 548).

Spørgsmålet er så, når mennesket er bragt dertil, om det egentlig er mennesket selv, der finder Gud, eller om det er Gud, der har fundet mennesket. Den sidste formulering havde nok været mere logisk stringent – og sådan skal forkyndelsen altså lyde og virke, søndag efter søndag.

Evangeliets uforståelighed

Et andet gennemgående tema hos Sløk er evangeliets uforståelighed: Evangeliet skal man ikke forstå men adlyde, som det klassiske eksistensteologiske mantra lyder. Dette er også en central del af Sløks tidlige forkyndelse og tænkning i det hele taget, og Sløk har da også historisk stået på den eksistensteologiske side, når slaget om evangeliets forståelighed (eller mangel på samme) har stået, fx mellem K. Olesen Larsen og K.E. Løgstrup.¹³

Særligt interessant er spørgsmålet imidlertid, fordi nogle, heriblandt mest mærkbart Jan Lindhardt, har sporet en udvikling i Sløks tænkning på dette punkt. I *Johannes Sløk. Modernismens teolog* påpeger Lindhardt således, at Sløks narrative vending får den konsekvens, at Sløk nu ikke længere griber befalingen "ud af den radikale, blå luft" – i stedet får befalingen nu mening af fortællingen, og kun ud fra en meningsfuld fortælling får befalingerne autoritet (Lindhardt 2002, 94).

Lindhardt har naturligvis ret i, at fordring og fortælling for Sløk hænger intimt sammen – men det var også tilfældet før Sløks narrative vending. Som han skriver i *Die Formbildungen der Sprache und die Kategorie der Verkündigung* fra 1951: "Das Gleichnis trägt die Ver-

13. Se særligt Sløk 1954, hvor Sløk ikke mindst går i rette med de ofte alt for letkøbte indvendinger, som er blevet rettet imod den eksistensteologiske position (fx at det kræver forståelse at adlyde, hvilket ingen eksistensteolog ville benægte – spørgsmålet er blot, hvad man mener med forståelse). For den løgstrupske position i striden, og ikke mindst det indlæg, som Sløk svarer på, se Løgstrup 2020 [1961], 206ff. Når jeg her taler om evangeliets uforståelighed, menes med forståelse muligheden for intellektuelt at indse, at noget – *in casu* evangeliet – er ret og rimeligt.

kündigung, es ist der Ort, wo die neue Welt der Verkündigung wirklich da ist. Erst vom Gleichnis her können die Vergebung und der Befehl als besondere Formgebilde existieren" (Sløk 1951, 111). Altså: I lignelsen, som jo er en fortælling, bliver forkyndelsens verden med dens befaling og dens tilgivelse til.

Sløk hævder på den måde allerede forbløffende tidligt og lang tid før den narrative teologis opståen, at fortællingen er selve forkyndelsens sted, og at forkyndelsens befaling og tilgivelse får sin mening herfra. Men det er ikke ensbetydende med, at Jesu befalinger nu henter deres autoritet fra en rimelig og fornuftig fortælling, som bakker dem op. Tværtimod fastholder Sløk, at Jesu befalinger bliver ved med at være urimelige, fordi vi kun møder dem i det gudsrige, som er Jesu forkyndelse (læs: Jesu fortællinger), og som forholder sig helt og aldeles polemisk til vores verden.

Det fremhæver Sløk igen og igen i prædikenvejledningerne. Eksempelvis hedder det i den allerførste, at det er al teologis forudsatte præmis, at evangeliet er "det jordrystende og i chokerende grad forargende" (Sløk 1980, "2. s.e. H3K", 25). I forkyndelsen oprettes gudsriget nemlig, og det står i diametral modsætning til alt hvad vi kender, hvorfor Sløk igen og igen vender tilbage til antagonismen mellem gudsriget og vor verden. Forkyndelsen forbliver m.a.o. uforståelig for os i den forstand, at der er en "uoverstigelig kløft" imellem vor tydning af verden og Jesu ord som begivenhed (Sløk 1980, "2. søndag i fasten", 132), eller at det evige liv er "modsætningen til det liv, vi lever" (Sløk 1980, "Midfaste", 171). Og her har evangeliet virkelig ikke i sinde logisk at forsvare sig selv eller blive meningsfuldt, for som Sløk hævder, gør evangeliet derimod en dyd ud af, at det ikke forudsætter andet end sig selv. Evangeliet er,

hvad man logisk kalder en cirkelslutning, og sådan en er man ikke i stand til at bevise noget med. Men det er i dette tilfælde ikke diskriminerende, thi evangeliet er ikke interpretation eller information, men forkyndelse, og forkyndelsen befinder sig just i den logiske selvmodsigelse ikke at kunne henvise til noget andet end sig selv (s. st., 172).¹⁴

At evangeliet forudsætter sig selv og som sådan er rationelt uforståeligt, gælder i særligt grad én begivenhed, nemlig opstandelsen. Ifølge Sløk må vi nemlig tage den nytestamentlige overlevering på ordet, når den med sine mange forskellige beretninger om opstandelsen afslører, at den var totalt i vildrede i mødet med opstandelsen. Sløk

14. Sml. Sløk 1982, "Trinitatis", 399: "Denne værdidom [kerygmaets] har ingen anden sandhedsbasis end kerygmaet selv; just det gør den overordnet og absolut og bevirker, at intet empirisk kan dementere den."

kalder det den “absolutte forvirring”, som dækker over en ubegribelighed, som ikke kan fjernes gennem en højere begribelighed; i stedet må vi fastholde det gådefulde og afstå fra nærmere forklaringer (Sløk 1980, “2. påskedag”, 220). Her har vi en virkelighed, som ikke er i vores magt og som ikke i nogen forstand, heller ikke rationelt, står til vores disposition.¹⁵

Hos Sløk er fordringen således aldrig løsrevet fra fortællingen, hverken hos den tidlige eller den sene, men prædikenvejledningerne underbygger, at fordringen ikke i forbindelse med Sløks narrative vending bliver forståelig og meningsfuld. Den fastholdes tværtimod lidenskabeligt som en absurditet – men absurd bliver den selvfølgelig i kraft af fortællingen.

Die Alleinwirksamkeit Gottes

Afslutningsvis skal vi se på spørgsmålet om menneskets rolle i dets egen frelse hos Sløk. Dette soteriologiske spørgsmål er fremtrædende i Sløk-forskningen, fordi Sløk notorisk udtaler sig uklart i spørgsmålet: Undertiden møder man hos Sløk formuleringer, som indikerer, at mennesket frelses af Gud alene, uden videre tilføjelser. Frelsen fremstilles her som en *Alleinwirksamkeit Gottes*, som Sløk udtrykte det allerede i sin prisopgave (Sløk 1938, 187) – og gang på gang har udtrykt det siden.¹⁶ Men til tider bliver formuleringerne alligevel uklare, og Sløk formulerer sig synergistisk, så mennesket på den ene eller den anden måde skal give sit beskedne bidrag til frelsen – om det så er ikke at gøre noget videre: “at blive kristen er at følge Kristus efter ved at lade hans historie gælde som min – og lade det være godt med det” (Sløk 1985, 125).

Denne uklarhed hos Sløk er ofte blevet problematiseret i Sløk-forskningen og har afstedkommet en række forsøg på at de- og rekonstruere Sløks tænkning i en mere konsekvent retning.¹⁷ Og lad det være sagt med det samme: Uklarhederne er også at finde i prædikenvejledningerne igen og igen. Skulle man have lyst, er der således også i prædikenvejledningerne rig mulighed for at læse Sløk, som om han

15. Sløk er på dette punkt sandsynligvis inspireret af Tidehvervs-teologen Gustav Brøndsted, der i sin artikel “Efter Paaske” om opstandelsen afviser, at den er en kendsgerning, som mennesker kan begribe; den er tværtimod virkelighed, som griber mennesket, jf. Brøndsted 1966 [1928], 33. I hvert fald har Sløk udtryk veneration for Brøndsted og hans arbejde, jf. Sløk 1986, 112. Om forholdet mellem Sløk og Brøndsted, se i øvrigt Brorson 2021b.

16. Fx Sløk 1983, 127: “I kraft af det forkyndte udsagn fra Gud er alt afsluttet, evigt og godt. Intet kan tilføjes, thi vi er blevet ét med den guddommelige historie.”

17. Se fx Bugge 2016; Jeppesen 2016; Nørkjær 2016. For en læsning, der søger at fastholde uklarheden som en bevidst dialektik, se Brorson 2021a.

på dette punkt simpelthen ikke har tænkt sagerne ordentligt igennem og konsekvent modsiger sig selv.

Jeg operer imidlertid for, at vi i det, der ligner inkonsekvenser hos Sløk, ser den ovenfor udlagte dialektik imellem Guds uendelige strengthed og lige så uendelige mildhed i funktion. Det leder frem til en række prægnante formuleringer af, hvordan Sløk forstår frelsen som noget, Gud udvirker – ganske uden at agte på menneskets eventuelle deltagelse deri.

Dette er allerede et tema i den første prædikenevejledning, Sløk skriver, hvor han udlægger fortællingen om Jesu besøg i Zakæus' hus. Her er der nemlig tale om en "frelsesgerning", skriver Sløk, men ofte nok læses perikopen sådan, at Jesu frelse af Zakæus er en reaktion på hans omvendelsestale – og det protesterer Sløk imod på det kraftigste. Sløk udlægger derfor Jesu replik til Zakæus' omvendelsestale som følger:

"Ja ja, det er udmærket med dig, men ser du: blot fordi jeg har holdt måltid i dette hus, er frelsen kommet til det. Frelsen er min godtagelse af dig – og af dig, aldeles som du er. Frelsen er ganske ligeglad med alle dine smukke løfter – selv om de faktisk er smukke. Men stol ikke på dem... Hvis du ikke kan holde løfterne, så er det også ganske det samme, thi jeg har nu engang ved at spise middag sammen med dig bragt dig frelsen, og frelsen er, at du er godtaget af Gud – så derfor kan du herefterdags roligt godtage dig selv. Også hvis det skulle knibe med løfterne" (Sløk 1980, "2. s.e. H3K", 25).

Forinden har Sløk slået fast, at frelsen på ingen måde er motiveret af noget hos Zakæus selv, nu slår han så fast, at den heller ikke afhænger af, hvordan Zakæus fremover gebærder sig. *Iustificari mere passive*.

Det samme kan Sløk udtrykke ved at udfolde forholdet mellem Jesus og mennesket som mellem en hyrde og hans får. Meningen med den nytestamentlige brug af dette billede er, hævder Sløk, at vise mennesket som et relationsbestemt væsen. Men der er jo det særlige ved forholdet mellem hyrden og hans får, at hyrden så at sige er den primære i relationen: Intet får vælger selv sin hyrde – det er altid hyrden, som vælger sine får. De soteriologiske konsekvenser er til at få øje på: "Uden Gud kan mennesket ikke være til som det menneske, det er bestemt til. Det er fortabt og forsvarsløst over for ulven, eller udtryk anderledes: kun hyrden kan frelse fåret fra ulven", og det kan Sløk også udtrykke i korttekst i prædikenevejledningens afslutning: "Intet beror på os; alt på ham, og hans ord er hvert øjeblik til os: 'Her er dit liv!'" (Sløk 1980, "2. s.e. påske", 255f.).

Dette fokus på Guds gerning som frelsende udvikler Sløk også i en prædikenvejledning til 6. søndag efter påske i et opgør med moderne *carpe diem*-tænkning: "Men hvor vi mennesker mener, det er os, der skal gribe det nærværende øjeblik – gennem oplevelse, viljekraft, trofasthed – forkynnder kristendommen, at der er øjeblikket, der som det eskatologisk sidste griber og fastholder os" (Sløk 1980, "6. s.e. påske", 334). Meget klarere kan kristendommens subjektskifte vel næppe formuleres, og derfor kan Sløk også give følgende koncise – og helt igennem soteriologiske – definition af Gud: "Gud er den, som vi er givet til pris", nemlig i Kristus, hvorfor Sløk i samme prædikenvejledning kan sige: "I Jesu forkyndelse er vi – ikke i emotionel, men i eksistentiel forstand – grebet af Gud" (Sløk 1980, "2. pinsedag", 357).

Tydeligst kommer denne tanke om Guds *Alleinwirksamkeit* måske til syne i Sløks prædikenvejledning til 12. søndag efter trinitatis, hvor han lyder nærmest som et ekko af Luther i *De servo arbitrio*, når sidstnævnte omtaler mennesket som drevet frem som et æsel af enten Gud eller Satan.¹⁸ Med Sløks formulering:

For Jesus er det helt anderledes [end for en græsk filosof], thi for ham er mennesket ikke på den måde en selvstændig uafhængig intellektuel enhed, men det er et væsen, der nødvendigvis er givet til pris. Enten til Gud eller Satan. Mennesket er ikke et væsen, der frit og selvstændigt producerer sine tanker og sin tilværelse, men det er en slave, der har enten Gud eller Satan til kyrios (Sløk 1982, "12. s.e. trinitatis", 590).

Gud eller Satan som kusk, det er spørgsmålet ifølge Sløk – og Jesus er ikke i tvivl om, at det er sidstnævnte, som har fat i tøjlerne. Jesus antager derfor som en selvfølge, at alle mennesker er onde og fanget i løggen – men tager samtidig selv tøjlerne og hidbringer sandheden: "Hans kerygma er bogstaveligt skabelsens ord, af hvilke en ny verdensorden, gudsriget, stiger frem" (s. st., 591).

Konklusion

Den ellers ukirkelige Johannes Sløk var ikke uden berøringsflader med det praktiske, kirkelige liv. Hans prædikener ved Skt. Lukas Kirke i Århus i 1940'ne er allerede blevet undersøgt, men det samme kan ikke siges om de prædikenvejledninger, han skrev i *Præsteforeningens Blad* i 1980 og 1982. En sammenligning af prædikenvejledningerne

18. Fx WA 18, 635.

med de fyre år ældre prædikener indikerer, at vi må forstå den narrative vending i Sløks forfatterskab som en videreudvikling af hans teologiske projekt, snarere end som et brud med en forudgående eksistensteologisk periode, som megen Sløk-forskning ellers har argumenteret for: I prædikenevejledningerne møder vi med forbløffende konsekvens de samme teologiske pointer, om end ofte iklædt en ny, narrativ sprogdragt. Kontinuiteten i forfatterskabet lader således til at være større end hidtil antaget. Dette understøttes ikke mindst, hvis man betragter prædikenevejledningerne i deres egen ret: De gennemgående teologiske temaer – i) dialektikken mellem Guds uendelige strenghed og Guds uendelige mildhed (lov/evangelium), ii) evangeliets uforståelighed og iii) frelsen forstået monergistisk – kan i vid udstrækning siges at være karakteristiske for Sløks tænkning, ikke kun efter, men også før hans narrative vending. For Sløk er det således klart, hvad det er prædikantens opgave at prædike søndag efter søndag: Korsets dom over det syndige menneske, som frelses af Guds umotiverede nåde og kærlighed.

Litteratur

- Bach-Nielsen, Carsten. 1986. "Johannes Sløks forfatterskab 1939-1985. En bibliografi." I *Sprogets mesterskab. Festskrift til Johannes Sløks 70-årsdag*, red. Kjeld Holm og Jan Lindhardt, 240-264. Viby J: Centrum.
- Bjerg, Svend. 1994. *Århusteologerne. Den store generation i det 20. århundredes danske teologi*. København: Lindhardt & Ringhof.
- Brøndsted, Gustav. 1966 [1928]. "Efter Paaske. Nogle Tanker om Inkvisition og Bekendelse." I *Historie og Evangelium. Afhandlinger, Foredrag og Udkast*, red. Niels Thomsen, 27-35. København: G.E.C. Gads Forlag.
- Brorson, Mikael. 2021a. "Subjektiviteten er (u)sandheden. Sløk & Kierkegaard." I *Sløk & – Inspirations- og irritationskilder i forfatterskabet*, red. Mikael Brorson and David Bugge, 95-129. Århus: Klim.
- Brorson, Mikael. 2021b. "To sprog – eller tre? Sløk & Brøndsted." I *Sløk & ... Inspirations- og irritationskilder i forfatterskabet*, red. Mikael Brorson og David Bugge, 169-187. Aarhus: Klim.
- Brorson, Mikael. 2021c. "Whisky eller tonic? Narrativ eksistensteologi." *Dansk Teologisk Tidsskrift* 84: 124-146.

- Bugge, David. 2016. "Og så for resten ikke mere. Prædikener (1998)." I *SLØK. Perspektivforskydninger*, red. Christian Hjortkjær og Hans Nørkjær, 335-353. Aarhus: Klim.
- Grønkjær, Niels & Kjeld Holm. 1996. "Forord." I *80 år med Gud. Afhandlinger og essays af Johannes Sløk*, red. Niels Grønkjær og Kjeld Holm, 7-10. Viby J: Centrum.
- Hjortkjær, Christian. 2012. *Selvrealiseret frelse. Da Johannes Sløk tog ordet i selvrealiseringens tidsalder*. København: Anis.
- Holm, Kjeld. 1998. "Forord." I *Prædikener*, 5f. Viby J: Centrum.
- Holm, Kjeld. 2007. *Mennesket er en misforståelse*. København: Rosinante.
- Jeppesen, Anna Bank. 2016. "Kærlighedens forkyndelse. Den kristne forkyndelse (1983)." I *SLØK. Perspektivforskydninger*, red. Christian Hjortkjær og Hans Nørkjær, 225-243. Aarhus: Klim.
- Lindhardt, Jan. 2002. *Johannes Sløk. Modernismens teolog*. København: Anis.
- Løgstrup, K.E. 2020 [1961]. *Kunst og etik*. Aarhus: Klim.
- Luther, Martin. 1525 [2017]. *Det bundne Valg*, overs. Sven Voss og Finn Ole Hansen. København: Fønix.
- Nørkjær, Hans. 2016. "Guds bagtale. Det religiøse sprog (1981)." I *SLØK. Perspektivforskydninger*, red. Christian Hjortkjær og Hans Nørkjær, 201-223. Aarhus: Klim.
- Sandbeck, Lars. 2006. *Fantasiens Gud. Den teologiske vending mod det mytisk-poetiske sprog hos Amos Niven Wilder, Peter Kemp og Johannes Sløk*. København: Anis.
- Sandbeck, Lars. 2007. "Gud, mennesket og verden – Sløks metafysik fra absurd teater til fortalt historie." I *Mig og evigheden. Johannes Sløks religionsfilosofi*, red. Lars Sandbeck, 49-110. København: Anis.
- Sløk, Johannes. 1938. "Hvilken Betydning har de erkendelsesteoretiske Grundtanker i Søren Kierkegaards 'uvidenskabelig Efterskrift' for den systematiske Theologi?" Prisopgave, Københavns Universitet.
- Sløk, Johannes. 1947. *Forsynstanken. Et Forsøg paa en dogmatisk Begrebsbestemmelse*. Hjørring: Expres-Trykkeriets Forlag.
- Sløk, Johannes. 1951. *Die Formbildungen der Sprache und die Kategorie der Verkündigung. Eine sprachphilosophisch-dogmatische Abhandlung*. Det lærde selskabs skrifter: Teologiske skrifter, vol. 2. København: Rosenkilde og Bagger.

- Sløk, Johannes. 1954. "Antagelse, befaling og forkyndelse. Et svar til prof. Løgstrup." *Præsteforeningens Blad* 44: 781-785.
- Sløk, Johannes. 1973. *Kritiske bemærkninger*. København: Berlingske Forlag.
- Sløk, Johannes. 1980. "Tekstvejledning". I: *Præsteforeningens Blad*, 70. årg. "2. s. e. H3K", nr. 2, s. 24-26; "Septuagesima", nr. 4, s. 58-60; "Fastelavns søndag", nr. 6, s. 96-99; "2. s. i fasten", nr. 8, s. 131-133; "Midfaste", nr. 10, s. 170-172; "Palmesøndag", nr. 12, s. 201-203; "Langfredag", nr. 13, s. 216-218; "2. påskedag", nr. 13, s. 219-221; "2. s. e. påske", nr. 15, s. 254-256; "Bededag", nr. 17, s. 299-301; "5. s. e. påske", nr. 18, s. 317-319; "6. s. e. påske", nr. 19, s. 334-336; "2. pinse-dag", nr. 20, s. 355-357.
- Sløk, Johannes. 1981. *Det religiøse sprog*. Viby J: Centrum.
- Sløk, Johannes. 1982. "Tekstvejledning". I: *Præsteforeningens Blad*, 72. årg. "Trinitatis", nr. 21, s. 398-400; "2. s. e. trin.", nr. 23, s. 430-432; "4. s. e. trin.", nr. 25, s. 466-468; "6. s. e. trin.", nr. 27, s. 514-516; "8. s. e. trin.", nr. 28-30, s. 528-531; "10. s. e. trin.", nr. 31, s. 546-548; "12. s. e. trin.", nr. 33, s. 589-591; "14. s. e. trin.", nr. 35, s. 626-628.
- Sløk, Johannes. 1983. *Den kristne forkyndelse*. Viby J: Centrum.
- Sløk, Johannes. 1985. *Da Gud fortalte en historie*. Viby J: Centrum.
- Sløk, Johannes. 1986. *Mig og Godot. Erindringsforskydninger*. Viby J: Centrum.
- Sløk, Johannes. 1987. *Religionsfilosofiske problemer*. Århus: Anis.
- Sløk, Johannes. 1998. *Prædikener*. Viby J: Centrum.
- Sløk, Johannes. 1999. *Guds fortælling. Menneskets historie*. København: Lindhardt & Ringhof.