

Kierkegaards opbyggelige taler og vor tids kirkelige forkyndelse

af HENNING SCHRÖER

1. *Kierkegaard og hans tids forkyndelse.*

Overvejer man forholdet mellem Søren Kierkegaards opbyggelige taler og kirkens forkyndelse i vor tid,¹ så vil det sikkert være hensigtsmæssigt at indlede redegørelsen med, hvad Kierkegaard syntes om *sin* tids forkyndelse og prædiken. Man finder – frem for alt i hans papirer – mange bemærkninger om dette emne, og det viser sig, at han med skarp polemik og brillerende formuleringer, som kun han kunne det, afsiger en tilintetgørende dom over sin tids måde at tale fra prædikestolen på.

Som bevis må vel først anføres den af Kierkegaard selv såkaldte »Humoristisk Replik« fra 1848, som lyder således: »Hørte De N. N. idag prædike?« »Jo, jeg gjorde.« »Hvad synes De om den Prædiken?« »Ja, der var virkelig gode Ting deri, f. E. Fadervor.«² Skarpere kan man næppe beskrive situationen. Replikken står på samme højde med den lige så polemiske bemærkning: »Det ender vel med, at dette bliver Definitionen paa en Prædiken: det er en Tale som holdes af en Præst og som ender med det Ord: amen.«³ Allerede i 1843 kunne han skrive: »I gamle Dage sagde man: det er sørgeligt, at det ikke gaaer til i Verden som Præsten prædiker – maaskee kommer den Tid, især ved Philosophiens Hjælp, da man kan sige: heldigvis gaaer det ikke saaledes til som Præsten prædiker; thi i Livet er der dog lidt Mening, i hans Præken er der slet ingen.«⁴

Undersøger man Kierkegaards polemik og kritik nærmere, finder man forskellige anklagepunkter. Hovedpunktet er sikkert dette, at Kierkegaard turde hævde, at prædiken i hans tid trods alle landets søndagsprædikener slet ikke eksisterede, at der kun fandtes retorik. Det må naturligvis ses i sammenhæng

med det, han påstod om Kristendommen og betragtede som sin eneste tese: »Christendommen er slet ikke til.«⁵ Ligesom man anser det for den største fejl ikke at ramme emnet i en stil, var der efter Kierkegaards opfattelse sket det værste, som kunne ske: kategorien prædiken var faldet bort. Efter Kierkegaards mening var det det eneste bevis for åndens tilstedeværelse at kunne tænke dialektisk, at »holde sig til Kategorien og holde den fast.«⁶ Og nu var der altså sket det forfærdelige, dette sansbedrag, at prædiken opfattedes overalt æstetisk, at man forfalskede kvalitet til kvantitet, hvormed – og her ligger essensen af polemikken – man »legede Christendom« og satte menneskets evige salighed på spil.

Man kan spørge, om Kierkegaard virkelig har skåret alle over en kam.⁷ Han svarer selv på dette spørgsmål, at situationen virkelig er således: »Der er, ganske bogstavelig, ingen Undtagelse; der er, ganske bogstavelig, ikke en eneste ærlig Præst.«⁸ Det er i hvert fald hans faste mening i kirkekampen. Interessant er i denne sammenhæng Kierkegaards bemærkninger om prædikener, han selv hørte. Fremfor alt var han som bekendt tilhører ved Mynsters prædikener, ja kunne endda med ret fastslå: »Den eneste Gang jeg ikke har hørt ham prædike var – (den) sidste Gang.«⁹ Finder man i 1845, at han kaldte en prædiken af Mynster »ypperlig«,¹⁰ bliver det dog snart anderledes, og vi forstår Kierkegaards notits: »Jeg har været forgabet i den Mand, ak, saaledes ere vi Msker. Paa den anden Side har min Dom fra det første Øieblik væsentligen været den samme som den er nu.«¹¹ Og vi kan se, at hovedanklagepunktet lyder akkurat som hos de andre, ja Mynster var vel også i denne henseende »Symbol for det Bestaaende«: »Alt er lagt over i æsthetiske Kategorier: Kunst – stille Timer.«¹² Kierkegaard har endvidere hørt prædikanter som Pauli, som var Mynsters svigersøn, Spang og Kolthoff ved Heiliggeist Kirken, B. Münter, som var forstander ved pastoralseminariet, og Visby, præst ved Vor Frelzers Kirke. Også overfor disse ytrer Kierkegaard sig i reglen negativt, en undtagelse fra reglen gengiver H. P. Holst, som en gang spurgte Kierkegaard, hvilken af byens præster han helst hørte, hvorpå Kierkegaard øjeblikkeligt svarede: »Visby, og jeg skal sige Dig hvorfor. Naar en af de andre Præster har beregnet deres Tale paa Solskin, saa tale de om Solskin, selv om det skylregner; men naar Visby præker, og der falder en Solstraale ind i Kerken, saa griber han denne Solstraale og taler saa længe og saa smukt og opbyggeligt om den, at man selv

gaar bort med en Solstraale i Hjertet. Han er den eneste Improvisator af dem Alle.«¹³ Men man kan være sikker, at også Visby er inkluderet i Kierkegaards senere totale dom, for han havde heller ikke begrebet, hvad der efter Kierkegaards mening var sket, at prædiken var blevet til bare retorik.

Kun ud fra dette synspunkt kan Kierkegaards hensynsløse dom forstås, at det hele drejede sig om redelighed, ærlighed, sandhed, ikke om nogle reformer i prædikenernes form eller foredragsmåde. For ham drejede det sig også her om et »enten – eller«. Enten teater eller eksistensmeddelelse.¹⁴ Meget karakteristisk er hans optegnelse med overskriften »Om det moderne Prædike-Foredrags Hyklerie«, som lyder: »Man taler ellers om, at den og den Præst er en Hykler. Sligt kommer egentlig ingen Tredie ved. Det her skal tales om er noget Andet, er det i selve den objektive Bestemmelse af det moderne Prædikeforedrag indeholdte Hyklerie. Spørgsmålet er ikke om den enkelte Præst mener hvad han siger, men Sagen er, at der ordentligviis, eksistentielt, er ingen Mening i det moderne Prædikeforedrag, at det er en Umulighed at existere der efter, fordi det er Nonsens. Men saa er det Hyklerie, thi det at prædike skal just staae i det nærmeste Forhold til det at existere.«¹⁵ På samme linie ligger den udtalelse: »Vist er det, som der nu prædikes er Christendommen uholdbar. Det Hele er et storartet Forsøg på at gjøre Nar af Menneskene.«¹⁶ Præsten tænker altså alt for lidt på tilhørers situation, overvejer ikke, om prædiken kan omsættes i virkelighed. Det er bemærkelsesværdigt, at Kierkegaard efter studiet af Aristoteles' retorik noterer sig denne iagttagelse: »Aristoteles behandler slet ikke »Tilhøreren« i sin Rhetorik. – kun 1^{ste} Bog 3^d Capitel lige i Begyndelsen findes Lidet.«¹⁷ Uden hensyn til tilhøreren i eksistentiel forstand bliver talen »abstrakt«, hvad den under ingen omstændigheder måtte være. »Derfor maa et religiøst Foredrag aldrig være abstrakt Sandhed; thi forstaae Alle det, og forstaae dog Intet. Det har netop med Dit og Dat, Dette og Hiint, Peer og Povel, Pottemagere og Marchandisere og Kammerherrer at gjøre – aber for at føre det alt (in concreto) hen til det absolute. Det nævner vel ikke Folk ved Navn og siger Mads Sørensen Sondby øster det er Dig jeg taler om, men det kjender de mangfoldige Existents-Concretioner og Relativiteter saa nøie, at det dog taler netop om Den og Den.«¹⁸ Begrebet 'Existents' bliver endnu mere konkret tydeliggjort med begrebet 'Anfægtelse'. Sammenhængen mellem konkret og anfægtelse oplyser følgende citat: »Der prædikes om: at *ethvert* Men-

neske skal i *Alt* forholde sig til Gud, og henføre *Alt* til Gud. Ja: *ethvert* Menneske det er N. N., og *Alt* det er X X. Paa den Maade opdager man rigtig nok ikke Anfægtelsen.«¹⁹ Man har glempt, at anfægtelsen tiltager i forhold til den religiøse inderlighed. Præsten taler ikke om fristede mennesker, derfor kommer folk til at føle sig fremmed, så at Kierkegaard udbryder i det suk: »Gud veed, for hvem der saa egl. prædikes.«²⁰ Vi finder allerede hos Kierkegaard den meget moderne fordring, som også i dag samler alle skuffelser og forventninger angående kirkens forkyndelse: præsten må under prædikenen være en sjælesørger og ikke, hvad Kierkegaard fordømmer, en »Betragter«. »Nu tildags er der ingen Sjelesørger mere, men lutter Betragtere.«²¹ Også den anden moderne fordring, at prædiken ikke kun er et ord for søndagen, men også for mandagen, findes næsten ordret allerede hos Kierkegaard. »Og det er jo ogsaa noget saa Høit og Dristigt, at ordentligviis man vilde blive anseet for gal, for gal af Stolthed, hvis man fortalte En det om Mandagen – thi om Søndagen, og især naar man er Præst, saa lader det sig godt sige saadan ganske i Almindelighed.«²² Derfor advarer han mod prædikestolens fristelse: »I strengere Forstand er den egentlige Prædiken eller Forkyndelse at prædike paa Gaden og ved Handling.«²³ Han advarer ligeså mod en fuld kirke: »Derfor er det, at Sophisterne saa gjerne ville have Kirken propfuld at prædike i – skulde de sige hvad de have at sige i et tomt Rum, vilde de blive angest og bange for sig selv; thi de vilde mærke, at det angik dem selv.«²⁴

Sammenfatter man anklagen, så mærker man, i hvilken retning Kierkegaard angriber, at – med Kierkegaards egne ord – »den *almdl.* præstelige Kirke-Høitidelighed er en Theater-Decoration og Theater-Virkning, og et Sidedykke til den Stivhed, der hersker ved Begravelser.«²⁵ Der mangler, hvad der ubetinget kræves til en virkelig prædiken: »Der maa Mod og Behjertethed og Sandhed og hvad deri ligger Personlighed ind i Prædiken.«²⁶ Ellers gælder: »Præsterne er Rhetorer, og Søndags-Gudstjenesten som Øvelserne i Rhetor-Skolerne.«²⁷ »Med den Art Prædike-Foredrag som Mynster, Pauli o. s. v. kan der vedblive at prædikes, hvis muligt var, af de Samme, for de Samme i 170.000 Aar, og de ville ikke være komne eet eneste Skridt videre i christelig Existeren, derimod vil det være gaaet tilbage for dem. Eet er at lukke en Dør et andet at lukke den i Baglaas. Men den Art Forkyndelse lukker »Efterfølgelsen« i Baglaas.«²⁸

Til afhjælpning af denne håbløse situation kunne man nu tænke sig to muligheder. Kierkegaard kunne enten have skrevet en vejledning om, hvordan man skulle prædike eksistentielt, eller han kunne selv prøve det med egne prædikener.

Kierkegaard har beskæftiget sig med planen om at udgive »et strengere videnskabeligt Værk om den geistlige Talekunst med stadigt Hensyn til Aristoteles' Rhetorik.«²⁹ Man finder dette udkast til en titel i august 1847, da han har bestemt sig: »Fra nu af skulde der altsaa rykkes ind i det specifik Christelige.«³⁰ Men han har allerede tidligere – i 1845 – overvejet planen og studeret Aristoteles' Rhetorik. Man har nogle antydninger tilbage. Meget vigtig, synes jeg, er den bemærkning, at denne talekunst er en slags korrektiv overfor dogmatikken. Om dogmatikken gælder: »Den hele Dogmatik er en Misforstaaelse især saaledes som den nu er bleven.«³¹ Undersøgelsen skal senere komme tilbage til denne konception, som er af største betydning for forholdet mellem dogmatik og prædiken i vore dage. Men Kierkegaards plan blev altså ikke realiseret, og det havde vel ikke bare ydre grunde. For Kierkegaard måtte jo så frygte at blive misforstået som en, der ville docere, belære, hvad han under alle omstændigheder ikke ville. Desto mere energisk har han prøvet den anden vej at skaffe sig selv en prædikestol med sine opbyggelige taler. Kierkegaards opbyggelige taler er en postil fra hans egen prædikestol uden myndighed. De er levende og instruktive eksempler på, hvordan Kierkegaard har forestillet sig, man skulle prædike. Vi vil prøve at undersøge disse taler lidt nærmere og finde principper, som står bag dem for at kunne sammenligne dem med de principper, den moderne prædiken plejer at følge. Delvis finder vi allerede Kierkegaards synspunkter udtrykt i de forord til de enkelte taler, som vi altså særlig skal være opmærksomme på. Det vil være passende først at give et overblik over, hvad udtrykket 'opbyggelige taler' omfatter og mener. Især skal her behandles spørgsmålet, hvordan Kierkegaard betragtede forholdet mellem opbyggelige taler og prædiken. Behandlingen af dette spørgsmål vil også vise, hvordan man må komme til den slutning, at Kierkegaard med sine opbyggelige taler har skaffet sig sin egen prædikestol uden myndighed.

2. *Kierkegaards opbyggelige taler og deres forhold til begrebet 'prædiken'.*

Næsten enhver kender i det mindste af navn Kierkegaards store skrifter fra »Enten – Eller« til »Indøvelse i Christendom«, men ikke så mange kender de skrifter, man betegner »Opbyggelige Taler«. Disse taler – der findes 70 – kan sikkert ikke måle sig med Kierkegaards andre tit ret velkendte skrifter, hvad angår filosofisk betydning, poetisk trylleri og refleksioners fylde, men de har dog to fordele: de er forståelige for alle, og de indeholder virkelig Kierkegaards egentlige anliggender uden den ironiske eller humoristiske forestillingskunst, Kierkegaard ellers holder så meget af. I sin »første og sidste Forklaring« stiller han sine opbyggelige skrifter i modsætning til de pseudonyme og erklærer: »... , hvorimod jeg ganske egentligen og ligefremt er Forfatter f. Ex. af de opbyggelige Taler og af hvert Ord i disse.«³² Om disse gælder altså, hvad Luther har sagt om den bibelske Salmernes Bog: »Der ser du alle helgener ind i hjertet.« (»Da siehest du allen Heiligen ins Herz«).³³ Det vil sige, her i de opbyggelige taler kan man få at vide, hvad Kierkegaard har haft til hensigt med hele sit forfatterskab.

Det er mig tvivlsomt, om Kierkegaard lige fra begyndelsen har set forholdet mellem sine opbyggelige taler og den øvrige produktion så tydeligt, men det er en kendsgerning, at han fra begyndelsen altid samtidig med sine store skrifter udgav nogle opbyggelige taler. De opbyggelige taler er således for dem, som kender eller vil kende Kierkegaards udvikling, en uundværlig kommentar til hans pseudonyme skrifter. Senere, da Kierkegaard var klar over, at hans egentlige opgave ikke kunne være nogen anden end at være religiøs forfatter, har han givet disse taler den værdi: at stå ligeberettigede ved siden af de almenkendte skrifter, ja, strengt set, at være endnu vigtigere end disse. Selv om Kierkegaard måske bagefter har pyntet en smule på hele produktionens struktur og tendenser, så kan der dog ikke være tvivl om, at hans taler er en udmærket og uundværlig nøgle til hans væsen og værker. E. Geismar skrev endda om Kierkegaards store tale om »Hjertets Reenhed«: »Jeg vilde mene, at intet af, hvad han har skrevet, er i den Grad bleven til for Guds Ansigt. Enhver der virkelig vil forstaa Kierkegaard, gør ret i at begynde med den.«³⁴ Og Geismar hævder: »Og Sandheden er, at man egentlig kun kan lære hans Tanker at kende gennem de opbyggelige Skrifter.«³⁵ Selv om dette går for vidt

efter min mening, så må der dog siges, at det er umuligt at bedømme Kierkegaard rigtigt, når man ikke tager hensyn til disse taler.

Kierkegaard selv har givet os en udmærket formulering af forholdet mellem talerne og den øvrige produktion, når han i sit tilbageblik »Synspunktet for mit Forfatterskab« skriver, at han »med venstre Haand« rakte sine pseudonymer ud i verden, men »med højre Haand« de opbyggelige taler. Hele afsnittet lyder: »Saa fulgte 'to opbyggelige Taler' – det meest Afgjørende seer ofte saa ubetydeligt ud. Det store Værk Enten – Eller, der blev 'meget læst og endnu mere omtalt' – og saa 'to opbyggelige Taler', helliget min afdøde Fader, udgivet på min Fødselsdag (den 5te Mai), 'en lille Blomst i Skjul af den store Skov, hverken søgt formedelst sin Pragt eller sin Duft eller sin Næring'. De to Taler var der Ingen, der i dybere Forstand lagde Mærke til eller bekymrede sig om, ja jeg erindrer endogsaa, at en af mine Bekjendte kom til mig og beklagede sig over, at han godtroende var gaaet og kjøbt dem i den Tanke, at det, da det var af mig, maatte være noget vittigt og aandrigt Noget; jeg erindrer ogsaa, at jeg lovede ham, at han, hvis han ønskede det, skulle faae Pengene tilbage. Med venstre Haand rakte jeg 'Enten – Eller' ud i Verden, med Højre 'to opbyggelige Taler'; men Alle grebe eller saa godt som Alle med deres Højre efter den venstre Haand.«³⁶

Forskningen har endnu ikke beskæftiget sig saa meget med Kierkegaards opbyggelige taler, åbenbart fordi man ikke fandt dem så interessante og fulde af problemer som de andre skrifter. Den bedste behandling af sagen findes vel hos E. Geismar i 5. del af hans store Kierkegaard-fremstilling med den programatiske sætning: »Kun den Sandhed, der ydmyger, opbygger«³⁷ og hos E. Hirsch i hans »Kierkegaard-Studien«.³⁸ J. Hohlenberg, kendt for den instruktive Kierkegaard-biografi har i denne bog skrevet, at han var i gang med en monografi om Kierkegaards taler,³⁹ men det er ikke blevet til noget.

Jeg må give afkald på at komme med en nærmere fremstilling af de enkelte grupper af opbyggelige taler og deres historie, hvor interessant det end kunne være. Men dette skal belyses, at Kierkegaard efter 1846 – hans »Afsluttende Uvidenskabelige Efterskrift« er som bekendt vendepunktet for hele hans forfatterskab – fordyber sig i det opbyggelige som det centrale, medens tidligere »det Opbyggelige« kun var en del af produktionen. Nu opfinder Kierkegaard ogsaa Anti-Climacus som nyt pseudonym for at skrive »til Opbyggelse«. Kierke-

gaards hele produktion ændrer sig strukturelt, fordi denne kategori nu bestemmer det hele. Store skrifter som »Kjerlighedens Gerninger«, »Til Selvprøvelse«, »Dømmer selv« og delvis også »Indøvelse i Christendom« er nu anlagt som taler. Formelt er kun »Sygdommen til Døden« en undtagelse, men netop her kan man tydeligt se den nye målsætning, når man ser på undertitlen og forordet.⁴⁰ Undertitlen lyder: »En christelig Udvikling til Opbyggelse og Opvækelse«. At dette må tillægges største betydning, erfarer man gennem forordet, hvor Kierkegaard vender sig mod to fronter: »Mange vil maaskee denne »Udviklings« Form forekomme besynderlig; den vil synes dem for streng til at kunne være opbyggelig, og for opbyggelig til at kunne være streng videnskabelig. Hvad dette Sidste angaaer, da har jeg derom ingen Mening.«⁴¹ Kierkegaard mener dermed, at det kan være ligegyldigt for kristelige overvejelser, om de får hædersprædikatet 'videnskabeligt' eller ikke. Sandheden legitimerer videnskaben og ikke omvendt. Men han gør samtidig gældende overfor alle former af agnosticisme, at det opbyggelige også kræver en indsats, hvad tænkningen angår. Forholdet mellem videnskabelighed og opbyggelighed illustreres gennem en udmærket sammenligning: »Alt Christeligt maa i Fremstillingen have Lighed med en Læges Foredrag ved Sygesengen; om end kun den Lægekundige forstaaer det, bør dog aldrig glemmes, at det er ved Sygesengen.«⁴² Den forskel, Kierkegaard gør mellem udtrykkene 'opbyggelige Taler' og 'Taler til Opbyggelse' skal jeg senere komme ind på. Først vil jeg gerne fastslå, at 'opbyggelse' er et af Kierkegaards ledemotiver, en central kategori. Hvad metoden angår, behandler jeg i det væsentlige kun de skrifter, Kierkegaard selv har betegnet som »opbyggelige« – eller – hvad her kan tages under eet – som »christelige« eller »gudelige« taler. Endelig regner jeg Kierkegaards »Taler ved tænkte Leiligheder« med til det materiale, jeg går ud fra, her fremfor alt hans skriftetaler. Særlig vigtige er desuden hans prædikener – der findes tre –. Regner man prædikenerne med, så kan man ikke undgå problemet, hvilken forskel Kierkegaard gjorde på 'opbyggelige taler' og 'prædikener', og om denne forskel også gælder for hans egne prædikener.

Opbyggelse som central kategori.

I det allerede omtalte forord til »Sygdommen til Døden« står den fundamentale sætning: »Christeligt bør nemlig Alt, Alt tjene til Opbyggelse.«⁴³

Derfor er det heller ikke underligt, at Kierkegaard virkelig, som han også senere selv fastslår, fra begyndelsen styrede mod denne kategori. Allerede i »Enten – Eller« finder man nemlig til slut i den der gengivne prædiken, skrevet af en præst i Jylland, netop dette mærkelige emne: »Det *Opbyggelige*, der ligger i den Tanke, at mod Gud have vi *altid* Uret.«⁴⁴ Prædikens sidste sætning gentager motivet, fordi den lyder: »Kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for dig.«⁴⁵ Opbyggelsen baseres altså på et bestemt sandhedsbegreb, som er karakteristisk for Kierkegaard. Sandheden er ikke noget objektivt, er ikke viden. Det ville kun være en rigtighed. Sandheden er derfor aldrig et resultat, vi kan nå, men en vej, vi skal gå. Sandheden er endnu ikke til stede, når vi møder en *explicatio*, en fremstilling eller forklaring, nej sandheden sker, når vi tilegner os noget, når vi bliver indbefattet i en *applicatio*, en anvendelse af sandheden i os. Sandheden er altså en kunnen, en virkeliggørelse, en realisering. Derfor mente han, at tilhøreren var et uundgæligt kapitel i kristelig talekunst, derfor krævede han »den myndige Applications opvækkende Du.«⁴⁶ Og det er af samme grund, at han holdt så meget af Luther og betragtede ham som opbyggelig. Han genfandt der hans forståelse af sandhedens og opbyggelsens sammenhæng. Han noterer i sin dagbog i 1847: »Jeg har aldrig egentlig læst Noget af Luther. Men nu jeg slaer hans Postil op, – strax i Evangeliet paa 1ste Søndag i Advent er det han siger 'for Dig', det er derpaa det kommer an.«⁴⁷ Samme mening kommer til udtryk i det »Afsluttende uvidenskabelige Efterskrift«, hvor det hedder: »Tag Tilegnelsen bort fra det Christelige, hvad er saa Luthers Fortjeneste? Men luk ham op, og mærk i hver Linie Tilegnelsens stærke Pulsslag, mærk den i hele Stilens skjælvende Fremadskynden, der bestandig ligesom har hiint Forfærdelsens Tordenvejr bag efter sig, som dræbte Alexius og skabte Luther. Havde Papismen ikke Objektivitet og objektive Bestemmelser og det Objektive, det Objektive, det Objektive i Overflod? Hvad manglede den? Tilegnelse, Inderlighed.«⁴⁸ – »Betydningen ligger i Tilegnelsen«⁴⁹ hedder det derfor også som en slags brugsanvisning i forordet til en gruppe opbyggelige taler. Opbyggelsen står altså i forbindelse med det for Kierkegaard centrale sandhedsbegreb. Men man må føje nogle yderligere karakteristika til.

Opbyggelsen har at gøre med almenmenneskelige kategorier, er altså ikke kun bestemt for en kreds, som er disponeret for det. Men ud fra det almene udgangspunkt henvender opbyggelsen sig til den *enkelte* og kun til den enkelte.

»De opbyggelige Talers Udgangspunkt er i det Opbyggelige, altsaa i det Almeen-Menneskelige.«⁵⁰ Det passer til Kierkegaards kendte formulering, hvor han beskriver sit egentlige mål, »at ville solo læse de individuelle, humane Existents-Forholds Urskrift, det Gamle, Bekjendte og fra Fædrene Overleverede. igjennem endnu engang om muligt paa en inderligere Maade.«⁵¹ Opbyggelse har ikke noget at gøre med individuelle hjerteudgydelser, fordi den skal være en tilegnelse. Men det for alle forpligtende må tilegnes af den enkelte. Som bekendt har Kierkegaard i næsten alle forord til sine opbyggelige taler gentaget denne hyldest til »hin Enkelte« – naturligvis også en henvisning til Regine Olsen, men mere end det – »hiin Enkelte, hvem jeg med Glæde og Taknemmelighed kalder min Læser.« På dette punkt gør Kierkegaard ingen indrømmelser. »Det er umuligt at opbygge eller at opbygges *en masse*.«⁵² Kierkegaard anede, hvor vejen ville føre hen med propaganda og massemedier. »Opbyggelse,« indskærper han derfor, »forholder sig endnu bestemtere end Elskov til den Enkelte.«⁵³ For »den Enkelte' er Aandens, Aands-Opvækkelsens Categorie,«⁵⁴ det er »Missionairens Categorie i selve Christenheden for at indføre Christendom i Christenhed.«⁵⁵

Den tredje bestemmelse angående det opbyggelige tilføjer endnu et begreb, som beskriver opbyggelighedens sfære. Kierkegaard tænker altid i bestemte sfærer, stadier eller kategorier og belyser ud fra forskellige aspekter det samme. Til kategorierne »Sandhed for dig« og »den Enkelte« kommer endelig »Kjerlighed«, som på en vis måde er identisk med opbyggelsen. Det er resultatet af Kierkegaards udførligste og grundigste fremstilling af begrebet opbyggelse, som vi finder i begrebet »Kjerlighedens Gerninger.«⁵⁶ Der står en tale, som behandler sætningen fra Paulus' første brev til Korintherne (kap. 8,1): Kjerlighed opbygger. Kierkegaard viser i sine taler, at opbyggelse hører væsentligt, ikke kun som en bestemmelse under andre, til kærligheden og omvendt. »Der er Intet, Intet, som jo kan gøres eller siges saaledes, at det bliver opbyggeligt, men hvad det saa end er, naar det er opbyggeligt, så er Kjerlighed med.«⁵⁷ »Overalt, hvor det Opbyggelige er, er Kjerlighed, og overalt, hvor Kjerlighed er, er det Opbyggelige.«⁵⁸ Begrebene står altså i et komplementært forhold. »Talen bliver først og sidst om Kjerlighed, just fordi det at opbygge er Kjerlighedens eiendommeligste Bestemmelse.«⁵⁹ Og han slutter: »Tag Kjerlighed bort, saa er der Ingen, som opbygger, og Ingen, som opbygges.«⁶⁰

Derfor fører den opbyggelige tale hen til en *samtale*, en forståelse fra grunden af til en overensstemmelse, ligesom det gælder om kærligheden. De moderne tanker om »Wahrheit als Begegnung« (Emil Brunner) og sandheden som dialogisk princip, hele den moderne personalisme findes i Kierkegaards tanker om de opbyggelige talers mål. Der findes ikke noget skel mellem eksistentiel og personal tænkning, som det skete senere i filosofiens udvikling. Han håber, at »'Taler' forvandles til en 'Samtale'«,⁶¹ han ønsker at finde den læser »som med høire Haand modtager hvad der bydes med den høire«. ⁶² Hvor nøje Kierkegaard går til værks med dette for ham så vigtige begreb opbyggelse fremgår af, at han skelner mellem »opbyggelige Taler« og »Taler til Opbyggelse«. Det virker måske lidt forvirrende, når Kierkegaard stereotyp gentager i sine forord: Bogen »blev kalden 'Taler' ikke Prædikener, fordi dens Forfatter ikke har Myndighed til at prædike, 'opbyggelige Taler' ikke 'til Opbyggelse', fordi den Talende ingenlunde fordrer at være Lærer«, men denne formulering er vel overvejet. Først skal forskellen mellem 'opbyggelige Taler' og 'Taler til Opbyggelse' belyses, senere afgrænsning af talen og prædiken. Vi finder en bemærkning derom, da han havde udgivet »Sygdommen til Døden« med den undertitel »En christelig psykologisk Udvikling til Opbyggelse og Opvækelse«. Derom skriver han i sin dagbog: »*Altsaa* Nu udgaaer »Sygdommen til Døden« men pseudonymt med mig som Udgiver. Det hedder 'til Opbyggelse', det er mere end min Kategorie, Digter Kategorien: opbyggelig«. ⁶³ Og kort tid efter noterer han noget lignende: »Jeg bruger blot Digter-Prædikater: 'opbyggelig' ikke engang 'til Opbyggelse'«. ⁶⁴ Han erklærer: »Det Opbyggelige er mit, ikke det Æsthetiske ei heller Det til Opbyggelse og endnu mindre det til Opvækkelse«. ⁶⁵ Kierkegaard retfærdiggør på den måde også, at han ikke udgav 'Sygdommen til Døden' under eget navn, som han gjorde med de opbyggelige taler, idet han opfandt pseudonymet 'Anti-Climacus'. »Sygdommen til Døden« var altså efter Kierkegaards mening strengere, end hans tidligere taler havde været. Han kommer med Anti-Climacus i den stilling at være en lærer, ikke kun en digter. Kan vi klarlægge, hvad denne forskel betød for Kierkegaard, så vil vi også være i stand til at forstå, hvorfor han lagde vægt på, at han havde skrevet taler, ikke prædikener.

Kierkegaard ville ikke optræde som lærer. Derover er man overrasket, for man kunne forvente, at Kierkegaard kun ville tage afstand fra at blive betegnet

som præst. Men han kan på en vis måde se præsterne og lærerne under eet, kan forveksle endog ordene med hinanden, fordi han forstår forkyndelsens indhold som en 'lære'. Det afgørende fælles problem for lærere og præster ligger for Kierkegaard i spørgsmålet, hvorvidt et menneske kan forpligte et andet gennem en meddelelse. En digter forpligter ikke andre mennesker, han opstiller efter Kierkegaards mening kun muligheder, og stiller ikke krav. Han har, – her kommer det afgørende begreb –, ikke nogen myndighed. En lærer har myndighed, han kan befale ligesom en politimand, fordi embedet giver ret til det. Kierkegaard betragtede sig med sine opbyggelige taler som en mand »uden Myndighed«. »'Uden Myndighed' for at betegne, at jeg ikke forpligter Andre eller dømmes Andre«⁶⁶ Et kald er nødvendigt, uden det kan man ikke fordre lydighed. Så vidt turde han ikke gå, derfor kommer han til følgende slutning: *Categoryen* for min virksomhed er: *at gøre Menneskene opmærksomme* på det Christelige,⁶⁷ og han betegner sig derfor konsekvent ikke som lærer men som »Meddiscipel«.⁶⁸ Eller han skriver: »Istedet for Myndighed bruger jeg lige det Modsatte, jeg siger: det Hele er min Opdragelse.«⁶⁹ Heller ikke en satiriker har myndighed: »Satirens Svøbe er altid uden Myndighed.«⁷⁰ Igen og igen kredser Kierkegaards tanker om, hvem der havde denne guddommelige myndighed, Kristendommen ikke kan komme udenom. Myndighed betegner et kald fra Gud, eller bedre sagt, den autoritet, man kan gøre gældende på grund af en sådan kaldelse. Jeg gengiver en af hans typiske overvejelser: »Hvorledes kan overhovedet en *guddommelig* Lære komme ind i Verden? Derved, at Gud bemægtiger sig nogle enkelte mennesker, og i den Grad ligesom overvælder dem, at de nu i ethvert Øieblik gennem et langt Liv er villige til at (gjøre), udholde, lide Alt for denne Lære. Denne deres ubetingede Lydighed er Formen for deres Myndighed.«⁷¹ Det er klart, at Kristus selv havde sådan en myndighed, og, hvad Kierkegaard stereotyp fremhæver: apostlene.

Det ville være interessant at undersøge Kierkegaards apostelbegreb grundigt og fremfor alt, hvordan han tænkte sig forholdet mellem Jesus og sine apostle. For her kommer Kierkegaards tænkning til en grænse. Det er hævet over enhver tvivl, at Kierkegaard, måske som den første, har set den afgørende forskel mellem et geni og en apostel. At være opmærksom på denne forskel lærte den såkaldte dialektiske teologi i vort århundrede, f. eks. Karl Barth, af Kierkegaard, men traditionsproblemet er dermed endnu ikke løst. Apostelbegrebet har ikke

kun en dogmatisk, men også en historisk betydning, men Kierkegaard så faktisk kun den dogmatiske side af sagen. Derfor har den kritiske tænkning og forskning over for Bibelen mærkeligt nok ikke været en stor anfægtelse for Kierkegaard. Han kendte nok historisk kritik over for Bibelen, men den har ikke berørt ham væsentligt. Her står vor tids forkyndelse over for andre problemer, fordi vi ikke kan overtage Kierkegaards forståelse af apostolisk myndighed uden videre. Er Kierkegaard også dogmatisk, hvad apostelbegrebet angår, så er han dog mere kritisk med hensyn til fuldmagt i hans tid. Her var der egentlig kun to muligheder. Kierkegaard kunne støtte sig til ordinationens faktum eller betvivle ordinationens værdi. Men han betragter det kirkelige embede dialektisk, han indlader sig ikke på dette alternativ. Han skriver i sit skrift »Om Forskjellen mellem et Genie og en Apostel«: Myndighed er enten en apostolisk Kaldelses eller Ordinationens specifikke Qualitet.⁷² Denne bestemmelse af myndighed gælder også i den citerede formel, han gentager i sine forord til de opbyggelige taler. Det bevises desuden ved hans ord i disse taler, f. eks. i hans tale ved en vielse, hvor han siger: »Saa skal der fordres et Løfte, og Taleren har Myndighed til at fordre det . . . Naar saa dette er sket, da skal den Myndige forene Ægtefolkene . . . Den umyndige Tale derimod har ingen Elskende at forene. Men« – så fortsætter Kierkegaard ganske typisk – »min Tilhører, derfor kan Du jo gjerne agte paa den.«⁷³ På den anden side angriber Kierkegaard imidlertid den sædvanlige forståelse af ordinationen. Han kender diskussionerne om begrebet og skriver derom: »Enhver Sag betyder i Christenheden 17 forskellige Ting, og til Grund for alle disse mange Betydninger ligger dybest, at den betyder Ingenting.«⁷⁴ Hans bemærkning om biskop Mynsters myndighed afslører, hvor ironiserende han kunne bruge ordet: »Saaledes ogsaa naar Mynster giver det Udseende af, at han er en Lærer med Myndighed. Ved nærmere Eftersyn sees, at hans Myndighed væsentligen bestaaer i at have sikkert sig et stort og indflydelsesrigt Embede og saa at have Levebrød at bortgive.«⁷⁵ Til sidst finder vi denne replik: »Christus prædikede med Myndighed – det gjør 'Præsten' nu ogsaa, thi han har jo Politiet og Tugthuset i Baghaanden.«⁷⁶

Men så opstår problemet, om en overhovedet i vore dage kan optræde med myndighed, hvad det guddommelige angår. Kierkegaards bog om præsten Adler forstås kun ud fra dette spørgsmål. Her finder vi en mulighed af nutidig myndighed, myndighed på grund af »et Guds-Valg«. »Myndigheden ligger i

de faae, uforandrede, urokkelige Ord: jeg er kaldet af Gud . . . «⁷⁷ Men om sig selv fastslår han: »Jeg er ikke begyndt med hiin uendelige Vished, der hviler i et Guds-Valg, og giver Myndighed.«⁷⁸

Den anden form af myndighed er autoriteten gennem identitet mellem tale og handling. »Saa langt som min egen Existeren udtrykker, hvad jeg foredrager: der bruger jeg og skal bruge en vis Art Myndighed. Men er det Fremstillede høiere end mit Liv, saa skal jeg, for Sandhedens Skyld, tilstaae, at jeg kun er en Digter.«⁷⁹

Heraf er det forståeligt, at en martyr efter Kierkegaards mening kan have myndighed, ja, han har de største chancer for at bruge myndighed, for i det mindste findes hos ham denne identitet mellem tale og handling.

Kierkegaard kender imidlertid også her den anden side af sagen: »Det Apostoliske er ingeniunde det at lide, men den guddommelige Myndighed. Alle Sandhedsvidnerne have jo ogsaa lidt lidt indtil Døden, uden at det er faldet dem ind at gjøre sig til Apostle.«⁸⁰

Kierkegaards myndighedsbegreb er altså meget differentieret, uden at forbindelsen mellem de faste punkter Kristus og apostlene bliver helt klarlagt, og ligeså bliver det åbent, om alene en martyr har myndighed i vor tid. Man skulle tro, at man altså ikke kunne komme videre, hvad forkyndelsens autoritet angår, men det er dog ikke tilfældet, hvis man betragter Kierkegaards bemærkninger om meddelelsens dialektik. Kierkegaards tese, at alene den indirekte meddelelse kunne være hans sag, hører endnu med under disse principielle betragtninger. Kierkegaards tanker om den indirekte meddelelse afrunder hans målsætning med de opbyggelige taler.

De opbyggelige taler som eksempel for den indirekte meddelelses dialektik.

Kierkegaard har beskæftiget sig meget med den indirekte meddelelses problemer. Problemerne har ikke berørt ham tilfældigt. At øve sig i den indirekte meddelelse var egentlig det naturlige for ham. »Indirekte Meddelelse var min Naturbestemmelse,«⁸¹ skriver han så og forsikrer: »Indirecte Meddelelse har derfor bestandig været mig det consequente.«⁸² Vi mærker det i hele hans forfatterskab, med de mange pseudonymer, hvormed han ville undgå en direkte meddelelse: taleren eller forfatteren skulle træde tilbage for at muliggøre læserens valg. Ligeledes passer det ind i billedet, at han skrev sin disputats om

Sokrates og hans ironi. For at meddele noget med ironi er jo også en indirekte meddelelse, »thi det er altid Ironi, naar jeg siger Noget, og dog ikke siger Noget.«⁸³ Indirekte meddelelse lader altså modtageren træffe en fri afgørelse, om han vil følge talen. Derfor står dette som mål: »At man, selv om et Meneske ikke vil gaa med, hvorhen man stræber at føre ham, dog kan gøre Eet for ham: tvinge ham at blive opmærksom.«⁸⁴ Derfor kræves der ikke veltalenhed som hovedevne af en sådan taler. »Overhovedet er det den ulyksaligste Idee af Verden, med at 'Veltalenhed' er bleven Mediet for Forkyndelse af Christendom. Spydighed, Ironie, Humor ligger da langt nærmere i Forhold til det Existentielle i Christendommen.«⁸⁵

Det er interessant, at opdagelsen af den indirekte meddelelses betydning står i sammenhæng med Kierkegaards brud med sin forlovede. »Egentlig er det hende,; mit Forhold til hende, der har lært mig indirecte Meddelelse.«⁸⁶ Det må forstås således, at han prøvede at forestille sig som en skurk over for Regine Olsen, medens han samtidig ville gøre hende klart, at han havde løst forbindelsen for hendes skyld, uden at være utro. Regine Olsen skulle selv finde ud af, hvem han virkelig var. Dette personlige problem førte ham hen til det almene problem, hvordan sandheden kunne meddeles, da sandheden ikke er en objektiv lære, men et eksistentielt forhold. Har man ikke myndighed, så bliver der kun indirekte meddelelse. Kun myndighed giver ret til ligefrem meddelelse. Kierkegaards udkast til en forelæsning om meddelelsens dialektik passer udmærket til hans opbyggelige talers struktur. »Meddeleren tør bestandigt kun virke indirecte 1) fordi han jo skal udtrykke, at han selv ikke er en Mester, men en Lærling, Gud derimod hans og Enhvers Læremester 2) fordi han skal udtrykke, at Modtageren jo selv veed det. 3) fordi ethisk er Opgaven just den, at ethvert Msk. kommer til at staa alene ved Guds Forholdet.«⁸⁷ Kierkegaard tager hensyn til de tre væsentlige bestemmelser af en meddelelse, taleren, som er uden myndighed, tilhøreren, som skal blive fri og sandheden eller Gud, som ikke lader sig finde i almindelige erfaringer. Selvfølgelig forudsættes det, at der meddeles en at kunne, ikke en at vide. Kierkegaard illustrerer denne teori meget anskueligt. »Loven for Kunnens Meddelelse er: strax at begynde med at gjøre det. Siger den Lærende: jeg kan ikke, saa svarer Læreren: Snik, Snak, Du gjør det saa godt Du kan. Dermed begynder Underviisningen. Dens Ende er: at kunne. Men der meddeles ikke Viden.«⁸⁸

Kierkegaard udelukker ikke muligheden at forkynde Kristendommen med myndighed, men faktisk så han kun den vej åben at bruge den indirekte meddelelse. Han bruger ikke ordet i talerne selv, fordi han undgår at bruge bestemte filosofiske udtryk på dette felt. F. eks. findes ordet paradoks, dette ord, han ellers bruger så ofte, ikke i hans opbyggelige taler. Men han skildrer talens »Vovestykke«, og i denne beskrivelse genkender vi den indirekte meddelelses struktur. »Dersom nemlig et Menneske gjør et andet Menneske begribeligt, hvad der i timelig Forstand er hans Fordeel, og den Sidste handler derefter, da kan den første siges at have bevirket det. Dersom derimod et Menneske søgte at gjøre et andet Menneske hans evige Vel begribeligt, da hjælper dette ikke saaledes uden videre; thi paa Grund af den Enes Tale har den Anden endnu ikke grebet det Evige. Fatter han derimod den evige Beslutning og i den det Evige, da skylder han intet Menneske Noget, heller ei Taleren.«⁸⁹ Gennem den indirekte meddelelse bevares altså respekt over for Guds autoritet og menneskets frihed. Et vovestykke er det derfor, fordi talen ikke følger sandsynligheden. »Sandsynligheden er Skuffelsen, men det er at vove Sandheden, der giver Menneskelivet og Menneskenes Forhold Fynd og Mening.«⁹⁰

Hvis dette er situationen, så bliver spørgsmålet uundgåeligt: Skulle efter Kierkegaard ikke alle prædikener blive til opbyggelige taler med indirekte meddelelse, fordi den ægte myndighed ikke findes mere? Hvem tør hævde at have myndighed efter Kierkegaards strenge målestok? Ligger det egentlig ikke i åbenbaringens væsen, at Gud kun meddeler sig indirekte? Var ikke også Kristus som Guds 'incognito' en indirekte meddelelse? Vi ser, at to linier i Kierkegaards tænkning står over for hinanden: tanken om myndighed med en ligefrem meddelelse og refleksionen om den indirekte meddelelse som eneste mulighed for den, som er uden myndighed.

For sig selv har Kierkegaard løst problemet. Han har ikke gjort krav på myndighed og derfor valgt den indirekte meddelelses vej. Men han har ikke helt svaret på det meget vigtige spørgsmål, om alle prædikanter egentlig måtte overgå til den indirekte meddelelse.

Vi kan kun se, at her ligger noget endnu uopklaret, som sikkert har sin grund deri, at Kierkegaard dog havde en anden forståelse af, hvad Luther kaldte Guds Ord. For Luther består modsætningen mellem direkte og indirekte, eller som man også kan sige mellem objektiv og subjektiv ikke i den grad. Vi finder også

hos Kierkegaard enkelte bemærkninger i en bedre forståelse, hvor han beskæftiger sig med begrebet 'vidnesbyrd', som passer bedre til nogle af Bibelens forfatteres terminologi. Så noterer han: »'Vidnesbyrdet' er dog den Form af Meddelelse, der sandest træffer Midten mellem ligefrem og indirecte Meddelelse. Vidnesbyrdet er ligefrem Meddelelse, men gjør dog ikke de Medlevende til *Instanten*. Idet nemlig Vidnets 'Meddelelse' henvender sig til de Medlevende, vender 'Vidnet' sig mod Gud og gjør ham til Instanten.«⁹¹ Her er det gamle alternativ mellem ligefrem og indirecte opgivet. Hvor Kierkegaard forstår forkyndelsen som vidnesbyrd, kommer han Luther nærmere. Så kan man sikkert bifalde hans målsætning for prædikener: »1) at vidne 2) at bruge Myndighed 3) saa at byde et Liv til, der er villigt at finde sig i, hvad deraf maatte følge.«⁹²

Hertil passer Kierkegaards polemik over for Grundtvig, hvor Kierkegaard forstod sig så udelukkende som korrektiv, at han ikke kunne se, at Grundtvig med fremhævelsen af kirkens levende ord havde genopdaget noget, Kierkegaard også kunne have fundet hos Luther. Kierkegaard opstiller også her et alternativ, som ikke virker helt tvingende. Kierkegaard fremfører modsætningen med følgende formel: »Grundtvig traadte ind i Verden med sin Demiss-Prædiken: Hvorfor er Guds Ord vejet af Guds Huus. Noget Saadant kunne jeg aldrig sige. Jeg maatte sige: hvorfor er Kraften vegen fra Guds Ords Forkyndelse. Thi efter min Mening er det dog Guds Ord der høres rundt omkring i Landet – Ulykken er blot at vi ikke gjøre derefter . . . Deraf kommer det ogsaa, at jeg kan høre enhver Præst, enhver Student, Candidat. Grundtvig har næsten fra Begyndelsen været reduceret til kun at kunne høre sig selv.«⁹³

Den sidste personlige bemærkning kan vi stille i bero, mere interessant er, at Kierkegaard lægger hele problemet ind i tilegnelsen, i efterfølgelsen, og spørger ikke lige så kritisk, om Guds ord virkelig forkyndes. Kristenheden vælter problemer, ikke Kristendommen. Kierkegaard har fuldstændig ret, når han afslører de farer, som ligger i al historisk fremstilling, men ligestiller dog Kristendommen med en lære, så at problemet kun består i at overføre denne lære til realisering. Vi finder en herlig parodi på Grundtvigs måde at prædike på, som blotlægger det farlige i hans metode, men den kan dog ikke tjene til at overbevise os om, at Kristendommen kun har en så ringe tilknytning til det historiske, som Kierkegaard ville anerkende. Det nye Testamente rummer mere en historie end en lære. Men lad os alligevel nyde Kierkegaards pragtfulde

parodi som et nyttigt korrektiv. Han refererer ironisk: »Lad Themaet være: Kirkeordet. Man gaaer adskillige Aarhundreder tilbage man famler i Middelalderens Mørke, det utaalelige Romeraag, som Pavemagten trykker Samvittighederne med sit Mareridt, indtil Morten Luther Ordets Mand bragte Syn for Sagen om det tykke Mørke hvori Papisterne famlede, og vandt det afgjørende Slag paa Kirkedøren i Wittemberg der han bandt Munden paa sprenglærde Tungetærskere og Ordfordreiere. Men saa falder Mørket atter paa i 3 Aarhundreder, indtil den mageløse Opdagelse her i Norden da det levende Ord blev løsgiven og indsat i sin Ret som Modersmaalets Danmarks deiligst Vang og Vænge trods tyske Skolemestere, og Folkemunden og Folketungen skal ikke bindes men alle tale i Aanden, naar Gylden-Aaret kommer, den mageløse Fremtid, som Seeren skimter med Falkeblirket og forkynder paa Mundharpen, naar det levende Ord, Kirkeordet, det Gudsord var fra Begyndelsen, lyder i Danevang. Dette skee Amen ja Amen, i al Evighed Amen. – Et saadant Foredrag,« bemærker Kierkegaard efter denne parodi, »selv i sin bedste Skikkelse, ja selv om et Genie tog Spender-Bukserne paa og øste Kundskaber ud af et Overflødhedshorn, det er ingen Prædiken... I Forhold til det Religieuse er al historisk Fremstilling Adspredelse. Tilhøreren kommer til at glemme sig selv over Papister og i Tusmørket, over Luther og Solens Opgang, over den mageløse Opdagelse, som blev gjort i Kiøbenhavn. Men i Forhold til det Religieuse er det netop det Negative at glemme sig selv og det Positive at blive gjort selvvirksom... Falkeblirk paa Verdenshistorien erstatter her ikke et besindigt Indblik i sig selv.«⁹⁴ Selv om Kierkegaard naturligvis har ret til at kræve, at tilhøreren under alle omstændigheder ikke må glemme sig selv, så viser dog profeternes forkyndelse i Det gamle Testamente og i det mindste evangelierne i Det nye Testamente, at virkeligheden ikke kan reduceres til vort forhold til muligheden. Jeg kan ikke bifalde Kierkegaards ofte citerede alternativ i »Stadier paa Livets Vej«, hvor han siger: »Det er nemlig Aand at spørge om to Ting: 1) er det, der siges, muligt; 2) kan jeg gøre det. Men aandløst at spørge om to Ting: 1) er det virkeligt, 2) har min Nabo, Christophersen, gjort det, har han virkeligen gjort det.«⁹⁵

Troen er vistnok ikke afhængig af hver eneste historiske detalje i den forstand, at der først måtte blive almindelig enighed om de historiske kendsgerninger, men det hører med til den kristelige tros væsen at spørge, hvad faktisk

er sket, og om overleveringen er pålidelig. Det er ikke åndløst at spørge således, bestemt ikke, hvis Gud, som er ånd, har åbenbaret sig i et historisk menneske, hvad også Kierkegaard betragtede som centralt for Kristendommen. Hvis Kierkegaard havde videreført sine tanker om Guds ord som vidnesbyrd, havde han vel også været endnu mere bestemt i sin opfattelse, at Gud virkelig taler gennem prædiken og også benytter sig af menneskets historiske forskning. Kierkegaard har vel et andet bibelsyn end Luther, fordi han ikke går så stærkt ind for, at vi hører Gud selv under forkyndelsen. Igen viser han sig at være mere dialektisk end Luther, hvad måske ikke er nogen fordel på dette punkt. På den ene side finder vi en bemærkning, som absolut følger Luthers linie: »Verdsligt spørger man: hvo prædikede idag – gudeligt skulde man ikke spørge om Sligt. Thi her, i Guds Huus, hvad enten Præsten prædiker eller Degnen, den berømteste Præst, eller den ubekjendteste Student: der er altid Een der prædiker og altid den Ene og Samme: Gud i Himlene. Det at Gud er tilstede det er Prædiken, og det at Du er for Gud det er Prædikens Indhold.«⁹⁶ På den anden side kan det også lyde anderledes: »Idag prædikes der ikke. Hvad vi her tale i det foreskrevne korte Øieblik er atter ingen Prædiken; og naar vi have sagt Amen, da er ikke som ellers Gudstjenesten væsentligen forbi, men da begynder den væsentlige. Vor Tale vil derfor blot et Øieblik standse Dig paa Veien til Alteret; thi idag samler Gudstjenesten sig ikke som ellers om Prædikestolen men om Alteret. Og ved Alteret gjælder det fremfor Alt om at høre *Hans* Røst. Vel skal nemlig en Prædiken ogsaa vidne om *Ham*, forkynde *Hans* Ord og *Hans* Lære; men derfor er en Prædiken dog ikke *Hans* Røst. Ved Alteret derimod er det *Hans* Røst, Du skal høre.«⁹⁷ Denne sondring mellem alter og prædikestol kan ikke godkendes, navnlig når man følger Bibelens mening og Luthers genopdagelse, at både prædiken og sakramente har Guds ord som fælles indhold. Derfor er det ikke forkert, at Kierkegaard lægger vægt på, at han kun kommer med taler, ikke prædikener; efter Luthers bibelsyn kan man ikke reducere Guds ord til indirekte meddelelse, men sagen er dog ikke så enkel, at faktisk begge veje er lige gangbare. For Kierkegaard hævder faktisk, at den indirekte meddelelse alene kan være forkyndelsens form, hvis situationen forstås rigtigt. Det bliver klart, når man hæfter sig ved de af Kierkegaard udover de opbyggelige taler holdte prædikener. Der kan jo opstå en smule forvirring, når man erfarer, at Kierkegaard dog selv har holdt prædikener, selv

om han ikke mente at have myndighed. Kunne han så gøre det? Og hvis han alligevel gjorde det, var de da anderledes end hans opbyggelige taler? Men sagen er ikke så vanskelig, som man kunne mene efter første indtryk.

For det første har Kierkegaard kun tre gange holdt en prædiken, nemlig en seminarprædiken 12. januar 1841 i Holmens kirke, sin demis-prædiken 24. februar 1844 i Trinitatiskirken og en prædiken i Citadelskirken den 18. maj 1851. De første to prædikener måtte han altså holde, fordi den teologiske uddannelse krævede det; kun den sidste beror på fri beslutning. Kierkegaard havde i 1851 den tanke måske at prædike oftere, men så følte han sig alligevel for svag til det. Det, at han opgav planen, hænger sikkert også sammen med, at hans stemme åbenbart ikke var særlig kraftig. Han beretter selv om denne prædiken i Citadelskirken – altså egentlig hans første og sidste prædiken –: »Det gik da ret taaleligt, men jeg talte da saa svagt, at man klagede over ikke at kunne høre.«⁹⁸ Det er i overensstemmelse med en erindringsnotits af politikeren og præsten P. Chr. Zahle: »Ingen, som hørte hans Prædiken, (vil) glemme den yderst svage, men forunderlig udtryksfulde Stemme. Aldrig har jeg hørt nogen Stemme, som i den Grad var i Stand til at modulere endog den fineste Nuance i Udtrykket.«⁹⁹

Men hvad der er det afgørende: hvis vi læser de tre prædikener, så finder vi ikke nogen afgørende forskel på Kierkegaards opbyggelige taler. De kan alle sammen, både, hvad formen angår, og hvad teologisk kommer til udtryk, medregnes.

Det beviser, hvad vi har sagt før, at Kierkegaard med sine opbyggelige taler har skabt sig sin egen prædikestol, og hvis han altså kom på prædikestolen, så holdt han en opbyggelig tale i overensstemmelse med de principper, vi har drøftet i dette afsnit. Kierkegaards opbyggelige taler kan altså godt bruges som kriterium over for forkyndelsen. Afgørende spørgsmål bliver sikkert efter vore principielle overvejelser, om kirken i dag, hvis den ville prædike rigtigt, må benytte sig af de opbyggelige talers struktur. Men et svar på det spørgsmål får vi ikke, før vi har nærmere undersøgt: 1) hvad er karakteristisk for henh. disse taler og prædikener i Kierkegaards forstand og 2) hvad kan vi have som forbillede, og hvad kan være til skade for os?

Denne undersøgelse tager vel bedst en analyse af Kierkegaards seminarprædiken som udgangspunkt, fordi recensenternes mening, heldigvis opbevaret

gennem pastoralseminariets protokol, genspejler de daværende anskuelser. Samtidig leveres et bevis for den tese, at der ikke findes en afgørende forskel på Kierkegaards faktisk afholdte prædikener og de opbyggelige taler, idet seminarprædikenens tekst viser sig at være velegnet til at udrede de karakteristika i de opbyggelige talers form og indhold.

Kierkegaards seminarprædiken og dens kritikere

som udgangspunkt for et overblik over hans opbyggelige talers karakteristika.

Kierkegaards seminarprædiken fra 1841 er en udlægning af et afsnit fra Paulus' brev til Philipperne kap. 1, 19–25.¹⁰⁰ Der er ikke revolutionære ting i dens ydre skikkelse. Han begynder med en bøn. Efter tekstens oplæsning følger en lang indledning, som det var skik dengang – efter nutidig målestok, hvad længden angår, næsten en prædiken for sig – så kommer temaets formulering og endelig dets udførlige udredning. Længden af det hele er – i overensstemmelse med daværende praksis – cirka en time at tale. En stor del af de opbyggelige taler følger i deres ydre anlæg fuldstændig det samme system.

Vi er så heldige at kende recensenternes mening fra seminariets protokol. Det viser sig, at Kierkegaards ejendommeligheder allerede dengang var så udprægede, at prædikenen kan benyttes som udgangspunkt til beskrivelsen af hans opbyggelige taler. Vi læser i protokollen:

»Holdelsen: Pr' var udmærket godt memoreret, Stemmen tydelig, Tonen værdig og kraftig. – Pr' var som Totalitet skreven med megen Tænksomhed og skarp Logik; men den var vel svær og i en for Menigmand vistnok altfor høi Tone. – . . . Med Hensyn til Anlæget i denne Pr, da bemærkedes, at det var den store Tankefylde og Riigdom af Ideer, som gjorde Pr mindre fattelig og egnet til Bevaring af Menigmand, thi ellers maatte det indrømmes, at Tankegangen var consequent, Tonen bibelsk og Formen ikke uden Popularitet. – . . . – Hovedanken var rettet mod Prs Resultat, dette nemlig, at Døden kun er en Vinding for dem, for hvilke det evige og forborgne Liv alt her er opgaaet »og voxet til Christi Manddoms Fylde«. Dette er at berøve den store Masse af Mskr den eneste Trøst de have ved Døden, thi for den er det forborgne Liv ikke saal. gaet op. Vi skulle prædike, at Døden er en Vinding i Alm for den store Mskhed, hvilken Trøst have vi ellers tilovers for den døende Christen, som dog

troer paa Naaden og Forbarmelsen? Themaet har den Form: »i hvilken Forstand man maa sige« at, men Pr er ikke didactisk, saa at den bestemt svarer: »i denne, i saadan Forstand« etc, derimod har Forf anført flere forskjell: Situationer, i hvilken »der kan siges« at (v: Themaet). — ... Hr. Fenger savnede det friske Liv i Pr., som han formeener, at den burde aande, for virkelig at kalde Mskne fra Verden til Gud, og indvender, at Forf har skildret Sjælens Kampe altfor svære til at de kunne tiltale Menigmand, for hvem saadanne ere ubekjendte. — Fremdeles forekom det Recens: at Forf for meget bevæger sig paa et mystisk Gebeet i Slutningen (...) istedetfor at omtale, hvad der ligger nærmere, Ordet og Sacramenterne. — ... — Af *Enkeltbeder* bemærkedes kun faa, thi Sproget fandt *megen* Anerkjendelse. — *Bønner* var *særdeles smuk*, ... — Slutningsordene vandt megen Bifald. — «

Recensenterne var åbenbart dygtige til at finde Kierkegaards karakteristiske træk. Dog var de ikke så heldige til at bedømme disse. Flere gange bebrejder de ting, man nu kan se, var hans fortin. Lad os gennemgå det nærmere.

»Skarp Logik og consequent Tankegang«.

Recensenterne roser Kierkegaards skarpe logik og konsekvente tankegang. Det er noget, alle hans taler kan roses for. Det gælder ikke bare for en så udførlig tale som den meget kendte om »Hjertets Reenhed er, at ville Eet«, hvor vi finder en klar disposition og metodisk konsekvens, som ikke udelader det mindste. Alle hans taler udmærker sig ved logisk og metodisk præcision. Kierkegaard opstiller i regelen tillige med temaet en tese eller fører overvejelsen hen til en klar påstand og går meget grundigt til værks. Han kommer aldrig med en kæde af løse aforismer, men styrer tankegangen målbevidst, idet han afviser alle mulige indvendinger og gennemskuer alle mulige forvekslinger eller misforståelser. Med ret har E. Geismar talt om »dvælende variationer«. ¹⁰¹ Kierkegaard gennemfører nemlig ikke sine tanker hurtigt, han lader en tanke dvæle i mange belysninger og går ikke videre, før han kan være sikker på, at tilhøreren eller læseren ikke bare har opfattet det afgørende begreb, men også har kunnet fordybe sig i den 'stemning', ¹⁰² begrebet hviler i. Derfor gælder, selv om vi nutildags måske nogle gange kan blive lidt utålmodige ved lekturen, hvad E. Geismar har sagt: »Kierkegaard har forstaaet paa den rette Maade at være bred.« ¹⁰³

»Bibelsk Tone«.

Tonen betegnede kritikerne som bibelsk. Også dette er et almindeligt træk i Kierkegaards opbyggelige taler.¹⁰⁴ Og her må det fremhæves, at han er mester i at føre tilhøreren uden den mindste tvang overbevisende ind i Bibelens sprog. Han undgår Jehova Vidners og andre bibelforskeres fare at rasle med mange citater og slipper samtidig for den bebrejdelse at tale Gamle Kanaans sprog. Bibelens sprog er organisk vævet ind i talen; ofte kun som genklang til Bibelen, men hele Bibelens liv ligger deri. Han benytter ikke Bibelen som opslagsbog for at føre »skriftbevis«, optræder ikke som en skriftklog. På den anden side henfalder han ikke til jargon, men viser derimod et kultiveret sprog og at Bibelens sprog ikke behøver at virke fremmed.

»Ikke Trøst for den store Masse af Mennesker.«

Recensenterne havde ikke kun ros, men også ris, at den havde ikke nogen trøst for menigmand. Efter hvad der tidligere blev sagt om talerne, kan det ikke undre. Opbyggelse og publikum udelukker hinanden. Nåden kræver den enkelte og skaber den enkelte. Derfor sætter Kierkegaard et mål, en idealitet, for at troen bliver, hvad den skal være, »en urolig Ting«.¹⁰⁵ Tankeløs bekvemlighed fordømmes. Her følger kritikerne til uret mere almindelighedens billige niveauløshed og undervurderer menneskets muligheder.

Men nu kunne det være, at Kierkegaard, selv om han har ubetinget ret i at opvække mennesket til at blive den enkelte foran Gud, kunne have gjort det forkert ved at bruge et aristokratisk sprog, som måtte frastøde menigmand. Der findes jo også recensenternes bemærkning om, at prædiken er svær og i en for menigmand altfor høj tone. På den anden side betegnes sproget som smukt. Man kan straks fastslå, at Kierkegaard i alle opbyggelige taler har gjort meget for at tale forståeligt til enhver. Men han forudsætter, at man læser langsomt og om muligt højt. Han undgår alle filosofiske fremmedord og fagudtryk, skønt han ellers godt kunne lide sådanne. Særlige vigtige kategorier gengiver han i dagligt sprog, idet han udvikler begrebene gennem verbale sætninger. Han bruger f. e. ikke ordet paradoks, men kan klarlægge forholdene med den markante sætning: »Modgang er medgang.« Man må indrømme, at det alligevel ikke altid er let at opfatte talers mening, fordi emnerne kræver koncen-

tration og stilhed. Hvis der skal gives mere end en reklame eller parole, mere end en billig konsumideologi, kan det ikke være anderledes. Sproget skal indgyde respekt for sagen. Der er forskel på, om man skal forklare et katalog fra et varehus eller Den hellige Skrift. Måske en banal konstatering, men alligevel påkrævet.

Man skal læse Kierkegaards taler gentagne gange. De er mere *meditation*¹⁰⁶ end prædiken, eller for at bruge et moderne udtryk: meditativ prædiken. Kierkegaard kendte forskellen. Han henviser selv en gang til differensen på formen og behandlingen mellem holdte og kun skrevne taler,¹⁰⁷ men jeg synes nu, at den hos Kierkegaard ikke er så stor. Hans sidst holdte prædiken gør heller ikke nogen forskel. Kierkegaard er et udmærket eksempel på det, man kalder en meditativ prædiken (i modsætning til omvendelses-prædikener) og på dette punkt kan han i hvert fald være vejledende for vor tid, selv om han forlanger meget af tilhøreren.

»Ikke didactisk«.

Godt iagttaget er recensenternes bemærkning, at Kierkegaard ikke talte didaktisk, men kun anviste muligheder. Skulle det være ment som negativ kritik, så holder den ikke stik. For det første er Kierkegaards tankegang altid et bestemt svar på et bestemt spørgsmål, og han har en tese, han vil gennemføre. For det andet har vi her den tidligere beskrevne indirekte meddelelse i praksis. Kierkegaard må hellere roses for, at han på denne måde muliggør ægte valg og ærlig afgørelse gennem konkret overvejelse. Sagens autoritet og livets fylde, samvittighedens autoritet, ikke talerens, skal frem. Vist skal det indrømmes, at vi har bibelske tekster, f. e. klare formaninger, hvor den indirekte meddelelse ikke er så passende, men i mange tilfælde burde man hos Kierkegaard lære, hvordan der tales konkret og alligevel til alle. Ofte benytter han sig af den metode at inddele personer i grupper. Nogle inddelinger er stereotype, f. e. med at betragte en sag fra barnets, ynglingens, mandens og oldingens situation, at kontrastere Sokrates og Kristus, stille planter, dyr og mennesker ved siden af hinanden, men mest finder han frem til nye inddelinger fra emnets alternativer.¹⁰⁸ I hvert fald findes der ikke nogen kedelig skematisme; for han sætter sig så meget ind i situationen, at det grænser til trylleri, med hvilken detektivisk kundskab han opdager de hemmeligste muligheder for at forsvare

eller undskyldte sig. Han er en mester i at sørge for, at mennesket ikke falder for tidligt til ro. Han fordømmer absolut ikke, men skildrer idealets optativ og skaber ved at bruge »måske«¹⁰⁹ som metodisk princip tilhørerens frihed til ikke at føle sig bundet til taleren, men kun til sagen.

»Mystisk«.

Endelig dadlede kritikerne ham for hans alt for store interesse for sjælekampe, for hans forbliven på et mystisk gebet, mens han sparede tilhørerne for kirkens sande nådemidler: ordet og sakramenterne. Her kan vi imidlertid ikke andet end tage Kierkegaards parti. »Ordet og sakramenterne« er vistnok nævnt i den berømte artikel VII af den Augsburgske Confession, reformationens vigtigste bekendelse, men derfor er det vel ikke nødvendigt at komme med det i hver prædiken, især da teksten ikke henleder opmærksomheden på det.

Desværre er disse prædikanter ikke kun opfundne fantasiskikkelser, som keder menigheden i næsten rituel og magisk tankeløshed med højtidelighed at gentage disse gloser: ordet og sakramenterne. Det minder fatalt om de falske profeter på Jeremias' tid, som gentog ordet »templet« som en garanti for Guds tilstedeværelse og beskyttelse. Kierkegaard har i en bemærkning i dagbogen fuldstændig rigtigt taget stilling til Confessio Augustanas artikel VII: »I den Definition paa »Kirke« som findes i den augsburgske Confession, at den er de Helliges Samfund, hvor Ordet læres ret og Sacramenterne rettelig forvaltes, har man ganske rigtigt (∴: urigtigt) grebet blot de to Leed om Læren og Sacramenterne, og overseet det Første: de Helliges Samfund, hvori ligger Bestemmelsen i Retning af det Existentielle. . . Dette er egentlig Hedenskab.«¹¹⁰ Kierkegaard har fornyet den virkelig sjælesørgende orienterende prædiken. Hvad recensenterne kalder sjælekampe, menes hos Kierkegaard ikke det snævre gebet, som pietistiske omvendelsesskrifter plejede at behandle. Kierkegaard siger klart, at hele livets anskuelse og fuldførelse afhænger af troen og samvittigheden. Ud fra dette kommer han med en fylde af bemærkninger og iagttagelser af livet i dets praktiske udformning; han beviser et sådant kendskab til menneskets hverdag og de virkninger, når troen mangler, at han giver stof til en rig antropologi, en lære om menneskets væsen, hvis man var interesseret i en lære om det. For Kierkegaard selv ville jo ikke give noget system, men kun pege på vejen til inderlighed. Derfor hører hans taler hjemme under verdens vis-

domslitteratur, sammen med en række af »Prædikerens Bog« i Det Gamle Testamente, Augustins »Bekendelser«, Senecas, Marcus Aurelius' og Boethius' skrifter, Pascals »Pensées og lignende. Mon ikke også enkelte træk af Jesu forkyndelse peger i den retning.

Gennemgang i protokollatet over Kierkegaards seminarprædiken har belyst flere karakteristiske træk, som gælder for alle hans taler, og som må betragtes som forbillede også for kirkens forkyndelse i dag. Lad os gentage dem: Talerne udmærker sig ved *logik og konsekvens, fortrolighed med Bibelen*, som ikke virkede frastødende, *konkret sprog* om menneskenes faktiske muligheder uden jargon, *sjælesørgende visdom og rigdom*, som ikke kan mistænkes for mystiske uklarheder, alt i alt meditationer til samvittighedens klarhed, som genspejler bønnens tro og tro på bønnen, og inderlighed i redelighed. Men naturligvis kan man ikke finde alle karakteristika i den protokol. Derfor skal de vigtigste nu tilføjes, først de, forkyndelsen i dag har godt af at efterligne og så de, som giver anledning til kritik.

*Andre vigtige positive og negative træk af Kierkegaards taler
med hensyn til forkyndelsen i dag.*

Anskuelighed.

Ingen kan komme uden om talernes anskuelighed. Denne anskuelighed er begrundet i Kierkegaards evne til at finde indlysende metaforer, vellykkede lignelser eller måske bedre sagt allegorier og levende eksempler. Han kan godt lide at benytte metaforens poetiske kraft for at beskrive abstrakta. Så skriver han: »Beviset er en fornem Reisende«,¹¹¹ eller opfordrer lige så anskueligt: »Man maa afhugge Sandsynlighedens Bro«. ¹¹² Han ynder at udvide et billede til en rigtig allegori, f. e. således: »Men der er en bekymret Veileder, en Kyndig, der gjør opmærksom, der tilraaber Vandreren, at han vogter sig, denne Veileder er Fortrydelsen; han er ikke saaledes hurtig tilfods som Indbildningens Føielighed, der tjener hos Ønsket, han er ikke således stærk bygget, som det seirrige Forsæt – han kommer langsomt bagefter, græmmet; men han er en fuldtro og oprigtig Ven.«¹¹³ Hvad eksempler angår, benytter Kierkegaard sig af konkrete oplevelser, f. e. foreslår han: »Tænk dig en Elskende, der har mod-

taget et Brev fra den Elskede — ... «, og derpå udvikler han med dette eksempel, hvordan man skal forholde sig til det Hellige Skrift.¹¹⁴ Eksemplerne har således ofte den opgave at være analogier til åndelige forhold. Han benytter også historiske eksempler, anekdoter, men altid uden at give tilhøreren mindre værdskomplekser, for han nævner meget sjældent et navn, som kræver historisk dannelse eller lignende. Også dette skal nævnes her, at han ofte citerer ordspil i kontrast til tekstens udsagn eller som analogi. Han stoler på analogiens kraft, nærmere bestemt analogier, der gives gennem livserfaringen. Meget ofte erindrer han derfor tilhøreren om hans oplevelser med sådanne formler som: »Du har, min Tilhører, maaskee ogsaa engang oplevet ... « og er særlig interesseret i at finde frem til de vendinger, som markerer menneskets selvforsvar og undskyldninger. Med at benytte menneskelige eksemplariske erfaringer som billede eller vejledning til Guds åbenbaring opstår for øvrigt et meget vigtigt teologisk problem, hvorvidt Guds handling kan beskrives gennem analogier. Dette skal tages op til nærmere overvejelse i undersøgelsens sidste hovedafsnit.

Genfortælling.

Noget andet hænger sammen med anskueligheden, som Kierkegaard også er mester i: det er evnen til at genfortælle bibelske situationer. Man bør læse, hvordan han skildrer Hiobs skæbne¹¹⁵ eller Johannes Døberens situation.¹¹⁶ Man bør læse »Lovtale over Abraham«, som står i »Frygt og Bæven«,¹¹⁷ men har en opbyggelig tales struktur, hvor han skildrer Abrahams vej til bjerget Morija, en gribende genfortælling. Men der findes andre bibelske scener, hvor han forstår at bringe tilhøreren så nær, at han sent skal glemme det.¹¹⁸ Mon ikke mange nutidige prædikanter kunne udrette mere med en god genfortælling end en betragtning.

Retorik.

Vor tids forkyndelse kan sikkert også lære noget af Kierkegaards anstrengelse for at udnytte retorikkens, talekunstens muligheder. Der findes mange pointerede sætninger, hvor retoriske figurer ligger bag. E. Geismar har gjort opmærksom på »strofiske Gentagelser«, som et karakteristisk virkemiddel.¹¹⁹ Kierkegaard ynder også ordspil, som er mere end dekoration. I visse teologiske kredse

findes til dels en foragt for retorikken, idet man ikke vil jonglere med talefærdigheden for at gengive Guds ord. Men for Kierkegaard ligger her ikke et alternativ, hvis taleren har forstået, at retorikken kun har en medhjælpende betydning for bedre at gøre opmærksom ikke på taleren, men på sagen.

Mod til idealitetens fordring.

Det blev sagt før, at Kierkegaard ejer konsekvens i tankegangen. Han fører tilhøreren frem til en konklusion, til anerkendelse af en tese eller et alternativ, men det beror ikke kun på logiske evner, det afslører også mod til at kræve noget. Selv om Kierkegaards meddelelse er indirekte, så slipper han dog ikke etikken. Han beskriver princippet således: »Det religiøse Foredrag har væsentligen med Individene at gøre, og har sin væsentlige Virken som Mellemand mellem Individet og Idealet, og sit Maximum i at være Individet behjælpeligt i at udtrykke idealet.«¹²⁰ Han har derfor mod nok til også at se dette resultat af en vielsestale i øjnene: »Det var vel hell. ingen Skade om engang en Brudevielse var saaledes, at den forhindrede et andet Msk. i at gaae hen at gifte sig.«¹²¹ Kierkegaard afviser på det bestemteste at dømme nogen, men han opgiver aldrig at forsøge at opnå noget bestemt, samvittighedens totalerindring. Altfor ofte taber vor tids prædikener sig i altfor mange små iagttagelser og bemærkninger, for at ville eet, som er afgørende.¹²² Billedligt talt slås mange små søm; men ikke en rigtig krog.

Humor.

Endelig må under de positive træk af Kierkegaards taler nævnes hans sans for humor. Der findes en optegnelse i hans dagbog, som bekræfter, at han kræver denne evne for en taler, som ikke bare vil underholde, men opbygge. »Overhovedet er det den ulyksaligste Idee af Verden, med at 'Veltalenhed' er bleven Mediet for Forkyndelse af Christendom. Spydighed, Ironie, Humor ligger da langt nærmere i Forhold til det Existentielle i Christendommen.«¹²³ Denne bemærkning står for resten ikke i modstrid med, at Kierkegaard benytter retorikkens muligheder, for han fordømmer kun, hvis talerens retorik tilintetgør det etiske. Denne humor korresponderer ikke med latter, men med *smil*. Kierkegaard anvender altså ikke nogle vittigheder for at krydre talerne; han plejer med små bemærkninger og nuancer at trække på smilebåndet.¹²⁴ Ofte fore-

stiller han sig lidt groteske scener, som virker komiske, men afslører samtidig menneskenes manglende konsekvens. Den mand, som forestillede sig den scene i dagbogen: »Saaledes kunde en Tyv sige: paa Mandag agter jeg, om Gud vil, at gjøre et Indbrud paa Amagertorv,«¹²⁵ havde det ikke vanskeligt at bruge sin underfundige humor uden at mindske talernes alvor. Et typisk eksempel finder vi i hans tale om Bibelens sætning: »Han er troet i verden«, hvor han med en lille sætning gloserer et tankeløst standpunkt: »Han er troet i Verden. Altsaa, Den, der forstod Paulus, han forstaar, at her er et Spørgsmaal. Men dersom nu han, der forstod det, vilde svare »ja, ganske vist er Han troet i Verden, det kan man med hvert Aarhundrede sige med mere og mere Føie; bestandigt Flere og Flere er blevne Troende, overalt er Christendommen udbredt, og især da siden Americas Opdagelse«: mon ikke Paulus vilde være tilmode som man er det, ak, naar man taler med en Sindssvag.«¹²⁶ Dette klimaks »og især da siden Americas Opdagelse« er ypperligt. Eller lad os lytte til en med lignende humor opdigtet samtale med Luther. »Jeg antager da, at Luther er staaet op af sin Grav; allerede i flere Aar har han levet iblandt os men ukjendt; agtet paa det Liv, der føres af os, været opmærksom paa alle Andre saaledes ogsaa paa mig. Jeg antager, at han nu en Dag taler til mig og siger »er Du en Troende, har Du Troen?« ... Altsaa jeg svarer: »jo, jeg er en Troende.« »Hvorledes« svarer Luther »da har jeg ikke mærket Noget paa Dig, og jeg har dog agtet paa dit Liv; og Du veed, Troen er en urolig Ting. ... « »Ja, men, kjere Luther, jeg kan forsikre Dig, jeg har Troen.« »Forsikre, forsikre, hvad er det for en Tale? I Forhold til at have Troen behøves ingen Forsikkring, hvis man har den (thi Troen er en urolig Ting, det mærkes strax); og ingen Forsikkring kan hjælpe, hvis man ikke har den.« »Ja, men tro mig dog blot, jeg kan forsikre saa høitideligt som muligt ... « »Aa, saa hold op med den Snak, hvad kan det hjælpe med din Forsikkring!« »Ja, men dersom Du blot vilde læse et af mine Skrifter, skal Du see, hvor jeg kan fremstille Troen, saa veed jeg da, jeg maa have den.« »Jeg troer det Menneske er gal! Hvis det er saa, at Du kan fremstille Troen, det beviser blot, at Du er en Digter, og gjør Du det godt, at Du er en god Digter, men Intet mindre, end at Du er en Troende. Maaskee kan Du ogsaa græde, naar Du fremstiller Troen, det vilde saa bevise, at Du var en god Skuespiller; Du husker nok Historien om ham den Skuespiller i Oldtiden, der i den Grad formaaede at sætte sig ind i det Rørende, at han

endog græd, naar han kom hjem fra Theatret, og græd flere Dage efter – det beviste kun, at han var en god Skuespiller . . . «¹²⁷ Denne morsomme dialog understreger Kierkegaards maksime: »Man kan glemme at lee, men Gud bevare et Menneske fra nogensinde at glemme at smile.«¹²⁸ Jeg har her ikke plads til at citere flere eksempler,¹²⁹ man skal læse dem i sammenhæng, men dog vil jeg gerne have lov at komme med et udkast til en af Kierkegaards taler. Dette udkast burde erklæres pligtlecture i pastoralseminariets undervisning. Stedet lyder: »Tro mig, det ethvert Menneske først og fremmest behøver er at formildes, at formildes til og ved det Smiil, som er i Taarer. . . At hjælpe et Menneske til det Smiil, der formilder, medens Taaren lindrer, det vil blandt Andet ogsaa det gudelige, det opbyggelige Foredrag, og det skal det. Det skal kunne tale strengt, det skal kunne holde Opgavens Fordring i Hævd, og Pligten i Ære, men det skal ogsaa kunne aflokke Smilet. Vi tale ikke her om den skingre Latters Kaadhed, som er den Vise en Væmmelse, og er fræk Formastelighed at byde en Lidende, nei, vi tale om det Smiil, der formaaer, hvad Taaren i sig selv vanskeligt formaaer, at gjøre det at græde velgjørende, dette Smiil, som man oftest lader uden Tak, fordi man mener, det var Taaren, der hjalp – ak, ligesom naar man hjælpes af et Barn, og føler sig hjulpen, men ikke ret tænker paa, at Barnet var Hjælperen. Thi et Barn er jo for uerfarent til at kunne hjælpe; og et Smiil er for lidt Alvor til at kunne hjælpe. See, det er dette Smiil, som det opbyggelige Foredrag vel ikke beiler til, thi det opbyggelige Foredrag beiler ikke til noget Smiil og trænger til Ingen, men det er dette Smiil, som den Kæmpende trænger til. Og det opbyggelige Foredrag beder til Gud (. . .) at det maatte have Held til at afvinde ham Smilet, ved at tale med ham saaledes, at det først og fremmest bevæger ham til et Øieblik at glemme alle andre Baand for at trække paa Smilebaandet.«¹³⁰

Træk, som giver anledning til kritik.

Talernes længde.

Problemet blev allerede berørt før. Vor tids prædikener må være kortere. Det gælder ogsaa for de af Kierkegaard virkelig holdte taler. Ellers slår menneskets koncentrationsevne ikke til. Til privat læsning kan man godt finde længden passende.

Forhold til Bibelens tekst.

Her er tre ting at nævne. Kierkegaards *tekstvalg* rejser problemer. Han har afgjort tekster, han foretrækker, andre af samme vægt tager han ikke med. Hans kæreste tekst er vel Jakobs brev 1,17 ff. Tre taler handler om den, til disse tre hører hans sidste prædiken fra 1851,¹³¹ så kommer Mattæus 6,24–34, evangeliet om liljerne på marken (udførlig udlagt to gange),¹³² derpå Lukas 7,37 ff. historien om den store synderinde (tre gange grundlag for en tale),¹³³ og endelig Mattæus 11,28, frelserens indbydelse: 'Kom hid til mig, alle I, som er trætte og tyngede af byrder, og jeg vil give jer hvile.' Her finder vi to udførlige fortolkninger.¹³⁴

Men mere graverende er, at han ofte negligerer *konteksten* (sammenhængen), fordi han kun vælger en enkelt sætning og udlægger den for sig. Typisk er den tale om det korte led fra verset 3,16 i Paulus' første brev til Timoteus »Han er troet i Verden«,¹³⁵ hvor han kommer til en forkert eksegese, fordi han ikke tager hensyn til sammenhængen. På den måde udlægger han let en sætning for meget for at komme til en pointeret konklusion, han er mere dialektiker end ekseget. Talen om Apostlenes Gerningers første kapitel, vers 1–12, som jo egentlig burde udlægge Kristi himmelfart efter teksten, bliver mere en langfredagsprædiken under temaet: »Christus er Veien«.¹³⁶ Han kan endog en gang, fordi han betragter teksten dialektisk, komme til en lige omvendt slutning. I forordet til de »Tre Taler ved Altergangen« fra september 1849 citerer han først et kendt bibelcitater, men benytter det i anvendelsen lige omvendt: »Vistnok er det at give saligere end det at modtage; men er dette saa, er jo just den Givende i een Forstand den Trængende, trængende til den Salighed at give; og naar saa er, er jo Dens Velgjerning den største, Dens, der modtager – og saa er det jo dog saligere at modtage end at give.«¹³⁷

Endelig nægter han at gå historisk kritisk til værks, selv om den *historiske bibelforskning* var begyndt i hans tid. Han negligerer Bibelens historiske skikkelse, fordi han mener, at man kan bortskaffe den historiske afstand, hvis man bare tog efterfølgelsen alvorligt. Men så let er samtidighedens situation ikke til stede. Vi rører her ved det afgørende problem for vor tids prædiken, forholdet mellem Guds ord og historien.

Forhold til historien.

Kierkegaard skelner skarpt mellem tro og viden og derfor også mellem eksistens og historie. Dette alternativ er i vore dage endnu mere uanvendeligt, fordi vi kan se, at den historiske kritik har lært os at forstå Bibelens teologiske særpræg bedre. Vi kan ikke som Kierkegaard betragte historisk tvivl som et tegn for manglende efterfølgelse,¹³⁸ fordi fornuften i kommunikationens interesse på dette punkt har sine rettigheder. Kierkegaards ironi med de »30 000 forskellige Læsemaader«¹³⁹ rammer kun den, som håber at få objektive evige neutrale erkendelser. Kierkegaards polemik er forståelig, men hans skriftsyn – bedst fremført i hans tale om Jakobs brev 1,22 ff, som indeholder næsten en hel hermeneutik – kan ikke tilfredsstille. I princippet er Kierkegaard ikke langt væk fra Indre Missions bibelsyn, fra Vilhelm Becks ord: »På knæ for Bibelen, professorer!« Om Kierkegaard ikke i vore dage ville indtage en anden holdning, kan man kun spørge eller gætte. Det er endnu ikke afgjort, om ikke også Bultmann, afmytologiseringens initiativtager, har ret til at citere Kierkegaard til sin fordel. Sikkert er kun, at Luthers af Kierkegaard citerede bestemmelse af troen: »Troen er en urolig Ting«¹⁴⁰ også advarer mod, at man falder til ro med en ufejlbar bibeltekst.

Forhold til samfundsliv.

Kierkegaard udtaler sig udførligt om den enkeltes problemer, men synes ikke at beskæftige sig med samfundets opgaver. Politiken er udelukket. En passus i et af hans breve til J. L. A. Kolderup-Rosenvinge fra august 1848 – altså i en politisk bevæget tid – forklarer hans tilbageholdenhed. »Nei, Politik er ikke min Sag; at følge med Politiken, endog blot den indenlandske, i disse Tider er mig idetmindste en Umulighed. Naar Noget gaaer meget hurtigt, nu vel, man gjør et Forsøg paa at følge med; naar Noget gaaer meget langsomt, nu vel, man gjør et Forsøg paa at udholde det Keedsommelige i at følge med. Men naar Noget gaaer frem og tilbage, op og ned og ned og op, og saa i Staae, og rundten om og op og ned og tilbage igjen: så er jeg ikke istand til at afgive det frivillige Følge; naar saa skulde være, vilde jeg hellere gaae som »nød-tvungen Frivillig« med i Krigen, end sidde hjemme – og følge med.«¹⁴¹ Flere faktorer kommer til. Kierkegaard var mere konservativ end revolutionær, han prøvede også at reducere de samfundsproblemer til de overskuelige forhold og

mente, at principperne ikke var så forskellige. »Politik er mig for Meget. Jeg elsker at samle min Opmærksomhed paa det Mindre, hvor man stundom kan see aldeles det Samme,« skriver han i det lige citerede brev og giver der et anskueligt eksempel på krigens tilblivelse og struktur. Måske virker også den gamle lutherske tradition på Kierkegaard at skelne strengt mellem verdsligt og gejstligt regiment. Men afgørende var vel for ham, at han på den måde stod i fare for at tabe inderlighed, at blive ikke andet end en journalist. Hans kritik over for den såkaldte denne gang ofte fremførte »Tidens Fordring« kender ikke til indrømmelser. Meget vittigt siger han i »En literair Anmeldelse«: »Det er gaaet mig med Tidens Fordring som det i sin Tid gik mig med Militair-Tjenesten: jeg fik strax min Afsked, og begge Gange var det, hvad jeg ønskede. Men naar man begynder med Afskeden, har man altid den Fordeel, at man ikke kommer for langt ind i det.«¹⁴² Det moderne går ikke så meget indtryk på ham, selv om han interesserer sig for det. Han undgår en af vor tids hyppigste fejl at overvurdere det moderne, kun fordi det ikke er det gamle. En længere bemærkning i Kierkegaards dagbog om hans forhold til den moderne litteratur skal belyse det, men indeholder for resten meget af Kierkegaards sans for humor og evne til at tale anskueligt. »Med den moderne Literatur gaaer det mig besynderligt. Jeg læser og læser og bliver lige klog eller dum. Der larmes nok, men betræffende Det, som egentlig beskjeftiger mig faaer jeg Intet at vide. Det jeg beholder tilbage er Indtrykket af en tom Larm, der dog gav sig Mine af at ville betyde Noget. Billedligt kan jeg nøiagtigt betegne hvad jeg mener. Jeg boer nu Frue-Kirke saa nær, at jeg i Natten kan høre Vægterens Raab, der raaber hver Quarteer. Naar jeg da stundom vaagner om Natten – nu det kunde jo interessere En stundom ret meget at faae at vide, hvad klokken er. Og jeg er da i denne Henseende let hjulpen, jeg behøver blot at vente nogle Øieblikke, Vægteren raaber jo hver Quarteer. Det gjør han ogsaa. Han raaber med høi, opløftet Stemme, tydeligt som stod han ved min Side, saa høit, at han næsten maatte kunne vække mig, hvis jeg sov (hvad jeg ikke har ønsket) han raaber: Hou Vægter! Derpaa sænker han Stemmen efter denne saa heldigt anbragte Kraft-Anstrengelse, nu siger han sagte hvad Klokken er. Og saaledes bliver det ved fra Quarteer til Quarteer, fra Time til Time. Om jeg laae vaagen en heel Nat og lyttede hver Quarteer, det Hele jeg ville faae at vide var: Hou Vægter!«¹⁴³ Mon ikke ikke så få læser vil finde denne bemærkning mod den

moderne litteratur fortræffelig, fordi den er – modern. Kierkegaard har i hvert fald ret i polemikken mod interesse i sensationer, når han fastslår: »Sensation er den maadeligste af alle Categorier... Sensation er som naar en brø-lende Vægter overdøver alle Andre, uden at have det mindste Inderlighed.«¹⁴⁴

Først i kirkekampen mod den danske folkekirkes sansebedrag begyndte han at komme med en politisk profetisk prædiken. Talerne savner dette element. Kierkegaards sidste ekstreme polemik kan nu vel ikke tjene forkyndelsen til forbillede, men heller ikke den ensidige koncentration på inderlighed. Dia-konien og missionen med deres konkrete opgaver, som åbenbart lå udenfor Kierkegaards egentlige interesse, kan idag ikke mere holdes udenfor. – Kri-tikken må altså fremfor alt hæfte sig ved de tre punkter, den uhistoriske og derfor let altfor dialektiske udlægning, den ikke holdbare afvisning af historisk bibelkritik og tilsidesættelsen af forkyndelsens profetisk politiske og dia-koniske element.

Overblikkets resumé.

Før vor undersøgelse til sidst betragter Kierkegaards taler ud fra forkyndelsens tendenser i dag, skal den forsøgte karakterisering, som gik ud fra talernes egne intentioner, sammenfattes i nogle konkluderende sætninger.¹⁴⁵ Kierke-gaards taler indtager en fremragende plads i den kristelige kirkes meditations- og visdomslitteratur. De har deres mål i at føre mennesket som den enkelte konsekvent og klart frem til redelighed over for sig selv. Kierkegaard for-dyber sig i menneskenes konkrete personlige liv og fører ham hen til samvit-tighedens totalerindring. Skarp logik og konsekvent tankegang får sjælesør-gende betydning. Tilhøreren bliver ligeså vigtig som taleren. Der opnås ikke nogle »resultater«, men en fortrolighed med den kærlighed, som opbygger. Uden at vælge en billig omvendelsesmanøvre er de en trængende indbydelse til nådens glædelige alvor. De åbner ny tilgang til skriftemål og altergang. E. Geismar havde ret, hvis han mente, »at man bedst kunne gengive Kierke-gaards Mening saaledes, at enhver religiøs Tale egentlig skal være en Skrifte-tale til Ydmygelse.«¹⁴⁶ Talernes sprog svarer til situationen, enhver jargon undgås, der ligger poesi i sproget, enkelte dele har næsten lighed med musikal-ske kompositioner. Talernes grundmotiv er at forkynde Guds kærlighed ube-tinget. Det fremgår også udtrykkeligt af forordet til de »To Taler ved Alter-

gang« fra 1851, hvor Kierkegaard med et tilbageblik på sine opbyggelige taler skriver disse gribende sætninger: »Lad mig blot udtale Dette, hvad der paa en Maade er mit Liv, mig mit Livs Indhold, dets Fylde, dets Lykke, dets Fred og Tilfredshed – Dette eller denne Livs-Anskuelse, der er Menneskeligheds og Menneske-Liighedens Tanke: christeligt er ethvert Menneske (den Enkelte) ubetinget ethvert Menneske, endnu en Gang, ubetinget ethvert Menneske Gud lige nær, og hvorledes nær og lige nær? elsket af ham.«¹⁴⁷ At erkende denne hemmelighed kræver intensiv læsning, kræver at følge Kierkegaard tålmodigt, indlade sig på hans atter og atter valgte metode, som minder om mystikkens meditation, at konfrontere det udvortes, at spørge hvad der gælder i time-lig forstand, og hvad der gælder i evig forstand, at underkaste sig Kierkegaards utrættelige altomfattende revision af sandsynlighedens bedragelser for at komme så at sige sandhedens altertrin nær.

Talernes fremragende plads i meditationens historie er sikker, men der bliver et svar tilbage, hvordan forholder de sig til de nutidige tendenser i forkyndelsen? Er kirkens forkyndelse direkte eller indirekte kommet til at lære noget af det korrektiv, hans taler indeholder?

Kierkegaards taler set fra den moderne forkyndelsens tendenser og problemer.

Tendenser.

Hvis vi går ud fra de i dag gældende tendenser, så synes jeg, at Kierkegaard absolut ville gå ind for de moderne bestræbelser på at sikre prædiken en *dialogisk struktur*. Han har selv udtrykkelig ønsket, at talen forvandles til en samtale og har selv vist vejen dertil, idet han har givet plads for de forskellige mulige grupper og synspunkter med at citere indvendinger, misforståelser og spørgsmål. Jeg tror, han ville stå afvisende over for den metode, der enkelte steder er gennemført i nyeste tid, at en prædiken holdes af et team eller mindst to prædikanter, men det er hævet over enhver tvivl, at han ville overvinde prædikenerens monologiske udformning. Glemmer man tilhøreren, er det kun deklamation, ikke forkyndelse. Ligeledes kan man være sikker på, at han ville støtte alle bestræbelser på at betragte prædiken som en *sjælesørgende akt* og ikke som en undervisning i dogmatik eller lignende. Egentlig står det i modstrid med Kierkegaards intentioner, at han stadig kalder prædiken et religiøst

'foredrag', hvilket udtryk dårligt passer til forkyndelsens væsen. Alligevel er Kierkegaards hensigt klar nok.

Endelig er det heller ikke vanskeligt at finde ud af, hvilken speciel nutidig type på prædiken hans taler kan regnes til. Hvad der angår sondringen mellem en homili (fortolkning fra vers til vers med teksten) og en temaprædiken står det klart, at Kierkegaard så godt som altid (talen om toldereren gør en vis undtagelse)¹⁴⁸ har valgt, som det også var skik denne dang, at finde et tema ud fra teksten.

Vedrørende den moderne inddeling af prædikenens genera i lovprisende (doksologiske), overvejende (meditative), og formanende (parænetiske),¹⁴⁹ så er afgørelsen atter let. Kierkegaards taler hører hjemme blandt de meditative prædikener. Hans stil er så afgjort meditativ, at han ikke kan virke særlig vejledende inden for de andre typer.

Hvis man sluttelig skelner mellem politiske og upolitiske prædikener, så har undersøgelsen vist, at Kierkegaard holdt politikken udenfor. Men han har vist, at prædiken derfor ikke nødvendig må blive udenfor livet og abstrakt, skønt jeg synes, at nutidige læsere ikke så let vil indse det. Men han standser¹⁵⁰ i hvert fald de, som vil have troen uden selvrefleksion og gerninger uden troen. Vi har brug i vor aktivitetsbetonede tid for et refugium; Kierkegaards taler er et åndeligt refugium.

Problemer.

Udenfor det allerede berørte problem om den historisk-kritiske forsknings betydning for forkyndelsen, er det vel tre problemer, som er i forgrunden. Det er spørgsmålet om, hvordan *lov og evangelium* forholder sig til forkyndelsen, så det såkaldte *analogi*-problem, endelig diskussionen om sammenhæng mellem *kristologi* og *antropologi*.

Som bekendt blev problemet om forholdet mellem loven og evangeliet centralt gennem Luther. Kierkegaard kender diskussionen og har, hovedsagelig i de senere år, noteret talrige bemærkninger derom i dagbogen.¹⁵¹ Så vidt jeg kan se, er Kierkegaards udtalelser om dette problem og dermed samtidig hans bedømmelse af Luther endnu ikke klarlagt, man burde have en grundig detaljeret undersøgelse desangående. Den kunne også hjælpe med til bedre at bedømme, om den tyske teolog Bonhoeffers fremhævelse af »efterfølgelsen« og

hans skelnen mellem dyr og billig nåde er en indirekte genoptagelse af Kierkegaards anliggende.¹⁵² Kierkegaards anskuelse af sagen er egentlig temmelig klar. Han giver Luther ret i hans protest mod middelalderens forståelse af efterfølgelsen, men gør opmærksom på, at Luthers efterfølgere har misbrugt Luthers tale om nåde. Hvis man mener at kunne slippe fra lovens fordring med nådens hjælp, så tager man nåden forfængelig. Kierkegaard vil i regelen fastholde Luthers syn, men virke som korrektiv mod alle forsøg på at »give Nåden falsk ud.«¹⁵³ »Men nu misbrugte man Luther, udelod aldeles Efterfølgelsen og tog 'Naaden' forfængelig.«¹⁵⁴ Delvis finder man, men det bør undersøges grundigere, vel også en kritik af Luther selv, men i hovedsagen kun af den lutherske kirke. Princippet er klart: »Normativet er: for hver Grad højere Naade, maa ogsaa Loven skærpes i Inderlighed – ellers styrter hele Verdsligheden til og tager »Naaden« forfængelig. Og det skete just ved Reformationen.«¹⁵⁵ Fordringen bliver det samme, nåden tager kun den bekymring bort, at man ikke må fortvivle, når man trods alt stræben svigter. Jeg mener, at Kierkegaard ikke så helt kan påberåbe sig Luther, hvis han koncentrerer middelalderens misforståelse på dette punkt: »Feilen i Middelalderen laae i, at de indbildte sig, at det lod sig gjøre med at ligne Christus.«¹⁵⁶ Også det at betragte, i tilslutning til Baader, nåden som »forskud«¹⁵⁷ har sine vanskeligheder, når man vil følge Luther. Men mere problematik indeholder Kierkegaards identifikation af lovens og idealitetens fordring. Her ligger et af etikkens afgørende problemer, og jeg tvivler på, at Kierkegaard har Paulus på sin side.

Men hvad de opbyggelige taler i deres udformning angår, så følger han i hvert fald ikke det tidligere ofte anvendte desværre endnu ikke helt forsvundne skema, først at lade tordenvejr gå ned og så oprette de sønderknuste. Han siger jo til retningen: gennem ydmygelse til opbyggelse: men siger udtrykkeligt: »Det er en skammelig Misbrug der drives med den Inddeling: Loven er det Forfærdende – Evangeliet det Beroligende. Nei, Evangeliet selv er og skal være i sit Første Forfærdende. Havde det ikke været saa, hvor i al Verden kunde det da være gået Christus som det gik ham, at da Han sagde: Kommer hid – da bleve Alle borte (de flyede ham).«¹⁵⁸ Hans taler kan ikke opdeles i passende stykker lov- og evangelieforkyndelse, han har rigtig bragt til udtryk, at evangeliets indikativ har et imperativ ved sig. Han advarer mod den bekendte omvendelsesprædiken, som ansætter loven forkert »Loven fanger totalt, ikke ved

at tordne om denne eller hiin et Menneskes virkelige Synd, nei den gjør ham fortvivlet til, totalt, en Oprører mod Loven som han dog ikke kan løsrive sig fra.«

Som sagt kunne det være interessant at undersøge forholdene hos Kierkegaard nøjere, og man ville måske få det svar, at Kierkegaard på dette punkt faktisk står mellem Luther og Barth.

Men at nåden har det afgørende ord, har Kierkegaard altid respekteret: »Efterfølgelsen skal være der, men ikke saaledes, at man bliver sig selv vigtig ved den eller vil ved den fortjene Salighed. Nei Naaden er det Afgørende.«¹⁵⁹ Hans protest mod forfalskning af Luther er fuldt forståelig og berettiget, ligeså at han hentede Jakobs brev, som Luther havde devalueret, frem igen, for ellers kunne det blive sandt, hvad Kierkegaard befrygtede, at en præst forveksledes med en »Nytaarsgratulant«.¹⁶⁰

Analogiproblemet kan også kun berøres her, ikke rigtigt behandles. Problemetets kerne består i det spørgsmål, hvorvidt vor erkendelse svarer til Guds virkelighed, hvordan menneskelig tale kan tale rigtigt om Gud, da han dog åbenbart er kvalitativt forskellig fra det jordiske. Det kan føre til en såkaldt negativ teologi, hvor man stadig tilbagekalder alle de udsagn, man har gjort. Kierkegaard har som bekendt fremhævet med al energi, at der er en uendelig forskel mellem Gud og menneske. Han kender også den negative teologis metode, men kender samtidig dens grænser, at den konsekvent må havne i tavshed, bare for ikke at indskrænke Guds frihed. »Al vor Tale om Gud er, som naturligt, menneskelig Tale. Hvor meget vi end stræbe at forebygge Misforstaaelsen ved atter at tilbagekalde hvad vi udsige – hvis vi ikke ganske ville tie, vi maae dog bruge Menneskets Maalestok, idet vi, Mennesker, tale om Gud.«¹⁶¹ Kierkegaard gør altså mere end kun at statuere den uendelige forskel, han kender og benytter også den anden mulighed at forøge menneskelig virkelighed superlativisk for dermed at komme til den bedst mulige lighed mellem udsagn og Guds virkelighed. Men igen bruger han et korrektiv. Stillet over for den opgave at beskrive, hvordan Guds storhed er, skriver han så: »Naar vi da nu, Mennesker som vi ere, ville gjøre os en Forestilling om Guds Storhed, saa maae vi tænke paa den sande menneskelige Storhed, altsaa paa Kjerligheden, og paa Kjerligheden som tilgiver og forbarmer sig.«¹⁶² Han benytter altså det menneskelige som tilknytningspunkt, men tilføjer straks det nødvendige korrektiv.

»Men hvad vil nu dette sige, skulde Meningen være, at vi dog ville sammenligne Gud med et Menneske, var end dette Menneske det ædleste, det reneste, det forsonligste, det kjerligste, der nogensinde havde levet? Langtfra. Saaledes taler Apostelen heller ikke. Han siger ikke, at Gud er større end det kjerligste Menneske, men at han er større end det Hjerte, som fordømmer sig selv. Saaledes ligner altsaa Gud og Mennesket hinanden kun omvendt.«¹⁶³ Kierkegaard kombinerer altsaa begge veje til en dialektisk bestemmelse. Det var ikke forkert, at den såkaldte dialektiske teologi efter første verdenskrig betragtede Kierkegaard som et af deres hovedvidner. Den unge Karl Barth har engang udfoldet gudserkendelsens problem på samme måde.¹⁶⁴ Men Kierkegaard indtager, hvad talerne angår, en position, som rykker han, inden for den dialektiske teologi, nærmere til Emil Brunner. Kierkegaards taler viser, at han anderledes end Barth kan sige ja til, at åbenbaringen har tilknyttelsepunkter. Meget ofte benytter han f. e. personale analogier, for at henføre til Guds personale åbenbaring. Han kommer ikke tilfældigt altid tilbage til Sokrates, men lader ikke nogen tvivl om, at alle disse erkendelsesskridt kun fører foran den egentlige afgørelse: troen eller forargelsen. »I Reflexionen maa Alt gjøres omvendt«,¹⁶⁵ det er det princip, han gennemfører, derfor er der ikke bare analogier, men analogier fører hen til paradokserne. Men dialektikens paradokser har ikke deres mål i sig selv, de skal igen henlede til tilbedelsen.¹⁶⁶ Denne rytme af analogie, paradoks og doksologi kan tydeligt varetages ved de taler, som er tænkt til altergang. Det ville være en vigtig opgave at undersøge de tre erkendelsesmomenter analogi, paradoks og doksologi hos Kierkegaard nærmere.

Men i hvert fald har Kierkegaard ikke valgt den vej, den senere Karl Barth er gået, at prøve at begrunde erkendelsens sandhed eksklusiv ud fra Kristologien. Forholdet Kristologi og antropologi er vistnok i dag det afgørende spørgsmål. »Menneske først« eller ikke.¹⁶⁷ Igen må jeg indskrænke mig til nogle enkelte bemærkninger. De opbyggelige talers kristologi er i det store og hele traditionel. Han benytter endog de væsentlige elementer af satisfaktionsteorien. Disse traditionelle synspunkter gør han ikke gældende i sine pseudonyme værker, heller ikke hos Climacus eller Anticlimacus. Grunden må være, at han prøvede at udtrykke den gamle kristologi, den gamle lære på en ny måde, som gjorde klart, at kristeligt set har al lære kun mening som eksistensmeddelelse. Han interpreterede altsaa, for at sige det med nutidige kategorier, kristologien

eksistentielt, såvidt han var i stand til det. Lærens paradoks, at Kristus var samtidig Gud og menneske måtte finde hans særlige interesse, fordi også menneskesynet indeholdt paradokset. Men det viste sig at være svært at vise flere tilegnelsepunkter, som kunne bruges. Satisfaktionsteorien kommer ikke frem i disse overvejelser, tværtimod forsøger han at komme til nye veje med nye kategorier som 'samtidighed' og 'øjeblik' og med en grundig gennemrefleksion af, hvad Jesu lidelse betyder. Hans forsøg på at forstå Jesu lidelse på en ny om muligt inderligere måde end før, giver også hans sidste taler en dybde, så at det ikke er rigtigt, når den tyske teolog P. Schütz bebrejder Kierkegaard at have gennemført den negative naturlige religions principper.¹⁶⁸ Det hævrer sig, hvis man undervurderer Kierkegaards taler. Og de teologer, som i dag sammenknytter Kierkegaards eksistentiale interpretation og afmytologisering, kan i hvert fald lære af ham, at han først opgiver en tradition, når han har fundet på noget fyldestgørende, som kan sættes i dens sted. En afmytologisering, som ikke har opbyggelse som mål, kan ikke søge støtte hos Kierkegaard. Og en teologi, som reducerer Kristologien til et traditionelt udtryk for medmenneskenes antropologi vil heller ikke finde noget lignende hos Kierkegaard. Men alle, som går ind for, at erkendelsen af livet og af Gud betinger hinanden, har i Kierkegaard en talsmand. »Ingen kan have en virkelig Forestilling om Gud, uden at have en tilsvarende om Livet og om sig selv, ei heller en virkelig Forestilling om sig selv uden en lignende om Gud, og ingen virkelig Forestilling om Livet uden en lignende om sig selv.«¹⁶⁹ Heri ligger, hvad vi tidligere omtalte som Kierkegaards hemmelige program, at sætte en dogmatik, som misforstod sig selv, til side eller bedre sagt på plads, idet en ny kristelig talekunst indføres. Kirkehistoriens forløb har stadfæstet Kierkegaards målsætning. I dag står det klart, at forkyndelsen er dogmatikkens stof og ikke omvendt.¹⁷⁰ Forkyndelse og dogmatik betinger hinanden, men dog på den måde, at dogmatikken anerkender forkyndelsens faktiske fordring.

Selv om Kierkegaards anskuelse ikke kan overtages i alle træk, har gennemgangen dog vist, at han stadig er kronvidne til vore problemer. *Kierkegaards taler er en uundværlig meditation til moderne forkyndelse.* Det er resultatet af vor undersøgelse. For den, som er villig til at ofre tid og anvende koncentration, kan de endog blive mere moderne forkyndelse end mange højaktuelle forsøg på at tillempe sig efter tiden.

Kierkegaard vil, for at bruge et af hans egne billeder, forblive endnu et godt stykke tid, om ikke for altid, Kristendommens *sufflør* til Kristenheden. Stedet er en hemmelig selvbeskrivelse: »Taleren er den Hviskende, Tilskuere er der ingen af, thi enhver Tilhører skal skue ind efter sig selv; Skuepladsen er Evigheden, og Tilhøreren, hvis han er den sande (og hvis han ikke er det, er han den Skyldige), han er for Gud ved Talen. Den Hviskende tilhvister Skuespilleren hvad han skal sige, men Skuespillerens Gjengivelse er Hovedsagen, er Kunstens alvorlige Spøg; Taleren tilhvister Tilhøreren Ordet, men Hovedsagen, Alvoren er, at Tilhøreren ved sig selv, med sig selv, til sig selv for Gud i Taushed taler ved Talens Hjælp. Det er ikke for Talerens Skyld der tales, at man maa prise eller dadle ham, men Tilhøreren Gjengivelse er det Tilsigtede. Har Taleren et Ansvar for hvad han tilhvister, saa har Tilhøreren et lige saa stort Ansvar, at han ikke tager fejl af sin Opgave. I Skuespilhuset spilles der for tilstedeværende Mennesker, som kaldes Tilskuere; men ved det gudelige Foredrag er Gud selv tilstede, han er i Alvorens høieste Forstand den dømmende Tilskuer, som seer til, hvorledes der tales og hvorledes der høres: netop derfor er der ingen Tilskuere. Den Talende er da den Hviskende; og Tilhøreren, han er for Gud aabenbar, han er, om jeg saa tør sige Skuespilleren, der i Sandhedens Forstand spiller for Gud.«¹⁷¹ Citatet er Kierkegaards opbyggelige taler i en nøddeskal. Forkyndelsen i dag har det som den fornemme om end ikke bekvemme opgave at høre ham som hemmelig *sufflør* uden myndighed, men med det rigtige stikord til alle.

NOTER

Forkortelser:

S. V. = Søren Kierkegaards samlede Værker. 2. udg.

Pap. = Søren Kierkegaards efterladte Papirer I–XI, 3 1909–48.

B. o. A. = Breve og Aktstykker vedrørende Søren Kierkegaard, udg. af Niels Thulstrup, København 1953–54.

¹ Temaet er, såvidt mig bekendt, endnu ikke behandlet i en monografi. Temaets vigtighed illustreres gennem to lige udkomne arbejder:

a) Hartmut Metzger: Kriterien christlicher Predigt nach Sören Kierkegaard. Göttingen 1964 – og

b) Guido Schüepf: Das Paradox des Glaubens. Kierkegaards Anstöße für die christliche Verkündigung. München 1964.

Sidstnævnte arbejde belyser også nogle aspekter af Kierkegaards opbyggelige talers betyd-

ning for kirkens forkyndelse, men begge bøger forsømmer dog på grund af deres brede temastilling at give en grundig analyse af de opbyggelige talers struktur og funktion i sammenhæng med Kierkegaards kritik af hans tids forkyndelse.

Udenfor de senere citerede værker af E. Geismar og E. Hirsch henvises til følgende afhandlinger:

Johannes Sløk: Kierkegaards Bestimmung des Begriffes »Gottes Wort«. Orb. litt. 10: Fasc: 1–2. København 1955, p. 236–244.

K. E. Løgstrup: Die Kategorie und das Amt der Verkündigung im Hinblick auf Luther und Kierkegaard. Evangelische Theologie 9, München 1949–50, p. 249–269.

² Pap. IX A 437.

³ Pap. VI A 156.

⁴ S. V. III, p. 91 f. (note).

⁵ Pap. X, 4 A 115.

⁶ S. V. VI, p. 320.

⁷ jf. Pap. XI, 2 A 307, p. 332.

⁸ S. V. XIV, p. 280.

⁹ Pap. XI, 2 A 419.

¹⁰ Pap. VI, B 157.

¹¹ Pap. XI, 2 A 312.

¹² Pap. X, 4 A 152.

¹³ Erindringer om Søren Kierkegaard, Hasselbalchs Forlag, 1955, p. 44.

¹⁴ Pap. X, 2 A 149, sml. Pap. X, 4 A 227.

¹⁵ Pap. VIII, 1 A 448.

¹⁶ Pap. X, 1 A 540.

¹⁷ Pap. VI, C 5.

¹⁸ Pap. VI, A 155.

¹⁹ Pap. X, 1 A 22.

²⁰ Pap. VI A 150, p. 63.

²¹ Pap. X, 1 A 7.

²² Pap. X, 1 A 22, sml. Pap. XI, 2 A 302.

²³ Pap. X, 4 A 287.

²⁴ Pap. X, 3 A 692.

²⁵ Pap. VI A 150, sml. S. V. XIV, p. 224.

²⁶ Pap. X, 1 A 540.

²⁷ Pap. X, 4 A 525.

²⁸ Pap. X, 4 A 554.

²⁹ Pap. VIII, 1 A 229.

³⁰ ibidem.

³¹ Pap. VI A 17.

³² S. V. VII, p. 618.

³³ W. A. (Die Deutsche Bibel) 10, I S. 103.

³⁴ Eduard Geismar: Søren Kierkegaard, København 1928, II/5, p. 11.

³⁵ cit. op. II/5, p. 105 f.

³⁶ S. V. XIII, p. 562.

³⁷ cit. op. II/5, p. 1 f.

³⁸ Emanuel Hirsch: Kierkegaard-Studien, 1933.

³⁹ J. Hohlenberg, Søren Kierkegaard, Basel 1949, p. 453, Anm. 213. Ligeså har Anna Paulsen bebudet en monografi: Søren Kierkegaard, Deuter unserer Existenz, Hamburg 1955, p. 458, Anm. 5.

⁴⁰ jf. dog Pap. VIII, 1 A 651: Rapport angaaende Sygdommen til Døden. »Titlen selv synes at tyde paa at det skulde være Taler, Titlen er lyrisk.«

⁴¹ S. V. XI, p. 133.

⁴² ibidem.

- 43 *ibidem*.
- 44 S. V. II, p. 373.
- 45 S. V. II, p. 381.
- 46 Pap. X,2 A 230.
- 47 Pap. VIII,1 A 465.
- 48 S. V. VII, p. 354.
- 49 S. V. V, p. 199.
- 50 S. V. XIII, p. 644.
- 51 S. V. VII, p. 620.
- 52 S. V. XIII, p. 646.
- 53 *ibidem*.
- 54 S. V. XIII, p. 650.
- 55 S. V. XIII, p. 653.
- 56 S. V. IX, p. 1 ff.
- 57 S. V. IX, p. 243.
- 58 S. V. IX, p. 245.
- 59 S. V. IX, p. 246.
- 60 S. V. IX, p. 256.
- 61 S. V. IV, p. 137.
- 62 S. V. IV, p. 81.
- 63 Pap. X,1 A 510.
- 64 Pap. X,1 A 529.
- 65 Pap. X,1 A 593.
- 66 Pap. X,1 A 162.
- 67 Pap. X,2 A 196.
- 68 S. V. XIII, p. 604.
- 69 Pap. X,2 A 196.
- 70 Pap. X,3 A 540.
- 71 Pap. X,2 A 119.
- 72 S. V. XI, p. 118 (fodnote).
- 73 S. V. V, p. 236 f.
- 74 Pap. X,3 A 120.
- 75 Pap. X,3 A 414.
- 76 Pap. X,4 A 644.
- 77 Pap. VII B 235, p. 24.
- 78 Pap. X,2 A 375, p. 269.
- 79 Pap. X,2 A 75.
- 80 Pap. X,3 A 232.
- 81 Pap. X,2 A 195.
- 82 Pap. X,2 A 375.
- 83 S. V. III, p. 183.
- 84 S. V. XIII, p. 574.
- 85 Pap. X,1 A 523.
- 86 Pap. X,3 A 413, p. 286.
- 87 Pap. VIII B 81,20.
- 88 Pap. VIII B 85,3.
- 89 S. V. V, p. 173.
- 90 *ibidem*.
- 91 Pap. X,1 A 235.
- 92 Pap. X,3 A 288.
- 93 Pap. X,4 A 56.
- 94 Pap. VI B 11, p. 86 f.
- 95 S. V. VI, p. 453.

- 96 Pap. X,1 A 271.
- 97 S. V. X, p. 320.
- 98 Pap. X,4 A 323.
- 99 cit. op. »Erindringer efter S. K.«, p. 43.
- 100 Prædikens tekst er givet i Pap. III C 1, Pastorseminariets protokol, B. o. A., p. 14 f.
- 101 E. Geismar cit. op. II/5, p. 98.
- 102 Begrebet 'Stemning' har en vigtig funktion i Kierkegaards værk; man kan måske med et moderne eksegetisk udtryk sige: Kierkegaard kommer, idet han gengiver Stemningen, talens »Sitz im Leben« nær. Sml. S. V. XII, p. 97 ff., S. V. III, p. 71 ff. og m. v. Stemningen skal altså absolut ikke forstås sentimentalt, mod denne mening af stemning retter sig S. V. V, p. 271 og p. 278.
- 103 E. Geismar cit. op. II/5, p. 98.
- 104 jf. E. Hirsch, S. K.'s G. W. 7. 8. 9. Abt. Düsseldorf 1956, p. IX.
- 105 S. V. XII, p. 355.
- 106 E. Hirsch skriver rigtigt: »Er geht den Weg der schriftlich fixierten erbaulichen Meditation«, p. IX, S. K.'s G. W. 7. 8. 9. Abt. Düsseldorf 1956.
- 107 jf. S. V. X, p. 291.
- 108 f. e. S. V. IV, p. 11, hvor han inddeler i 4 grupper: den Letsindige, den Selvkjærlige, den Trodsige og den Blødagtige, eller S. V. V, p. 119, hvor han finder frem til 6 forskellige grupper. Se også G. Schüepf cit. op., p. 155–163.
- 109 f. e. S. V. IV, p. 17 ff. og andre steder. IV 119 indeholder for resten en interessant betragtning om sammenhæng af 'maaskee' og 'det maa skee'.
- 110 Pap. X,4 A 246.
- 111 S. V. IV, p. 150.
- 112 S. V. V, p. 97.
- 113 S. V. VIII, p. 141.
- 114 S. V. XII, p. 364.
- 115 S. V. IV, p. 14–15.
- 116 S. V. IV, p. 181.
- 117 S. V. III, p. 78 ff.
- 118 f. e. S. V. XII, p. 376 (David og Natan) og S. V. XII, p. 378 (den barmhjertige Samaritan).
- 119 Eksempel for ordspil: S. V. X, p. 283 (næringen er nær) o. m. v. Eksempel for benyttelsen af retorikkens muligheder: de afsluttende ord i hans prædiken (Pap. III C 1, p. 249): »Da vandrer Du ikke bort herfra, thi Du var jo allerede borte; da vandrer Du ikke til fremmede Stæder; thi Du vandrer hjem; da har Du Intet, Du lader tilbage; thi Du tager jo Alt med Dig; Da taber Du Intet, men vinder Alt. Amen.«
- 120 S. V. VII, p. 408.
- 121 Pap. VI B 128.
- 122 Sml. Gottfried Voigt: Botschafter des Christus. Beiträge zur Predigtlehre. Ev. Verlagsanstalt Berlin, S. 138–145: »Die Predigt muss etwas wollen«, en lille men god afhandling.
- 123 Pap. X,1 A 523.
- 124 Pap. V A 43 indeholder en strøgen passus af en opbyggelig tale, som Kierkegaard mente var for humoristisk.
- 125 Pap. X,3 A 74.
- 126 S. V. X, p. 277.
- 127 S. V. XII, p. 355 f.
- 128 S. V. X, p. 23.
- 129 Flere eksempler findes hos E. Geismar op. cit., p. 100 ff.
- 130 Pap. VIII,1 A 660.
- 131 Jakobs brev 1,17 ff. behandles to gange i 1843 (S. V. III, p. 43 ff., S. V. IV, p. 25 ff.) og i den sidste prædiken i 1851 (S. V. XIV, p. 287 ff.).
- 132 Mattæus 6,24 ff. behandles første gang i 1848 (S. V. X, p. 17 ff.) og igen i 1849 (S. V. XI, p. 11 ff.).

- 133 Lukas 7,47 behandles første gang i 1849 (S. V. XI, p. 301 ff.) og så igen i 1851 (S. V. XII, p. 315 ff.), hele perikopen var talens genstand i 1850 (S. V. XII, p. 295 ff.).
- 134 Mattæus 11,28 finder vi behandlet S. V. X, p. 307 ff. (1848), og S. V. XII, p. 15 ff. (1850).
- 135 S. V. X, p. 271.
- 136 S. V. XII, p. 391 ff.
- 137 S. V. XI, p. 277.
- 138 S. V. XII, p. 405. Til Kierkegaards forhold til den kritiske bibelforskning sml. Hayo Gerdes: *Das Christusbild S. K.*, Düsseldorf 1960, p. 27–35 og p. 133.
- 139 S. V. XII, p. 363.
- 140 S. V. XII, p. 355.
- 141 B. o. A., p. 200 f.
- 142 S. V. VIII, p. 13.
- 143 Pap. X,5 A 67.
- 144 Pap. VII A 76.
- 145 W. Anz karakteriserer K.'s opbyggelige taler på følgende måde: »Die Reden bringen intellektuell nichts Neues hinzu; gleichwohl gehen sie über die pseudonymen Schriften hinaus: sie entfalten die religiöse Existenz in dem Reichtum ihrer Innerlichkeit, erweisen die Bedeutung der in den Pseudonymen gewonnenen religiösen Kategorien und bestätigen die Versicherung K.'s, dass die »Duplizität seiner Schriftstellertätigkeit« nur ein vorübergehender Aspekt sei: auch als Autor »ästhetischer« Schriften ist K. wesentlich religiöser Schriftsteller« (Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. opl. Tübingen 1959, Bd. III, p. 1266).
- 146 E. Geismar cit. op. II/5, p. 92 f.
- 147 S. V. XII, p. 313.
- 148 S. V. XI, p. 291 ff.
- 149 H.-R. Müller-Schwefe: *Zur Zeit und zur Unzeit*. 1958.
- 150 Begrebet 'standsning' bør grundigt undersøges, talernes formål er at 'standse' tilhøreren, det korresponderer med den formulering, at talerne kun tilsigter at 'gøre opmærksom' på det afgørende.
- 151 Pap. X,2 A 219, 225, 239, 325; X,3 A 72, 268, 276, 353, 378, 409, 411; X,4 A 12, 230 m. v.
- 152 H. Metzger cit. op. optager spørgsmålet om forhold mellem K. og Bonhoeffer, men hans udredning lader dog meget at ønske, fordi han negligerer Pap. udtalelser.
- 153 Pap. X,3 A 72.
- 154 Pap. X,3 A 409.
- 155 Pap. X,4 A 230.
- 156 Pap. X,2 A 30.
- 157 Pap. X,2 A 223.
- 158 Pap. X,2 A 445.
- 159 Pap. X,3 A 409.
- 160 S. V. VII, p. 407.
- 161 S. V. X, p. 349.
- 162 S. V. X, p. 350.
- 163 ibidem.
- 164 Karl Barth: *Das Wort Gottes und die Theologie*. München 1925, p. 156–178.
- 165 S. V. XIII, p. 618.
- 166 sml. S. V. VII, p. 480 f.
- 167 Det ville være interessant at sammenligne Grundtvigs og Kierkegaards menneskesyn, især efter Kaj Thanings Grundtvig-undersøgelse (1963).
- 168 Paul Schütz: *Gesammelte Werke*, Hamburg 1963, Bd. III, p. 307 ff.
- 169 S. V. V, p. 255.
- 170 jf. Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik I/1*, p. 81.
- 171 S. V. VIII, p. 254 f.