

Forkyndelse som befrielse fra kirkehistorien

En studie i P. G. Lindhardts prædiken-kunst
i samlingen »Det evige liv«

Af Jørgen I. Jensen

1. Historiker og forkynnder

I sin artikel om Danmarks kirkehistorie i »Teologien og dens fag« har *Niels Knud Andersen* gjort opmærksom på den store forskel, der gør sig gældende mellem *Hal Koch* og *P. G. Lindhardt* i deres syn på kirkehistorien som teologisk disciplin: Selvom de begge er enige om, at det kirkehistoriske arbejde bør drives med de samme redskaber som al anden historieforskning, har *Hal Koch* fremhævet, at en beskæftigelse med kirkehistorien fører ind i en dialog med fortidens kristendomsopfattelser, som har afgørende betydning for det teologiske forståelsesarbejde, mens et sådant syn afvises af *P. G. Lindhardt*. For ham er en virkelig dialog med fortiden umulig: »Den ene part har jo talt ud, han besvarer ikke spørgsmål, fremsætter ikke protester eller korrektiver.« Det billede vi tegner af fortiden er vort billede; de døde lever kun i vor bevidsthed og forståelse, og enhver objektiv historiskrivning er derfor en umulighed[1].

Disse synspunkter finder man stærkt fremhævet flere steder i *P. G. Lindhardts* forfatterskab[2], men de er tydeligst udformet i et foredrag fra 1951, der bærer titlen »Kirken i historien«. Her defineres kirkehistorien som en gren af historievidenskaben og ikke som en teologisk disciplin; teologi er nemlig ifølge *Lindhardt* kun en fællesbetegnelse for en række humanistiske discipliner, og når de teologiske fag opretholdes ved universiteterne, er det ikke af hensyn til evangeliet, men fordi staten eller folket stiller visse krav til præsterne. Der er således ikke nogen direkte forbindelse mellem forkyndelsen og teologien. Herom siger *Lindhardt*: »»Teologi er en kirkelig funktion« hedder det med et berømt slagord som efterhånden er degraderet til banalitet, »der skal drives teologi, fordi der skal prædikes på søndag«, lyder et andet ligeså indholdsløst udsagn. For teologi er nemlig en abstraktion. Ordets rette mening må være en videnskab om Gud, og den gamle teologi, middelalderens eller orthodoxiens, var virkelig et ærværdigt forsøg på at være en videnskab om Gud; men om Gud gives der ingen almen gyldige sandheder, han indfanges aldrig – lad det være nok så brudstykkevis – af erkendelsen, han mødes kun, hvor

han selv taler sit ord. Der gives ingen tænkning over Gud, derfor heller ikke nogen teologi.«[3].

Det er ikke hensigten med det følgende at tage principiel stilling til disse synspunkter[4]; de skal uden tvivl først og fremmest opfattes som et resultat af praktiske erfaringer, dels med kirkehistorisk arbejde, dels med prædikenarbejde. Uanset om man er enig eller ej, spejler de således en situation i dansk teologi og kirke, hvor videnskabelig og forkyndelsesmæssig praksis har medført, at tidligere tiders mere harmoniske forhold mellem teologi og forkyndelse og mellem de teologiske fag indbyrdes er blevet så problematisk, at den tanke har kunnet fremføres af en fagteolog, at ordet teologi ikke længere giver mening. Det følgende sigter mod at give et bidrag til belysningen af denne situation ved at betragte nogle af Lindhardts egne prædikener, som kronologisk falder sammen med foredraget om kirken i historien, og som således er blevet til omkring den tid, da Lindhardts navn i dansk kirkeliv først og fremmest var knyttet til diskussionen om det evige liv, der udspandt sig i anledning af et Lindhardt-foredrag på Askov Højskole i september 1952.

Mens man nemlig i høj grad har interesseret sig for fagteologiske og hermeneutiske problemstillinger i forbindelse med teologiens situation, sker det ikke så hyppigt, at der bliver set på, hvilke konsekvenser det kan have for forkyndelsen, at den ikke længere har noget direkte og problemløst forhold til de teologiske fag. Og i den forbindelse er Lindhardts prædikener en meget væsentlig kilde; Lindhardt er jo på en gang kirkehistoriker og person i kirkehistorien, og er det ifølge Lindhardt ikke holdbart at tale om at der drives teologi, fordi der skal prædikes på søndag, så er han dog uden tvivl en af de nulevende danske universitetsteologer, der har prædikeret hyppigst om søndagen. Man har altså her en mulighed for nærmere at fordybe sig i, hvorledes en forkyndelse tager sig ud, som er formet af en person, der har draget nogle meget markante konsekvenser af den nutidige teologis situation. Hvilken karakter har en forkyndelse, som er udformet af en person, for hvem fortiden helt er udleveret til vores forståelse og tolkning, for hvem ordet teologi er meningsløst og de teologiske fag en række humanistiske discipliner? Ved at belyse disse spørgsmål når man ikke ind til en principiel redegørelse for forholdet mellem fag-teologi – for Lindhardts vedkommende: kirkehistorie – og forkyndelse, men man får mulighed for at se, hvorledes forbindelsen aftegner sig hos en bestemt person på et bestemt tidspunkt. Lindhardt skriver i foredraget om kirken i historien, at der er et inkom-

mensurabilitetsforhold mellem erkendelse af kirken i historien og den kristne forkyndelse: »I videnskaben er verden vor, i den forstand at vi betragter, ordner og delvis behersker den . . . , men forkyndelsen gør hele vor eksistens tvivlsom.« [5]. Drejer det sig imidlertid om Lindhardt selv, gælder det vel for ham som i den oldkirkelige to-naturlære, at må de to funktioner – historikerens og forkynderens – ikke sammenblandes, så kan de på den anden side heller ikke adskilles, da det nu engang er den samme person, der både har drevet kirkehistorie og holdt prædikener.

Lindhardts teologiske holdning har ofte fået prædikatet eksistens-teologi; hans standpunkt er blevet betegnet som et der ligger tæt op ad det, man finder hos Johannes Sløk [6], og som via den dialektiske teologi går tilbage til Kierkegaard. Der er da heller ingen tvivl om, at Lindhardt befinder sig i denne traditionsstrøm, men med denne placering er man blot ikke nået ind til det særprægede ved Lindhardts holdning i hans prædikener – det, der adskiller dem fra al anden teologi og forkyndelse. Og i denne sammenhæng slår de traditionelle teologiske redskaber ikke til. Et af de træk ved Lindhardts forkyndelse, som først springer i øjnene, er nemlig en udtalt skepsis i forhold til teologiske positioner og meninger. Det følgende sted fra en nadver-prædiken viser med al ønskelig tydelighed, at det er umuligt at lede efter en teologisk position i traditionel forstand i Lindhardts prædikener: » . . . forsåvidt det gælder, hvad De i så henseende (mht. opfattelsen af brød og vin) skal tro *på*, d.v.s. have en mening om, så kan De, min tilhører, tro på, hvad De vil. Hvad De vil mene om dette brød og denne vin, det bliver ganske Deres egen sag. De kan anlægge den anskuelse, der passer til Deres temperament og stilling i samfundet, ganske som De har lyst til. Og skulle De komme i vanskeligheder med en anskuelse, der passer Dem, så har jeg kendskab til en ret omfattende litteratur, som behandler nadveren, og det skulle da være mærkværdigt, om vi ikke i dette velassorterede lager af anskuelser kunne finde en, som også De kunne være fornøjet over at gå rundt med. Men der var måske også den mulighed, at De, højstærede samtidige, for en gangs skyld kunne høre efter, hvad der blev sagt: Jeg er livets brød, den som kommer til mig, skal ikke hunge, den som tror på mig skal aldrig tørste« [7]. Dette sted er – som det gerne skulle fremgå af det følgende – et paradigme på fremgangsmåden i Lindhardts prædikener: Der sker jo i denne passage det, at evangelieforkyndelsen – det rene bibelord – punkterer enhver alvor ud af traditionens teologiske meninger; 1900 års teologisk tradition styrtes ned,

og prædikanten, hvis daglige arbejde består i at udforske denne tradition, drager sig selv med i faldet: hvad han som videnskabsmand kan tilbyde, har ingen betydning, når det ses i forhold til evangeliet.

Denne passage er blot et af utallige eksempler på, at Lindhardt har fjernet sin forkyndelse fra de teologiske meningers sfære, og placeret den i en anden sproglig sfære. Det betyder jo imidlertid ikke, at hans prædikener af den grund unddrager sig behandling og fortolkning, og kan man ikke belyse disse prædikener ud fra de sædvanlige teologiske positioner, må man opsøge dem på et sted, hvor de hører hjemme, nemlig i de *kunstneriske* udsagns verden; og det gælder også når man vil betragte dem som kirkehistoriske kilder.

En beskæftigelse med Lindhardts prædikener fører således langt ind i metodiske overvejelser omkring det kirkehistoriske arbejde med prædikener. Der er næppe tvivl om, at man ved behandlingen af enhver prædiken – ihvertfald fra det 19. og 20. århundrede, og altså også prædikener, hvor der ikke som hos Lindhardt er et svælg mellem teologiske meninger og forkyndelsen – i høj grad bør tage hensyn til prædikens form. *Leif Grane* har i forlængelse af en øvelse i København over danske prædikener i dette århundrede fremhævet, at »trykte prædikener simpelthen (er) prosatekster og i en analyse af dem, må og skal man anvende de samme formelle og det vil også sige æstetiske kategorier, som man anvender på andre prosatekster« (utrykt foredragsmanuskript). Denne koncentration om prædikernes formelle træk, hvis metodiske holdbarhed er blevet bekræftet af en øvelse om prædikener, jeg selv har været med til, fører ikke blot frem til en karakteristik af prædikernes ydre fremtrædelsesform, men er et middel til at nå ind til selve den grundlæggende kristendomsopfattelse i en prædiken. På den måde får man mulighed for at iagttage, hvorledes to prædikanter f. eks. kan have præcis de samme meninger, men alligevel er deres forkyndelse vidt forskellig, og man kan se, hvorledes to prædikener kan rumme de samme udlægninger af alle detaljer i bibelteksten, og alligevel er prædikenerne helt divergerende osv. Det karakteristiske for en prædiken kommer først frem, når den betragtes i sin helhed, og ikke når den reduceres til nogle principielle teologiske meninger. Der må her, hvor temaet er en enkelt prædikant, afstås fra en mere grundig dokumentation, men man kan f. eks. sammenligne *Vilhelm Becks*, *Otto Møllers* og *Valdemar Brückers* prædikener over teksten om rajgræsset og hveden og

iagttagelse, hvorledes tekstudlægning, teologisk position og bibelsyn, sprænges af en mere grundlæggende bestræbelse, som ytrer sig i prædikenernes komposition, stil og sprogbrug. Vilhelm Becks prædiken (i *Fra Livets Kilde*, Kbh. 1881, s. 232–247) bærer titlen »Ligner du Klinten eller ligner du Hveden?«, Otto Møller kalder sin (i *Fra Gylling Kirke*, Kbh. 1899, s. 107–112) »Lugning forbudt« og Brückers (*Højskolebladet*, 1900, sp. 525–534) hedder blot »Ugræsset blandt Hveden«, men kunne godt have heddet: Lad ugræsset i dig selv vokse, at ikke Guds nådes værk forstyrres.

I denne sammenhæng kan man se en af de tendenser, som man med forsigtighed kan sige karakteriserer udviklingen af prædikener i dette århundrede, nemlig at jo længere vi kommer op mod vor egen tid, jo mere tydelig er mange prædikener placeret på to planer, dels et almenmenneskeligt/hverdagsagtigt/samfundsmæssigt plan og dels et forkyndelsesmæssigt plan. Forkyndelsen ses som svar på eller kommentar til almenmenneskelige problemer, hverdagsagtige begivenheder eller politiske og samfundsmæssige forhold, samtidig med at det i mange moderne prædikener volder store problemer at etablere en sproglig forbindelse mellem de to planer (påpeget af *Anna Bojsen-Møller* og *Lisbeth Rønnow Torp* i utrykt artikel: *Fire prædikener 1969–1974*, Kirkehistorisk Institut, København 1974). Dette forhold skal næppe tolkes som tegn på, at kirkens forkyndelse er blevet mere hverdagsnær, men snarere som et udtryk for en bevidsthed om, at kirkens forkyndelse er ved at glide ud af hverdagen, hvilket ikke er det samme som, at det så også er tilfældet. Dette træk sætter under alle omstændigheder Lindhardts prædikener i relief: hos ham forholder det sig – af grunde, der senere vil blive omtalt – ikke således.

Tager man Lindhardts prædikener på ordet, rummer de ingen teologisk erkendelse – for slet ikke at tale om en teologisk systematik – som man begrebsmæssigt så at sige kan arbejde videre med. Prædikenen er hos Lindhardt først og fremmest en sproglig begivenhed, og ved hjælp af de trykte prædikener har man mulighed for at finde ud af, hvorledes denne begivenhed bliver bragt i stand, og hvilken holdning den repræsenterer. Som Lindhardt senere har skrevet i en artikel med titlen »Den kunst at prædike«: »... i evangeliets forkyndelse kommer det ikke an på »hvad«, men på »hvorledes«.« [8].

Det følgende samler sig helt om prædikenerne i bogen »Det evige liv«, der uden tvivl er en af de mest læste danske teologiske bøger

efter 2. Verdenskrig, og når der i det følgende tales om Lindhardts prædikener, er det udelukkende denne samling, der er tænkt på – selvom hovedparten af trækkene kan genfindes i de senere prædikensamlinger. Gennemgangen tager sit udgangspunkt i en enkelt prædiken, som vil blive betragtet nærmere, men således at der undervejs inddrages eksempler fra andre prædikener i samlingen. Mange af prædikenerne i »Det evige liv« knytter sig tematisk til titelforedraget, og det er klart, at man med dette begrænsede materiale ikke har mulighed for at karakterisere Lindhardts forkyndelse i al almindelighed, men man skulle til gengæld have mulighed for nærmere at betragte hvilken holdning, der ligger i den forkyndelse, Lindhardt med en uhyre skarphed og intensitet førte ind i den danske offentlighed i begyndelsen af 50'erne; og det skulle også være muligt ad den vej at belyse hvilken historisk kontekst disse prædikener egentlig befinder sig i. Særlig interesse må der i denne sammenhæng knytte sig til det spørgsmål, hvorledes stoffet fra Lindhardts eget teologiske fag, kirkehistorien, indgår i prædikenerne; af den grund vil der undervejs blive henvist til det syn på kirkehistorisk arbejde, som Lindhardt samtidig fremførte i sit foredrag om kirken i historien.

2. De religiøse fejlfortolkninger

Den prædiken, der her bliver brugt som udgangspunkt, er holdt Allehelgensdag, d. 4/11 1951, i Klosterkirken i Århus og bærer i den trykte form titlen »De salige« [9]. Centrum i denne prædiken er en forkyndelse af, at skriftordet »Salige er de fattige i ånden« skal udlægges således, at det er de fattige, og kun dem, der er salige i ånden – i Gud. De fattige, siger prædikenen, er dem, der ikke har nogen jordisk salighed, men som kun har Guds salighed at holde sig til. Den salige er den, der er ensom; han er alene med sit liv, fordi han ikke kan placere skyld og ansvar andre steder end hos sig selv, og han har intet andet end døden forude. Evangeliet, siger prædikenen, lover ikke dette menneske, at ensomheden vil forsvinde, men evangeliet forkynnder, at riget, magten og æren, fremtiden og døden, tilhører Gud, og dette ord skænkes den fattige, når han midt i sin ensomhed hører og tror. Hvad der siges positivt om det kristne budskab, kan stort set sammenfattes i disse sætninger, men dermed er prædikens stof langt fra udtømt; den øvrige del af prædikenen går da ud på at frigøre dette budskab fra alle menneskelige forsøg på at misforstå det – at fjerne evangeliet fra enhver menneskelig omklamring, der forvandler evangeliet til me-

ninger, religiøsitet eller private erfaringer. En stor del af prædikenen er med andre ord polemisk.

Dette polemiske element, der er et gennemgående træk hos Lindhardt, skal ikke opfattes som noget, der er placeret ved siden af den egentlige evangelieforkyndelse – noget mere eller mindre påklistret – men som en ganske nødvendig funktion af forkyndelsen. Betragtes helheden i disse prædikener bliver det overalt tydeligt, at disse polemiske udfald mod alle former for fejlfortolkninger af evangeliets virkelighed har en *katharsis*-funktion: Hensigten med polemikken – den bestandige fremhævelse af, hvad det kristne budskab *ikke* går ud på – er den at lade evangeliets tale trænge rensende ind hos tilhøreren og befri det hos ham, der er bundet af religiøsitet, kirke og tradition, således at han kan stilles overfor evangeliets direkte tiltale. På denne rensende eller ætsende virkning beror uden tvivl en stor del af disse prædikeners store indflydelse, og det er den, der muliggør hovedanliggendet: at lade forkyndelsen blive en begivenhed her og nu.

Karakteren af fejlfortolkningerne, som spiller så afgørende en rolle, skal her betragtes lidt nærmere: En af de misforståelser, som Lindhardt oftest polemiserer mod, er den tanke, at kristendommen kan erfares. Det hedder ganske klart i prædikenen om de salige: »... den salighed, som er de fattiges eneste, er en salighed, som kun kan forkyndes, kun tros, kun bekendes, men ikke en salighed, som kan erfares.« Når denne tanke er så stærkt fremhævet hænger det sammen med – fremgår det af andre prædikener i samlingen –, at kun derved kan det markeres, at evangeliet er *alment* og ikke kræver erfaringer af mere eller mindre privat karakter. I en nadverprædiken siges der om altergæsterne: »De troede måske de gik til alters for at opleve det særlige, men de gik hjem og vidste, at de havde fundet det almene, det almenfyldige.« [10]. Det mentale svar på en forkyndelse af denne karakter, er således hverken oplevelse eller forståelse, men intens, opmærksom lytten: »Kan du virkelig ikke høre, at den eneste grund til, at du har – som du siger – modtaget evangeliet om hans godhed, just var den, at det slet ikke var noget specielt for dig, men for alle?« [11]. Man hæfter sig her ved at Lindhardt ikke siger: »Kan du ikke forstå?«, men: »Kan du ikke høre?« – et forhold, der senere vil blive taget op –, men samtidig er dette steds stærke brug af tiltaleformen et eksempel på, at fremhævelsen af det almene i evangeliet, hænger sammen med en *individualiserende* virkning: Prædikenen isolerer den, der hører på, enten ved direkte brug af tiltaleformen eller ved som i prædikenen om de salige at forkynde, at kun den ensomme er salig i

Gud. Den særlige virkning i denne prædiken beror i denne sammenhæng på, at der hele tiden tales *om* de fattige og ikke til tilhørerne, og først i et sidste stærk ironisk præget afsnit bliver det klart, at evangeliet afslører alles fattigdom.

At placere tilhøreren over for det almene evangelium i den hensigt at isolere ham, så han bliver ansvarlig for sit eget liv og ikke længere kan støtte sig på tradition, religion, meninger eller menighedsfællesskab, foregår ofte – og det er naturligvis et træk, der er særlig tydeligt i denne samling – på den måde, at tilhøreren stilles overfor *døden*, der jo på en gang er almen og individualiserende. I prædiken om de salige er der således et langt afsnit om Grundtvig og hans brug af henholdsvis »vi« og »jeg« i salmerne: »Så snart det gælder kristenlivet på jorden, alt det vi er fælles om, tro håb og kærlighed, ordet og sakramenterne, alt man vil nævne i så henseende, hedder det altid »vi« . . .«. » . . . når tanken drejer ind mod døden, så dør varmen fra menighedens kreds, så siger han ikke mere »vi«, men »jeg«, nu er han jo blevet den ensomme, den fattige, som hvis han skal have en rigdom, må have den i ånden, i Gud.« [12]. Denne bevægelse fra »vi« til »jeg« er et ledemotiv i mange af prædikenerne, selvom det kun er på dette sted den direkte er udviklet: I disse prædikener er dagen idag jo den yderste dag, forude er kun døden, og i denne situation er mennesket alene og derfor mister enhver erfaring sin betydning: »Det er dog vel alle erfarnes erfaring, at intet, som er blevet kød og blod i os, holder til at gå ind i døden med. Skal der være noget, som holder, kan det så at sige kun være et budskab udefra, et ord, som vel kan høres og tros, men ikke kan erfares,« siges der i prædiken om de salige.

Denne placering af tilhøreren overfor døden finder ofte sted med brug af stærkt realistiske virkemidler. I den følgende passage fra slutningen af en langfredags-prædiken over Markus-evangeliets tekst kan man iagttage denne overgang fra realistisk skildring af døden til det budskab, der holder ud over døden: »Og så en dag er det forbi, så standser tidens meningsløst henskridende strøm af dage, og igen bliver kun evighedens nu. Måske slukkes bevidstheden brat uden tid til overvejelse, måske er den døvet af morfin eller smerte, måske vil ensomheden og gudsforladtheden være lige så indlysende for os som for menneskesønner. Det kan falde meget forskelligt ud. Men når bevidstheden slukkes og troen og håbet med den, så bliver kærligheden, ikke den smule vi viste, så lidt det var, bundet til vore egne interesser, som det var, men den kærlighed, som holdt ud i lydlighed indtil døden. Så er han der stadig, for hvem tiden ikke er dagenes menings-

løse strøm, men for hvem det altid hedder *i dag*.«[13]. Hensigten med disse virkninger, der nogle steder ligefrem kan lede tanken hen på senmiddelalderens *danse macabre*, der jo netop var en vision om, hvorledes alle menneskelige skel udviskes i døden, er uden tvivl den med alle midler at fastholde dødens objektivitet: Bemægtiger de menneskelige projektioner sig først døden, f. eks. ved en forestilling om sjælens udødelighed, bliver det ikke længere muligt at placere tilhøreren overfor det budskab, der er jeg-fremmed og hinsides hvad vi kan forestille os.

3. Evangeliets rene klang

Det er således et gennemgående træk hos Lindhardt, at evangelieforkyndelsen må placeres hinsides ethvert menneskeligt tilegnelsesredskab. Det eneste, det gælder om, er at lytte: »Tilegne sig dette evangelium, det kan man ikke, bruge det til noget endnu mindre. Men høre det kan man dog vel, høre hvordan Guds rige gror af sig selv, høre, at det er kommet også til os.«[14]. Evangeliet er utilgængeligt for følelse, intellekt og forestilling. Om dåben hedder det f. eks.: »Er dette her nu forståeligt? Ja, det bekymrer vi os ikke om. Vi appellerer ikke til fornuften og siger: kan du fatte det? ej heller til følelsen: kan du fornemme det? eller til viljen: vil du bestræbe dig for at gøre alvor af det? Vi siger som Peter: Her prædikes den Kristus, som *I* korsfæster . . .«[15]. Den samme holdning finder man i foredraget om det evige liv, der i mange henseender har prædikenform, f. eks. i det følgende udsagn om skyld: ». . . skyld er ikke en mystisk skæbne, som hænger over slægten og dermed over dig, og som du skal fornemme gennem det, man kalder skyldfølelse eller syndsbevidsthed, men . . . skyld er en højst personlig gæld, som du selv højst personlig hæfter for . . .«[16]. På sådanne steder spalter forkyndelsen da det personlige jeg, der tiltales, ud fra det individuelle følelses- og forestillingsliv, og man kan da spørge, hvad det egentlig er for et jeg, der isoleres og forkyndes for, da det jo netop ikke er det jeg, der fornemmer, forstår eller træffer beslutninger.

Den østrigske filosof *Ferdinand Ebner*, der i mange henseender kan betegnes som en af de første eksistensteologer, sonderer i sin tænkning mellem det psykiske jeg og det pneumatiske jeg: Det psykiske jeg er verdensoplevelsens og anskuelsernes jeg og det jeg, der er objekt for videnskaben, f. eks. psykologien, mens det åndelige jeg ikke kan indfanges af nogen videnskab, fordi det kun eksisterer i forhold til noget

åndeligt uden for sig selv, et du[17]. Dette jeg-du forhold, hvor mennesket har sin egentlige eksistens, etableres gennem sproget. Selvom en sådan terminologi ligger Lindhardts sprog fjernt, er denne sontring alligevel oplysende i forbindelse med hans prædikener; de bygger nemlig på en beslægtet model: Når Lindhardt taler om, at man ikke skal bekymre sig for, om evangeliet er forståeligt, betyder det jo ikke at prædikenerne er uforståelige – de er holdt på almindeligt dansk – men selve den sproglige tiltaleform sigter mod at kalde det jeg frem, der ligger hinsides meninger og anskuelser. Dette jeg kan man næppe i forbindelse med Lindhardt kalde åndeligt, men det er det almene jeg, der – når alle meninger, anskuelser, og følelser er rensset ud – kan bindes til at lytte. Jesu ord: »Den, som har øren at høre med, han høre!« udlægger Lindhardt således: »Det betyder ikke at man skal have særlige »åndelige« ører for at høre og forstå ham; tværtimod: det betyder at ham kan hvemsomhelst forstå; for dertil kræves blot at være menneske med ganske almindelige ører.«[18].

I forkyndelsen tiltales da det almene jeg, som kun kan kaldes frem af det udefrakommende budskab, og som overfor dette budskab kan kende sig selv, når det hører. Men mens Ebner taler om, at det pneumatisk jeg kan erindre[19] og i det hele taget knytter sin opfattelse af mennesket i jeg-du-forholdet til overvejelser over sprogets væsen, er en sådan tanke umulig i Lindhardts prædikener; her er dette almene jeg helt knyttet til evangeliets tiltale her og nu: »Derfor menneske, er du salig, om du ved hvad du gør når du opgiver alle de religiøse sandheder, veje og løfter og vender dig til ham. Han giver dig ingen forklaring på dit livs gåde. »Hvorfra« og »hvortil« vedbliver i hans følge at være dunkelt som før. Umuligere end nogen sinde er det blevet at få en forklaring på livet, tilfredsstillende for din trang til klarhed. Livet er der bare, givet for en dag ad gangen. Det ligger til dig hver morgen og *vil* leves. Overvejer du dets mening, da svimler du. Spørger du: hvorfra og hvorhen, er alt tåget bagud og forud, men over dagen idag falder der et skarpt lys; denne dag har du ihvertfald, *nu* må du leve den.«[20].

Med dette sidste citat er man ikke blot nået ind til en teologisk holdning, men også til et stilistisk kendetegn. Der er ikke blot tale om en eksistensteologisk konception, men der er først og fremmest tale om, at denne koncentration om nu'et giver selve det sproglige forløb en særlig form: Når alt er samlet om dagen idag og fortid og fremtid har mistet enhver kontur, forvandles fortid og fremtid til et materiale, der kan forbrændes for at skabe den største øjebliksintensitet. Man

kan i det ovennævnte citats fortsættelse, der skal læses i ét åndedrag, opleve, hvordan selve den sproglige fremdrift nagler tilhøreren til nu'et, således at hver gang der er nævnt en tanke, som måske kunne holde ud over øjeblikket, nedbrydes den, og forløbet føres brat videre: »Du vil gerne have anvisninger på at leve den (dagen idag) rigtigt? Men du må vide, at du har din frihed og dit ansvar, du skal selv skønne om vejen og finde den rette. Der er regler nok, men *du* kan ikke bruge dem; de passer aldrig helt til dig. De er lavet i almindelighed, *du* må finde din vej i særdeleshed. Du skal agte på friheden og ansvaret, resten får du klare selv. Og løfter får du ikke. Kun ordet fra dagens prædikentext: »følg mig«! Ja, følg du ham, men vent dig intet af det følgeskab; det betaler sig ikke i denne tilværelse, og det lover ingen anden. Der kan kun være een grund til at følge ham – ikke at efterligne ham, hvad tænker du på! – men lyde ham – og det er at du ikke kan lade være, fordi du hørte ham sige dig sandheden om dit liv, det liv, som allerede i dag smuldrer mellem dine hænder, som snart er blevet til ingenting, men over hvilket Guds evige solskin lyser.«[21].

Hvad der sker i en passage af denne karakter, er, at der skabes et sprogligt forløb, der lukker sig om sig selv, således at forkyndelsens øjeblik virkelig kan fremstå, og således at der ikke er nogen teologi at tage med ud af prædikenen for den, der hører på. Godt nok viser passagens slutning hen til en virkelighed uden for prædikenen, men om denne virkelighed udsiger prædikenen, at den allerede nu er i færd med at opløses. Ved bestandig at nedbryde enhver forventning hos tilhøreren om betydningen af ordet »følg mig« – ved at fjerne de traditionelle associationer, der melder sig – lykkes det for prædikanten at få ordet til at fremstå i sig selv, rent – uden menneskelig tilsætning.

Og hermed er man ved et af de mest frapperende træk ved Lindhardts prædikener: Selvom ingen kan være i tvivl om at disse prædikener er holdt i det 20. århundrede, anvendes der i prædikenernes pointer et traditionelt bibelsprog. Det er virkelig lykkedes at fastholde alle de centrale kristelige gloser i deres renhed, samtidig med at alle de for Lindhardt falske overtoner af kirkelighed, personlig fromhed og religiøse meninger, der i løbet af traditionsprocessen er blevet tilordnet disse gloser, er bragt til tavshed. Nutidiggørelsen af evangeliet ligger således ikke i en bestræbelse på at oversætte eller knytte til ved nogen forudforståelse; nutidiggørelsen ligger i katharsis-virkningens rensende funktion, og på en måde bygger prædikenerne på en fundamental tillid til det rene bibelords iboende evne til at gøre sig hørbart her og nu. Samtidig hænger det forhold, at der ikke arbejdes med

en prædiken-model, hvor prædikanten oversætter evangeliet, sammen med hele Lindhardts syn på forholdet mellem prædikant og menighed, som han senere har udfoldet det i den førnævnte artikel om den kunst at prædike: »Der er positioner hvorfra forkyndelsen på forhånd er forvansket, om også hvert ord skulle være rigtigt – det sker i samme nu prædikant og tilhørere befinder sig på hver sit sted overfor evangeliet, på hver sin side af prædikestolens eller knæfaldets skranke.«[22]. Karakteristisk er det også i denne sammenhæng, at Lindhardt i konklusionerne på to af prædikenerne, der har lignelser som tekstgrundlag, fastholder lignelsens sprog. I en prædiken om den fortabte søn – hos Lindhardt: den gode far og de to usle sønner – konkluderes der: »Evangeliet er alene i faderens ord og gerning. Gud er en Gud, som løber os imod, det er sagen.«[23].

På hele denne baggrund kan det ikke undre, at Lindhardts prædikener i udpræget grad er auditivt, næsten musikalsk konciperede; evangeliet klinger virkelig: »... Gud er god mod dem (de utaknemmelige) just når de er onde og utaknemmelige, det er deres håb og trøst. Og at man med dette evangelium klingende i sine ører skulle falde på at hæfte sig ved forskellene, var de aldrig så store, er mig ganske ubegribeligt«[24]. Klangen kan da også være det afgørende kriterium for om et Jesus-ord er ægte og rummer evangelium her og nu: »... man må selv d.v.s. *vi* må selv på ordenes klang skønne om deres ægthed, som man af klangen må skønne, om skålen er af ædelt krystal eller billigt glas.«[25]. Et højdepunkt i denne auditive måde at tænke på, finder man i foredraget om det evige liv, hvor Lindhardt på et afgørende sted fører tilhøreren ud på kirkegården til en begravelse; efter en skildring af de forskellige personlige reaktioner på situationen står der: »Dog vi er ikke gået herud (på kirkegården) for at studere menneskelige følelsesreaktioner, men for at høre »kirkens røst«, nu da præsten ikke længere taler på egne vegne, men tager skovlen i hånden og holder kirkens korte fyndige afskedsprædiken som ledsagende akkompagnement til jordens slag mod kisten: Af jord er du kommet, til jord skal du blive, af jorden skal du igen opstå! Og i den stilhed, som breder sig, er det som om man kan høre et ældgammelt spørgsmål klinge igennem – det, Jesus stillede Martha, da han havde sagt: Jeg er opstandelsen og livet – tror du på dette?«[26]. Det er ikke blot den musikalsk anskuede situation og de auditive gløser: kirkens røst, jordens slag mod kisten, akkompagnementet, stilheden, som gør dette sted til en vigtig sammenfatning af Lindhardts forkyndelse, men også selve bevægelsen i teksten: fra præsts og me-

nigheds private og i kristelig forstand ubetydelige følelsesreaktioner, videre til jordpåkastelsesordene og frem til stilheden, hvor situationen tømmes for lyd, for at det rene Jesus-ord uden menneskelig fortolkning kan opstå og blive til personlig tiltale.

4. Samtidigheden med de bibelske tekster

At Lindhardt i sine prædikener ofte arbejder hen mod at lade et bibelord komme til at stå rent og uberørt af menneskehånd betyder ikke, at han ikke udlægger teksterne, eller at han ikke tager hensyn til den historiske kritiks arbejde med de bibelske tekster. Tværtimod er det således, at han når som helst, det er påkrævet, redegør for de fag-eksegetiske problemer, der kan melde sig i forbindelse med en given tekst; men det afgørende er, at vi for Lindhardt at se i forkyndelsen aldrig kan være bundet af den historiske kritik, ligesålidt som vi kan være bundet af Bibelens beretninger i det hele taget. Herom hedder det i foredraget om kirken i historien:

»Forsåvidt nu evangeliet var en lære, som var almengyldig, måtte vi siges at være ganske afhængige af NT's autoritet, fordi det er det eneste sted, hvor vi kan få en, ganske vist meget hullet og ufyldestgørende oplysning, og i så fald var vi ganske hjemfaldet til den kirkelige tolkning og det exegetiske pavedømme, om protestantisk eller katolsk var da kun et geografisk eller sociologisk spørgsmål. I så fald ville de generationer, der skabte NT for altid være vore vejledere. Men forsåvidt kristendommen er liv (ikke religiøst liv i opbyggelig forstand, men et budskab til mennesker i deres konkrete tilværelse) så er man i egentligste forstand altid første generation. Thi hvis budskabet virkelig angår ens existens, hvis det virkelig radikalt gør denne existens tvivlsom, så gælder kun een tid: den nærværende.«[27].

At Lindhardt er fri i forhold til eksegese, samtidig med at han fastholder et bibelsk sprog og ikke har nogen forestillinger om at de bibelske udtryk skal oversættes til noget andet sprog, får nu den konsekvens, at han i sine udlægninger – f. eks. af lignelserne – forbliver på tekstens plan, samtidig med at han udlægger frit. Således bliver prædiken om den gode far og de to usle sønner til en litterært formet gendigtning af historien, en gendigtning, der uden hensyn til historisk eksegese gør teksten nærværende ved kunstneriske, ikke ved fagteologiske virkemidler.

I hele denne tekstudlægnings-praksis er der altså på en måde skjult

en polemik mod den historiske eksegese, i den forstand at det i prædikenerne udsiges, at fag-teologien ikke har sagt det sidste ord om de bibelske tekster; men denne polemik kan blot aldrig hos Lindhardt udmøntes fag-teologisk, fordi den kun eksisterer i forkyndelsen. Lignelserne f. eks. definerer han som øjebliksbilleder[28], og den fortolkning af en lignelse der præsteres i forkyndelsen, kan ikke tages med ud af prædikenen, ligeså lidt som f. eks. den førnævnte fortolkning af Jesus-ordet om de salige kan det. Når forkyndelsen har lydt, er kun den historiske kritiks udsagn om teksten gyldige; friheden overfor den historiske eksegese er udelukkende forkyndelsens frihed til at polemisere mod alle menneskelige forsøg – også videnskabelige – på at sikre sig.

Når det nu er Lindhardts bestræbelse at gøre os samtidige med teksterne, – da tanken jo er den, at vi er første generation – så har det ofte den betydning – særlig i denne samling – at der sigtes mod at gøre os samtidige med én bestemt begivenhed, nemlig korsdøden: »Just fordi han, den levende, i nadveren giver sig selv, som han gjorde den aften, da han knyttede denne handling sammen med sin død, just derfor er evangeliet til os altid et ord om hans selvhængivelse«[29], siges der i samlingens nadverprædiken, og i langfredagsprædikenen ser man tydeligt, at vi langfredag som den skildres i Markus-evangeliet er ved kristendommens kærne: »Men Markusberetningen om menneskesønnen er det, vi skal høre; der møder vi medmennesket, som kender selv bedst den bitre død, bitter fordi den er meningsløs, og som også kender vor skabning godt nok til at vide, at vi »alle ser med gru vort timeglas udrundet«.[30] Det kan således ikke undre, at Lindhardt i denne sammenhæng polemiserer mod en traditionel stedfortrædelsesteologi eller satisfaktionsteori. Lindhardts eget syn er på dette punkt vel nærmest beslægtet med hvad i dansk tradition *Eduard Geismar* har kaldt en inklusiv stedfortrædelse[31], og er måske allermest i slægt med *Otto Møllers* stærke opgør med den objektive forsoningslære i forrige århundrede; Otto Møller fremhævede i »Gjenløsningen« at den gamle satisfaktionsteori strider mod den elementære erfaring af dødens realitet og opstillede derfor en ny forsoningstanke, hvor mennesket ikke frelses uden om døden, men gennem døden[32]. Når Otto Møller her nævnes er det imidlertid først og fremmest for at sætte Lindhardts holdning i relief: Mens Otto Møller kunne udfolde sin tankegang dels i et stort sammenhængende teologisk arbejde og dels i prædikener, så er denne harmoni mellem teologisk erkendelse og forkyndelse sprængt hos Lindhardt. Hans syn kan kun blive til som begivenhed i forkyndelsen; kristendommen som en

livsdimension, man kan tale om, kan ikke eksistere længere, og den intense koncentration om korsdøden fører da en vision om menneskelivets meningsløshed med sig. Og netop en vision, ikke en mening eller et synspunkt i al almindelighed; der er ihvertfald når man sammenholder prædikenerne med Lindhardts øvrige produktion på dette tidspunkt ikke noget der tyder på, at Lindhardt i al almindelighed mener at livet er meningsløst; men når forkynderen betragter korsdøden bliver menneskelivet skuet som en bevægelse i tidens meningsløse strøm.

Skal man undersøge, hvad der egentlig er det grundlæggende syn på kristendommen i disse prædikener, skal man derfor i overensstemmelse med deres kunstneriske udformning ikke opfatte dem som én teologisk mening blandt mange andre, men som en anskuelse af kristendommen og menneskelivet af litterær eller visionær karakter. En sådan litterær anskuelse af kristendommen er udarbejdet af den canadiske litteraturkritiker *Northrop Frye*, der har arbejdet med at sætte den kristne forestillingsverden i forbindelse med de litterære genrer og symboler; da hans syn kan hjælpe en videre i arbejdet med Lindhardts prædikener, skal et par træk kort refereres. Frye diskuterer et sted hvorvidt et tragisk livssyn, som man f. eks. kan finde det i Shakespeares tragedier, kan forenes med et kristent livssyn – et spørgsmål, der åbenbart er blevet diskuteret indenfor Shakespeareforskningen. Hans svar dækker den grundlæggende bestræbelse i »Det evige liv«. Han sonderer mellem en melodramatisk holdning, der retfærdiggør det tragiske ved at bekræfte publikum i den moralske holdning, de havde med hjemmefra, og så en genuin tragisk vision, hvor der skildres en begivenhed, der er uforståelig for den menneskelige forestillingsevne, for følelser og moral. På det spørgsmål om hvorvidt en sådan tragisk vision er forenelig med kristendommen, svarer Frye, at ser man på traditionel og institutionel kristendom er det næppe tilfældet, men ser man på kristendommen selv – den kristne myte, som han kalder det – så fortæller den os, »at alt hvad vi kan se derude af Guds virke i det menneskelige liv, samles i den korsfæstede Kristus' forpinte og absurde skikkelse.« Den kristne tradition fortæller os, at Kristus overvandt døden, skriver Frye, men så langt som vi kan se det, endte Kristi jordiske liv som en fiasko. En melodramatisk eller en moralsk holdning kan ikke stille noget op med denne korsfæstelse, men en ægte tragisk og kristen holdning vil opfatte lidelsen som en delagtighed i gud-menneskets lidelse og vil kunne skabe en plads indenfor kristendommen for et ægte tragisk livssyn[33].

Vender man herfra tilbage til Lindhardt er det tydeligt, at der ikke blot er skabt plads for en tragisk vision, men at den i disse prædikener er den dimension menneskelivet og kristendommen ses i: »Vort liv må leves fremad ind i mørket; derfor er der intet evangelium for os i at høre om en gudesøn, for hvem død og grav var spilfægteri, fordi han vidste, at alle fjender ville blive luret påskemorgen. Har han noget at sige os, så er det fordi han levede og døde under vore kår.«[34]. Det betyder ikke, at der ikke er lystige eller komedieagtige visioner også i denne samling; prædikenen over lignelsen om den fortabte søn, er således et eksempel herpå, men det er karakteristisk, at det først og fremmest er forkyndelsen af tilhørernes afstand fra lystigheden, som interessen samles om. I en ægte komedie, skriver Frye, er der altid en person, der ikke er med i den afsluttende festlighed, men som står udenfor og betragter de andre[35]. Denne person er jo i lignelsen den anden søn, og det er i Lindhardts prædiken ham, der står kirkegængerens nærmest: »Når man som den ældste søn – al menighedskristendoms udtrykte billede – fornærmet holder sig tilbage fra gildet, får man jo i sin egen specielle og meget virkningsfulde form for selvoptagethed aldrig hørt, at det budskab i grunden angik en selv, såvist som det var rettet just til de onde og utaknemmelige.«[36]. Det er da også karakteristisk, at tyngdepunktet i Lindhardts udlægning af lignelsen ligger i det træk, at faderen løber den første søn imøde og ikke så meget i den afsluttende festlighed, som vi kun kan se på afstand: ». . . lad dem så forlyste sig i himlen, på jorden går det ikke så let«[37] som der står det sted i prædikenen, hvor Lindhardt går over til at beskrive den anden søn.

Fryes modstilling af institutionel kristendom og den ægte tragiske og kristne vision, som hos Lindhardt er den afgørende dimension, fører imidlertid over til det spørgsmål, som her blev rejst i indledningen, nemlig: hvorledes forholder disse prædikener sig til kirkeinstitutionen med dens traditioner – de traditioner som i gudstjenestens forløb dukker op igen, når huset i prædikenen er blevet fejlet og prydet, og de traditioner, som Lindhardt, når han ikke forkyn-der, er beskæftiget med at udforske?

5. Dæmoniseringen af kirkehistorien

Det må med det samme stå klart, at når bestræbelsen i prædikenerne er den at gøre tilhørerne samtidige med bibelteksten, kan kristendoms-

tolkninger fra den teologiske tradition kun have positiv betydning for så vidt de bidrager til at skabe denne samtidighedsvirkning. Vi er, som nævnt, ifølge Lindhardt altid første generation. Gøres fortidens kristendomstolkninger- og erfaringer derimod gældende i nutiden som meninger, teologi eller religiøse erfaringer antager de dæmoniske træk: »Det afgørende er . . . om man kan lytte sig ind til forskellen på det evangelium, Jesus forkynder, og den religiøse overtro, hans menighed til enhver tid omtyder det til.«[38]. Eller som det hedder et andet sted: »Den historiske kristendom i kirkernes skikkelse er typisk religion, men dens budskab – vil jeg påstå – er det ikke.«[39]. Hermed er kirkehistorien i prædikenerne mere eller mindre blevet til den religiøse overtros historie, de religiøse fejlfortolknings og misforståelsers historie. I indledningen til prædikenen om de salige sammenfattes således kirkehistorien efter Reformationen under fællesnævneren helgendyrkelse og ses som det psykologiske jeg's bemægtigen sig af evangeliet ved brug af fornuft, følelse og individuel fromhed. Denne optakt til prædikenen er naturligvis ikke taget med for at fortælle kirkehistorie, men for at nedbryde de falske forestillinger, der for Lindhardt at se klæber ved Allehelgensdag. Det kirkehistoriske stof forbrændes for at skabe forkyndelsens totale befrielse fra fortiden.

Udvider man nu imidlertid perspektivet og ser denne brug af kirkehistorien i forbindelse med Lindhardts syn iøvrigt på kirkehistorisk arbejde, bliver man imidlertid opmærksom på endnu et træk i forbindelse med dette forhold til fortiden, nemlig at Lindhardt flere steder i sin forkyndelse er negativt bestemt af de videnskabelige fortolknninger af religiøsitet og kirkeliv, som han selv bruger i sit kirkehistoriske arbejde. »I virkeligheden er selve det dogmatiske spørgsmål om omvendelse efter døden naturligvis uden interesse, men teologiske spørgsmål afspejler altid med sikkerhed bestemte sinds- og samfundstilstande . . .« skrev Lindhardt i 1951 om striden i det 19. årh. om omvendelse efter døden[40], og hermed har han angivet en historisk fortolkningsmodel, der fører en teologisk meningsuenighed tilbage til sociologiske eller psykologiske forhold. Denne fortolkningsmodel genfindes flere steder i prædikenerne. I prædikenen om de salige nedbrydes således de religiøse erfaringer ved en fortolkning, der er bestemt af den nyere religionskritik: » . . . vi skal ikke i sorg eller håb eller længsel forsøge at forvandle evangeliets kraft til religiøsitetens opium«, siges der, og det er som bekendt ikke Bibelen eller den kristne tradition, der taler om religiøsitetens opium. Samme fortolkning af videnskabelig karakter finder man i denne prædiken, når der

et sted tales om, at når man vil opleve Guds fred, erfarer man ikke andet end en psykologisk dvaletilstand; eller Lindhardt kan i samme prædiken tale om at beruse sig i tro, håb og kærlighed. Det er i denne forbindelse også karakteristisk, at Lindhardt i foredraget om det evige liv, giver den kristendomskritik ret, der hævder at troen på det evige liv er udtryk for manglende evne til at bære livets kår[41]. På hele denne baggrund kan det ikke undre, at det er et gennemgående træk at der i disse prædikener arbejdes hen mod en evangelie-forkyndelse, som netop ikke kan føres tilbage til psykologiske eller sociologiske forhold, og som ikke kan dementeres af nogen videnskab – det som netop var karakteristisk for det førnævnte jeg-du-forhold hos Ebner.

Hermed skulle det imidlertid også være muligt nærmere at aftegne disse prædikeners åndshistoriske miljø. Der er som nævnt i første række hverken tale om en filosofisk eller en fag-teologisk kontekst; der forekommer ingen f. eks. etiske meninger og der er ingen troslære. Men det betyder naturligvis ikke, at Lindhardts prædikener *er* uden historisk kontekst, selvom det er det, der sigtes mod i den enkelte prædikens forløb. Betragter man disse prædikener i udfoldet skikkelse – således at man ikke reducerer deres indhold til nogle få teologiske formler, hvorved Lindhardt kommer til at sige det samme som alle andre eksistensteologer – bliver det tydeligt, at det miljø disse prædikener befinder sig i, er den kunstneriske *modernismes* miljø. Nu dækker begrebet modernisme mange kunstneriske fænomener, men der er her tænkt på den strømning indenfor alle kunstarter som – til dels med rødder i tysk ekspressionisme – op igennem vort århundrede har gjort sig gældende med krav om, at kunstværket skal nedbryde virkeligheden og de traditionelle kunstneriske former, for at fremkalde den rene kunstneriske form, der i sin autonomi er frataget enhver henvisningsfunktion. Man har således indenfor denne strømning talt om, at mennesket skal fordrives fra kunsten eller man har sagt, at digtet ikke skildrer, men er, hvad det udsiger[42]. Et par eksempler skal antyde denne sammenhæng.

Aage Henriksen har gjort opmærksom på, at det er karakteristisk for de modernistiske forfattere, at de om deres værk må hævde, at de ikke med deres hverdagsforstand kan ændre på, hvad de har frembragt i produktivitetens lukkede rum, og at man således ved denne artistiske proces sikrer sig »et materiale af absolut autencitet, et stykke virkelighed, som ingen videnskab kan tage fra en.«[43]. Denne sidste overvejelse gælder også for den spaltning mellem teologisk erkendelse og forkyndelsens begivenhed hos Lindhardt, som bl. a. giver sig udtryk

i, at forkyndelsens centrale indhold placeres et sted, hvor videnskabelige tolkningsmodeller ikke kan nå frem og dementere indholdet af forkyndelsen. Og når Aage Henriksen i den forbindelse henviser til, at der i modernistiske programmerklæringer tales om, at »det menneskelige empiriske jeg må destrueres for at det kunstneriske jeg kan opstå« [44], så er denne karakteristik ganske vist ikke gyldig for Lindhardt selv som prædikant, men den er i høj grad beslægtet med den virkning som prædikenerne sigter mod at fremkalde hos tilhøreren, nemlig – som før nævnt – at det empiriske jeg nedbrydes for at det hørende jeg kan møde forkyndelsen, det rene bibelord, midt i dagens meningsløse strøm.

Hos en sen dansk udløber af denne modernistiske tradition, *Per Højholt*, kan man flere steder finde skildringer af den moderne kunsts opgave, som er dækkende for bestræbelsen i Lindhardts forkyndelse. Erstatte man i den følgende passage fra Højholts poetik udtrykkene »modernistisk text« og »kunstværket« med prædiken, »kunsten« med forkyndelsen og »kunstens normer« med evangeliet har man en præcis karakteristik af Lindhardts forkyndelse, idet det lige skal anføres at Højholt ved »helhedssynspunkt« forstår en helhedsopfattelse, nærmest af livsanskuelseskarakter: »En modernistisk text, der fra et helhedssynspunkt kun kan opleves som en tømt henvendelse, præsenterer ikke læseren for erkendte eller vurderede oplevelser og giver ham heller ikke mulighed for at erkende eller vurdere, fordi dette forudsætter udgangspunkter som ikke udelukkende er kunstens. Den fremtræder som virkelig, fordi den som alle kunstværker er en henvisning til kunstens normer, men den kan ikke opleves som et ja eller nej til noget af helhedspræg.« [45]. Også på andre punkter er der oplagte paralleller: »... når man i kirken bliver bekræftet i det, man gerne vil bekræftes i, så er afsporingen sket, og løgnens evangelium har taget magten« [46], siger Lindhardt i en prædiken og gør det dermed tydeligt, at for ham at se må prædikanten bevidst arbejde mod at fremhæve evangeliet som det, der går på tværs af forventningerne hos kirkegængerne. Og det er netop dette forhold Højholt ser som digtningens opgave: »En kunstnerisk tekst har som grundlag for sin existens netop at den ikke opfylder nogen forventning som kan næres på forhånd« [47], og Højholt skriver da også i slutningen af sin poetik, at digtningen adskiller sig fra alt andet ved, at den kan udgøre en del af vort liv på betingelser, vi ikke selv har stillet [48]. Begge steder går bestræbelsen altså i retning af at indkredse den situation, hvor noget jeg-fremmed møder den enkelte. Det er f. eks. karakteristisk i forbin-

delse med den førnævnte individualiserende virkning hos Lindhardt, at Højholt netop fremhæver som noget særegent for kunsten, at den øger vor bevidsthed om at vi er til som enestående væsener[49]. At man også kan vende problemstillingen om og betragte kunstneriske programmerklæringer af denne karakter som en slags forskudt teologi, kan måske anes af formuleringerne, men det er en sammenhæng som ellers ikke her skal tages op. Blot kan det lige nævnes, at når Højholt skriver, at det er vanskeligt i kunsten at gøre den grammatiske nutid, præsens, gældende i et kunstværk[50], så er det forhåbentlig af det foregående blevet tydeligt, at denne vanskelighed er overvundet i Lindhardts prædikener.

Alt dette kan lyde mærkeligt, når man tænker på at Lindhardt normalt bliver sat i forbindelse med en teologisk eller filosofisk strømning, der vender sig mod abstraktioner, og som taler om engagement, personlig afgørelse og som viser hen til den konkrete hverdag. Tankebaner af denne karakter er da også til stede i Lindhardts forkyndelse, men ser man prædikenerne i deres helhed og særlig deres brug af bibelteksten, er det slægtskabet med den kunstneriske modernisme, som først springer i øjnene. Det skal understreges at dette slægtskab ikke er noget direkte påvirkningsforhold – man kan næppe tænke sig at Lindhardt har læst poetiske manifeste som hjælp for prædikenforberedelsen – men er blot et eksempel på, at teologiske udsagn er præget af det samme historiske klima som de samtidige ikke-teologiske udsagn. Rent genetisk er Lindhardts prædikener formentlig udsprunget af mødet mellem dels en eksistensteologisk konception – der kan føres tilbage til Kierkegaard, men hvis holdning som en mere bred åndshistorisk strømning fuldstændig parallelt med den kunstneriske modernisme viklede sig ud af ombruddet i åndslivet efter 1. Verdenskrig – og dels selve prædikengens formkrav.

Fordi disse formkrav, således som Lindhardt opfatter dem, i helt usædvanlig grad er konsekvent fastholdt, bliver kirkehistoriens stof i disse prædikener til et materiale, som helt er udleveret til prædikannten. Dette forhold gælder jo imidlertid også for historikeren, således som Lindhardts syn på dette punkt her blev refereret i indledningen; også for ham er der tale om, at fortiden helt er udleveret til vore fortolkninger. Men der er en afgørende forskel i sigtet. Man kan sige, at forholdet mellem forkyndelse og historieskrivning hos Lindhardt med henblik på det kirkehistoriske stof er forholdet mellem den kunstneriske udfoldelse i prædikenen om søndagen og den videnskabelige udfoldelse om hverdagen. Og er sigtet i prædikenerne det at frigøre per-

sonligheden fra de individuelle træk, vi normalt opfatter som personlighed, så er personligheden helt intakt i det videnskabelige arbejde, ja er her af afgørende betydning. Som det siges i foredraget om kirken i historien: »For at forstå dette materiale (dvs. det historiske materiale) skal der en tolkning til. Men hvem skal tolke? Ja, naturligvis den som læser, altså historikeren. Og hvormed skal han tolke? Med sig selv! Han er sit eget principale instrument, hans egen personlighed, menneskesyn og opfattelse af tilværelsen er de briller, hvormed han læser fortiden ud af kilderne. Han danner sig sin opfattelse af de døde, ikke som de var, men som han selv er . . . Ved et historisk arbejde spiller *forskerpersonligheden* en afgørende rolle, både i iagttagelsen, i analysen, i tolkningen og i fremstillingen«[51]. Man må tilføje, at der her ikke tales for den vildeste subjektivism, men snarere er angivet en bestemt grænse for erkendelsen, personlighedens grænse, som netop kun forkyndelsen kan overskride. Man kan således hæfte sig ved at de forhold – personlighed, menneskesyn og opfattelse af tilværelsen – som har afgørende betydning for det historiske arbejde, netop er forhold der totalt mistænkeliggøres af forkyndelsens udefrakommende budskab.

Betrager man således Lindhardts prædikener og hans syn på historisk arbejde som ét teologisk verdensbillede og ser dem som teologihistorisk kilde til en bestemt situation i dansk teologi og kirkeliv – og at bruge en radikal eller ekstrem holdning som kilde er jo at forsøge at arbejde frem mod en given tids horisont – så afspejler de en situation, hvor det religiøse og teologiske traditionsforhold totalt er brudt ned og hvor – hvad der er det vigtigste – det religiøse sprog totalt er blevet problematiseret; den personlige religiøsitet er blevet hjemløs i den forstand, at den er blevet berøvet ethvert religiøst sprog. At være helt til stede i et religiøst sprog, i traditionens kristeligt-teologiske sprog, lader sig kun gøre for prædikant og tilhører i forkyndelsens nu. Men når de centrale kristelige gloser i forkyndelsens nu kan komme til at fremtræde i deres renhed, sker det i kraft af en kunstnerisk stilisering, der bliver til ved en nedbrydning af traditionens fortolkninger; og forsøges der på at bruge det religiøse sprog i en personlig eller psykologisk sammenhæng uden for forkyndelses-situationen, står videnskaben parat med fortolkningsredskaber, der kan dementere det personligt-religiøse sprog og føre dets indhold tilbage til menneskelige, altfor menneskelige motiver. Uanset om man deler Lindhardts syn på kristendommen og på historien eller ej, er det nok vanskeligt at tænke sig bag om denne situation; Lindhardts prædikener er historiske rea-

liteter og kan ikke skaffes ud af verden ved argumenter, da de netop ikke befinder sig på argumentets plan.

Den grundlæggende kompositionsformel i Lindhardts prædikener er den bibelske: »I har hørt der er sagt til de gamle, men jeg siger jer . . .,« men mens forlægget betegner en intensivering af alt det gamle, er der hos Lindhardt tale om en destruering eller en forbrænding af fortiden. Det ejendommelige er blot, at skønt Lindhardts forkyndelse er anti-kirkelig og anti-teologisk, så er den alligevel helt bundet til kirke og teologi, fordi prædikenerne nærer sig af netop kirke og teologi som et materiale, der nedbrydes for at det rene evangelium kan forkyndes. I denne proces sigtes der mod en evangelieforkyndelse, der kun eksisterer i øjeblikket og derfor skal være uden historisk kontekst, men som det skulle fremgå af det foregående, er det muligt at bringe disse prædikener ud af deres historiske isolation og se dem som en markant udgave af en modernistisk holdning.

Hermed skulle der være peget på en metodisk problemstilling omkring arbejdet med prædikener, og det skulle forhåbentlig også være fremgået, at der ligger en udfordring til en nutidig teologisk diskussion i det forhold, at et arbejde med Lindhardts kristendomsopfattelse, som den er udformet i forkyndelsen – og det er jo kun her den overhovedet kan udfoldes – fører fortolkeren langt ud over den traditionelle teologiske begrebsverden. Måske skulle det også antydningvist være kommet frem, at den på én gang bibelske og kunstneriske stilisering, som Lindhardt kun kan bruge i forkyndelsen, og som for ham ikke kan rumme noget teologisk erkendelses-element, måske alligevel kunne føres ud over prædikensituationen og finde anvendelse på langt mere omfattende teologiske erkendelsesområder end dem, Lindhardt selv vil gå med til at tale om[52].

[1] Teologien og dens fag, Redigeret af Bent Noack, København 1960, s. 131, s. 133–134.

[2] Foruden i nedennævnte foredrag især i »Vækkelse og kirkelige retninger«, 2. udg., Kbh. 1959, indledningen s. 9–17, og i »Religion og evangelium«, 2. udg. København 1961 (artiklen »Guds spor i historien« s. 57–75).

[3] P. G. Lindhardt: Kirken i historien, Dansk teologisk tidsskrift 1952, s. 44–45.

[4] I Jørgen K. Bukdahl: En filosofisk hermeneutik (om Hans-Georg Gadamer's »Sandhed og metode«) Kritik 4, Kbh. 1967, s. 100 er modsætningen mellem Lindhardt og Hal Koch placeret i forhold til den nyere hermeneutiske diskussion.

[5] Lindhardt, op. cit. s. 53.

[6] Afsnittet om Lindhardt i N. H. Søb: Dansk teologi siden 1900, Kbh. 1965, s. 225.

[7] P. G. Lindhardt: Det evige liv, 1. udg. Aabenraa, 1953, s. 33–34; 2. (uforandrede) udgave, Kbh. 1962, s. 29. – Ved de følgende henvisninger refererer sidetallet i parentes til 2. udgaven, som er den mest udbredte.

[8] Perspektiv, 8, Kbh. 1963, s. 21. (Artiklen også trykt i »Påskud og prædikener«, Kbh. 1963, s. 9–22).

[9] Det evige liv, s. 63–67 (s. 54–57).

[10] Ibid. s. 34–35 (s. 29–30).

[11] Ibid. s. 48 (s. 41).

[12] Ibid. s. 65 (s. 55–56).

[13] Ibid. s. 57 (s. 47).

[14] Ibid. s. 73 (s. 61).

[15] Ibid. s. 83 (s. 69).

[16] Ibid. s. 18–19 (s. 17).

[17] Ferdinand Ebner: Das Wort und die geistigen Realitäten (udkommet første gang 1921), Schriften I, München 1963, s. 174 ff.

[18] Lindhardt, op. cit. s. 45 (s. 38).

[19] Ebner, op. cit., s. 175.

[20] Lindhardt, op. cit., s. 90 (s. 75).

[21] Ibid. s. 90–91 (s. 75–76).

[22] Lindhardt: Den kunst at prædike, op. cit., s. 21.

[23] Det evige liv, s. 62 (s. 52).

[24] Ibid. s. 49 (s. 41).

[25] Ibid. s. 85 (s. 72).

[26] Ibid. s. 17 (s. 16).

[27] Lindhardt: Kirken i historien, op. cit., s. 54.

[28] Det evige liv, s. 61 (s. 52).

[29] Ibid. s. 35–36 (s. 30).

[30] Ibid. s. 56 (s. 47).

[31] Eduard Geismar: Hvad er kristendom?, Kbh. 1934, s. 67: »Kristi Dom betyder ikke at vi slipper fri, men at vi indvies til Dom«.

[32] Otto Møller: Gjenløsningen, Kbh. 1884, s. 308.

[33] Northrop Frye: Fools of Time. Studies in Shakespearean Tragedy, Toronto 1967, s. 116–117.

[34] Det evige liv, s. 56 (s. 47).

[35] Northrop Frye: A natural Perspective. The Development of Shakespearean Comedy and Romance, Columbia 1965, s. 92.

[36] Det evige liv, s. 61 (s. 51–52).

[37] Ibid. s. 60 (s. 51).

[38] Ibid. s. 46 (s. 39).

[39] Ibid. s. 89–90 (s. 75).

[40] P. G. Lindhardt: Vækkelse og kirkelige retninger, 1. udgave, Kbh. 1951, s. 65 (jfr. 2. udg., 1959, s. 66).

[41] Det evige liv s. 20 (s. 18).

[42] Litteraturen er selvsagt meget omfattende. Der henvises her til Rudolf Nikolaus Maier: Paradies der Weltlosigkeit, Stuttgart 1964, der rummer en lang række andre henvisninger.

[43] Aage Henriksen: Den intellektuelle, Kbh. 1974, s. 154.

[44] Ibid.

[45] Per Højholt: Césannes metode, Kbh. 1967, s. 84.

[46] Det evige liv, s. 32 (s. 28).

[47] Per Højholt: Césannes metode, s. 82.

[48] Ibid s. 89.

[49] Ibid. s. 87.

[50] Ibid. s. 31.

[51] Lindhardt: Kirken i historien, op. cit. s. 49.

[52] Der er her blevet standset op ved Lindhardts produktion på et ganske bestemt tidspunkt, og der er ikke tilstræbt at tegne nogen udviklingslinjer i forfatter-skabet. Der skal dog lige gøres opmærksom på, at der er udsagn i Lindhardts aller-tidligste produktion, der tyder på, at den forkyndelsesmodel, der her er blevet skil-dret, med dens anti-teologiske holdning og fremhævelse af sontringen mellem reli-gion og evangelium, er fremgået af et synspunkt, der godt nok var skeptisk i forhold til teologien, men hvor der ikke var den stærke markering af forskellen på religion og evangelium, som man senere finder. Ihvertfald skrev Lindhardt i 1944 i slutnin-gen på en historisk artikel om teologi og fromhed (Dansk Teologisk Tidsskrift, 1944, s. 32-33): »Og den officielle teologi, den lutherske konfessionalisme, som den har været doceret de sidste år, tilsat forskellige afskygninger af dialektisk teologi, er så langt fra folkets religiøsitet som nogensinde. »Kirken skal skuffe de Mennesker, der kommer og forlanger Patos, Sentimentalitet og Rørelse«, sagde nylig professoren i systematisk teologi i Aarhus (note: K. E. Løgstrup i Assens Amts Avis for 14/4 1943). Jeg vil ikke polemisere derimod, blot påpege, at dermed er den officielle teologis hævdvundne fjendtlige forhold til fromheden påny statueret med alt efter-tryk. Den mest fremherskende teologi i nutiden docerer, at kirken kun skal forkynde evangeliet og ikke andet, den glemmer derved i sin foregivne objektivitet, at dette jo også er et stykke typebestemt psykologi, for ved at »forkynde evangeliet« forstås jo intet andet end at tale på den psykisk bestemte måde, man selv mener at have forstået evangeliet på, og det er en hyperintellektualistisk. »Teologi er i sin grund psykologi«, sagde Krarup, det burde også være en selvfølge, om man gjorde alvor af grunddogmet: ordet blev kød og tog bolig iblandt os; et møde med »ordet« må derfor nødvendigvis foregå i den menneskelige psyke, og de teologiske stand-punktets forskellighed må ikke stilles ind under synspunktet: sand og falsk, men kun bedømmes som et udtryk for psykernes forskellighed. Teologien har svært ved at fatte det, derfor er den stadig ikke medarbejder på menighedens glæde, men til-sigter altid at blive herre over dens tro. Derfor er konstellationen Grundtvig-Clausen stadig aktuel.«