

PERSPEKTIVER PÅ SLØK

Christian Hjortkjær og Hans Nørkjær.

*Sløk. Perspektivforskydninger*

Klim, 2016

357 sider, kr 299,95

I bogens forord skriver de to redaktører Hjortkjær og Nørkjær, at opgaven ikke har været at udgive en lovsyngende antologi om Sløk, men at målet har været at skrive, så ”Sløk selv ville have fundet det oplysende, provokerende og måske ligefrem morsomt at læse den” (s. 7). Vi får se.

Bogens idé er under alle omstændigheder fortrinlig, nemlig at lade 15 mere eller mindre ”uoplagte oplagte” personer skrive om dén bog af Sløk, som på godt og ondt, har haft betydning for dem. På den måde får læseren direkte indblik i 15 af Sløks mere end halvtreds udgivne bøger – og mange af de øvrige bøger inddrages også undervejs. Bidragene er ordnet kronologisk efter bøgernes udgivelsestidspunkt, fra hans doktordisputats i 1947 og frem til 1998, hvor hans prædikener fra 1944-48 omsider udgives.

Det er ikke en introduktions-, men en diskussionsbog, som forudsætter et vist kendskab til Sløks tænkning, og det væsentligste i antologien er de teologiske bidragydernes kritiske læsninger af Sløks kristendomsforståelse. Men der er også gode bidrag fra ikke-teologer.

Den studerende i teatervidenskab, Anna Hoffmann Nord, skriver om *Mig og Godot*. *Erindringsforskydninger* fra 1986, og hun tager Sløks titel på ordet, idet hun vurderer hans personlige erindringer i forhold til Becketts *Venter på Godot*. Hun når, i en underholdende artikel, frem til, at Sløk ikke kun venter på Godot, for Sløk beskriver rent faktisk sin sejrsgang gennem livet. Man kan blot komme i tvivl om, ”hvorvidt Sløk overhovedet har blik for, *hvor* lykkelig og velsignet” hans livshistorie har været (s. 286). Så meget desto mere tankevækkende er det, at et sted i antologien – som ellers er godt redigeret, gennemarbejdet og korrekturlæst – nævnes Sløks bosted i Risskov fejlagtigt som Tulipanvej i stedet for Rosenvej (s. 245). Vi får en tornefri Sløk.

Bevæger vi os fra Sløks ydre historie, til hans eget livs indre historie, er eksisten-

tialismen uomgængelig. Søren Gosvig Olesen skriver herom med bogen *Eksistentialisme* fra 1964, hvor pointen er, at Sløk selv praktiserer den eksistentialisme, han beskriver. Problemet er imidlertid, at Sløks eksistentialisme er baseret på en frihed uden fundament, som medfører, at vi mennesker befinder os i en tomhed. Denne tomhed kan vi imidlertid ikke være, og derfor har vi ikke andre muligheder end oprigtigt at spille vores roller. Men så er der troen: ”Sløks tomhed genner troen ud af folden” (s. 111). At hævde troen i dens tomhed, i forhold til dens mere eller mindre tilfældige indhold, ser Gosvig – med et par stikordsagtige referencer til Pareyson, Vattimo og Heidegger – som en mulig arv eller udfordring efter Sløk.

Mennesket passer ikke ind i verden, og det er et vilkår, vi heroisk må tage på os. Ordene er Hans-Jørgen Schanz’, som, i forlængelse af Gosvig, skriver om *Det absurde teater og Jesu Forkyndelse* (1968). I en kritisk læsning viser Schanz, at med det absurde er det umuligt at leve autentisk, fordi man så på forhånd har suspenderet spørgsmålet om autenticitet – og alligevel samtidig taler om autenticitet. Man kommer med andre ord ikke uden om det metafysiske, og idet Sløk i en senere bog, *Hvad i alverden er verden?*, (1991) bl.a. skelner mellem en bastant og en sofistikeret metafysik, når Schanz frem til, at Sløks absurdisme er bastant postulerende (måske endda en metafysik), og at Sløks væsentligste bidrag derimod hører til i den sofistikerede metafysik.

Inspireret af Sløks *Moralen der blev væk* (1993), skriver Claus Kloster Elbæk om forskellige forståelser af etik og moral, med afsæt i den mest radikale handling: drabet på et andet menneske. Han stiller sig ikke tilfreds med Sløks kølige analyser, men viser med inddragelse af en lang række teoretikere, hvordan der stadig kæmpes om det moralske territorium, hvorved Sløks egen tænkning kommer lidt på afstand.

Sløks egen tænkning kommer også lidt på afstand i Rasmus Vangshardts kapitel om *Shakespeare og Kierkegaard* fra 1972, hvor Shakespeares teaterstykker analyseres. Vangshardt undrer sig over, at Sløk i sit arbejde med Shakespeare er meget optaget af at vise, hvordan tragedierne reduceres til at handle om forholdet mellem individ og samfund, og er historisk funderet. Alligevel er og bliver kristendommen for Sløk den akilleshæl, som ændrer alt, og det fører mig til de øvrige artikler.

Åbningsartiklen af Anders Kingo om *Forsynstanken*, fra 1947, tager veloplagt fat med nogle beskrivelser af, hvordan det var at møde op på Rosenvej og tale med Sløk, hvorefter vi som læsere stille og roligt både pædagogisk og finurligt indføres i

Sløks doktordisputats. Efterhånden tydeliggøres Kingos egen position, og Sløks utydeliggøres tilsvarende – eller rettere undermineres. Det ender med, at Kingo under et besøg hos Sløk bliver ”bedt om at forlade hans enemærker” (s. 41).

I 1959 udgiver Sløk *Kristen moral før og nu*, hvor Christian Hjortkjær betoner, at Sløk i sin historiske gennemgang skarpt skelner mellem græker, isralit og kristen, og at det kristne perspektiv skal ændres fra at tage udgangspunkt i kirkens forståelse (især den katolske kirkes) til Jesus selv. Hjortkjær præciserer: ”Kristen moral er ikke Kristi moral. Kristi moral, til forskel fra kristen moral, er nemlig pudsig nok sammenfaldende med det, Sløk *selv* mener, kristendommen går ud på” (s. 44). Men ikke kun moralen må stå for skud hos Hjortkjær, det gælder også alle former for religion, idet Sløk skelner mellem religion og evangelium. Dette uddyber Lars Sandbeck i det efterfølgende kapitel om *Det religiøse instinkt* (1960). Det kompromisløse skel mellem religion og evangelium gør det umuligt for Sløk at komme med andet end kritiske og negative udsagn om kristendommen, og derfor overser han den invitation til forsoning, som kristendommen også er: ”dom uden nåde kan ikke være evangelium” (s. 86). På den måde åbner Sandbeck op for antologiens vigtigste debat: Hvordan Sløk forstår kristendommen.

Først skal hans såkaldte narrative teologi præsenteres, fordi skiftet fra eksistensteologi til narrativ teologi bliver et afgørende omdrejningspunkt for de forskellige forståelser. Det sker i *Teologiens elendighed* fra 1979, som Johannes Aakjær Steenbuch skriver om. Sløk fokuserer ind på det narrative, fortællingen, fordi Gud ikke kan betegnes som noget i verden. Gud er det absolut andet. Gud møder vi kun i forkyndelsen, dvs. i Guds ord. Via en række senantikke tænkere når Steenbuch alligevel frem til, at der med Sløk ikke kun bør tales negativt om Gud, for med Jesus som den nye skabning, kirken og dens forkyndelse, viser der sig en ny virkelighed bag absurditeten, og mennesket kan sluttelig forsones ”ikke med sin tilværelse, men med Gud” (s. 198).

Valgmenighedspræsten Hans Nørkjær fremlægger også en form for bastant teologi ved at forlade det eksistensteologiske til fordel for myten og det ikke-rationelle sprog, som ikke skabes af os, men kommer til os. Da Gud skal have et sted at tale fra, og da det vi ikke kan tale om, skal høres, må vi holde gudstjeneste og synge om det. Selv om Nørkjær skriver om den narrative Sløk med afsæt i *Det religiøse sprog* fra 1981, bevæger han sig, i sit vanvittigt spændende kapitel, elegant videre med Dantes ord: ”penens fjer er ikke engles fingre”. Vi må acceptere, at der kan tales fra et sted, som vi ikke har adgang til, men som skænkes os. Præcis dette vilkår kendetegner også bidragene

fra sognepræst Gudmund Rask Pedersen (om *Herre, giv mig mere vantro*, 1988) og fra den teologistuderende Anna Bank Jeppesen (om *Den kristne forkyndelse*, 1983), som gør hhv. sproget og kærligheden til omdrejningspunkt.

Lektor i teologi David Bugge skriver om Sløks *Prædikener* fra 1940'erne, og pointerer, at Sløks kristendomsforståelse forbliver forholdsvis uforandret. Men med en lidt omskreven Bugge kan forskydningerne i Sløks forfatterskab alligevel beskrives (s. 339): Sløk befinder sig i en spænding mellem Gud, der sætter mennesket i afgørelsens situation, dvs. Gud som *udvej* (den eksistensteologiske og/eller absurdistiske forståelse), og Gud som det altid allerede givne vilkår (en nådesteologi), dvs. Gud som *indfaldsvej*. Sidstnævnte får størst betydning hos den senere Sløk (den narrative fase), og det er da som påvist også den, de fleste teologer i antologien tænker videre ud fra.

Undervejs i antologien dukker nogle af Sløks centrale filosofiske og teologiske venner og fjender op. Ud over Løgstrup selvfølgelig Kierkegaard da det er Sløks helt. Det kan dog undre, at i så godt som samtlige læsninger er det ikke Sløk, som kaster nyt lys over Kierkegaard, men at Sløks begrænsning er, at han ikke tænker nok kierkegaardsk (Kingo) eller skjult kierkegaardsk (Hjortkjær). Især i de to endnu ikke nævnte kapitler irttesættes Sløk med Kierkegaard. Mest indlysende i teologiprofessoren Iben Damgaards kapitel, for hun skriver om *Kierkegaard – humanismens tænker* fra 1978. Hun afslutter sit kapitel med et ”humanistisk potentiale i Kierkegaards kristendomsforståelse, som hverken Løgstrup eller Sløk trækker frem” (s. 171). Joakim Garff, der skriver om *Da Gud fortalte en historie* (1985), trækker modsat mere Kierkegaard ind i Sløk, end Sløk selv vil være ved, og kritiserer og skærper herved Sløks anliggende. Det gøres ved ”at lade den eksistentialisme, der spøger som en problematisk reminiscens hos Sløk i den foreliggende bog, blive kommenteret og kritiseret af Kierkegaard i dennes egenskab af narrativ teolog” (s. 247).

Det er interessant, at forfatteren Karl Ove Knausgård dukker op i ikke mindre end 3 af artiklerne. I både Elbæks og Nørkjærs artikel fremhæves Knausgårds radikale forståelse af nåden med vægten på hhv. det, der falder uden for det sociale (Elbæk) og det sprogløse (Nørkjær). Eller som Gudmund Rask Pedersen skriver med Knausgård: ”Åbenhed forlanges” (306). Uanset om disse koblinger til Knausgård videreudvikler Sløks tænkning eller ej, viser det potentialet i Knausgårds forfatterskab. Det er et eksempel på, at antologiens titel *Perspektivforskydninger* er velvalgt.

*Ole Morsing*