



## Ydmygheden er stedet

### Kristustro i P.G. Lindhardts (1910-1988) og Bernhard af Clairvaux's (1090-1153) forkyndelse

Tillisch, Rose Marie

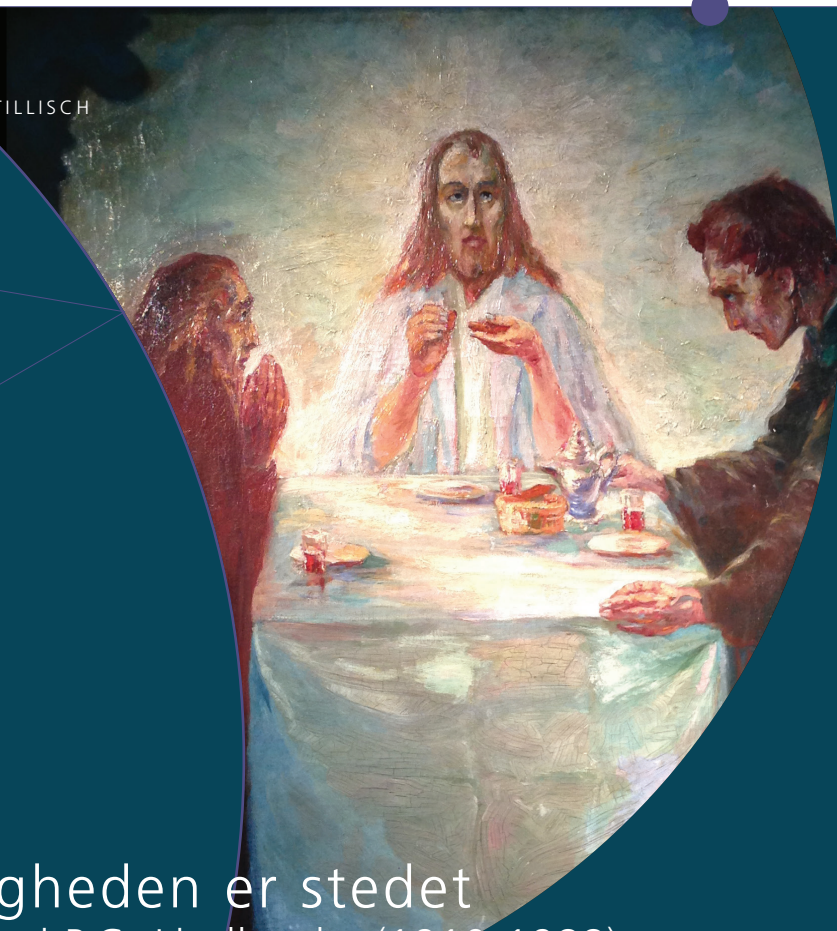
*Publication date:*  
2014

*Document version*  
Også kaldet Forlagets PDF

*Citation for published version (APA):*  
Tillisch, R. M. (2014). *Ydmygheden er stedet: Kristustro i P.G. Lindhardts (1910-1988) og Bernhard af Clairvaux's (1090-1153) forkyndelse*. København: Det Teologiske Fakultet. Publikationer fra Det Teologiske Fakultet, Nr. 49



ROSE MARIE TILLISCH



Ydmygheden er stedet  
Kristustro i P.G. Lindhardts (1910-1988) og  
Bernhard af Clairvaux's (1090-1153) forkyndelse

ISBN 978-87-91838-66-8

ROSE MARIE TILLISCH

# Ydmygheden er stedet

Kristustro i P.G. Lindhardts (1910-1988) og  
Bernhard af Clairvaux's (1090-1153) forkyndelse

# **Ydmygheden er stedet**

Kristustro i P. G. Lindhardts (1910-1988)  
og Bernhard af Clairvaux's (1090-1153)  
forkyndelse



# **Ydmygheden er stedet**

**Kristustro i P. G. Lindhardts (1910-1988)  
og Bernhard af Clairvaux's (1090-1153)  
forkyndelse**

**Rose Marie Tillisch  
vejleder: Steffen Kjeldgaard-Pedersen**

Det Teologiske Fakultet  
Afdeling for Kirkehistorie  
Københavns Universitet  
2014

## **Ydmygheden er stedet**

Kristustro i P. G. Lindhardts (1910-1988)  
og Bernhard af Clairvaux's (1090-1153) forkyndelse

Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 49



Licensed under Creative Commons  
Rose Marie Tillisch

ISBN 978-87-91838-66-8 (papir)

ISBN 978-87-91838-76-7 (pdf)

Forsvaret finder sted 31. januar 2014 kl.13:15 i auditorium 7  
Det Teologiske Fakultet, København

*Tryk og indbinding:*

Det Samfundsvidenskabelige Fakultets Reprocenter,  
Københavns Universitet, Danmark 2014

*Udgivet af*

Det Teologiske Fakultet  
Afdeling for Kirkehistorie  
Københavns Universitet  
Købmagergade 44-46  
1150 København K  
Danmark

*Forsidebillede:*

Udsnit af Emil Noldes altertavle "Middag i Emmaus" (1904)  
fra Ølstrup Kirke, Ribe Stift

# INDHOLDSFORTEGNELSE

<b>1. INDLEDNING.....</b>	<b>9</b>
1.1. Problemformulering, kapiteloversigt og formål .....	9
1.2. Teori .....	10
1.3. Kendetegn.....	12
1.4. Fællestræk og andre træk ved de to prædikanter .....	14
1.5. Ydmyghed som selvdisciplin .....	18
1.6. Selv, subjekt og individ .....	20
1.7. Den dybe sammenhæng.....	21
1.8. Lindhardts subjektivitet .....	22
1.9. Bernhards subjektivitet.....	23
1.10. Konklusion på indledning.....	27
<b>2. INTRODUKTION TIL P. G. LINDHARDT .....</b>	<b>29</b>
2.1. P. G. Lindhardt og hans rødder.....	29
2.2. P. G. Lindhardts liv i korte træk .....	29
2.3. Peder Hersleb og den bernhardinske tradition.....	31
2.4. Teologi og fromhed .....	37
2.5. Det fælles individuelle.....	42
2.6. Lindhardts spejlrum.....	47
2.7. Sprogbevidstheden her og nu .....	51
2.8. Lindhardts prædikener i kontekst .....	56
2.9. Lindhardts gudstjeneste: Klarsynets ydmyge billedtale .....	60
2.10. Pietisten Lindhardt?.....	63
2.11. Konklusion på introduktion til P. G. Lindhardt.....	65
<b>3. INTRODUKTION TIL BERNHARD AF CLAIRVAUX.....</b>	<b>67</b>
3.1. Bernhard af Clairvaux og højsangsprædikenerne.....	67
3.2. Bernhard af Clairvaux's liv i korte træk .....	67
3.3. Højsangsprædikenernes tilblivelseshistorie.....	71
3.4. Bernhards refleksionsrum.....	73
3.5. Bernhards korsteologi.....	75
3.6. Bernhards billedtale .....	84
3.7. Forbindelser mellem Bernhard og protestantisme.....	85
3.8. Bernhardinsk prædiken og dens kontekst.....	87
3.9. Konklusion på introduktion til Bernhard af Clairvaux .....	91
<b>4. BILLEDTALE I HØJSANGSPRÆDIKENERNE.....</b>	<b>93</b>
4.1. Bernhard af Clairvaux og forkynderens ansvar .....	93
4.2. Tomhed eller fylde .....	93
4.3. SC 9 og 10. Kredsløbet som krop.....	95
4.4. SC 11. At stå i gæld til kærlighed.....	97
4.5. SC 12 og 13. Forkynderen skal ikke prædike sig selv .....	98
4.6. SC 14 og 15. Forkyndelsens sigte: Forholdet til næsten .....	101
4.7. SC 16 og 17. Forkyndelsens indhold: Hjerterets bevægelse .....	103
4.8. SC 18. Forkyndelsens fare: Kar eller kanal .....	105
4.9. SC 19. Forkyndelse som kærlighed og næring.....	107
4.10. SC 23. Tilhørerens lydighed: Ydmyghedens sikre grund .....	108
4.11. SC 33 og 34. Tilegnelse af tro gennem ydmyghed .....	109



4.12.	SC 35, 36 og 37. Fra uvidenhed til Gudserkendelse .....	111
4.13.	SC 42. Ydmyghedens forbillede.....	115
4.14.	Filipperhymnens fylde.....	118
4.15.	Konklusion SC 9-47 .....	120

## **5. YDMYGHEDE OG YDMYGELSE HOS VILHELM AF SANKT THIERRY OG BERNHARD AF CLAIRVAUX ..... 121**

5.1.	Bernhard af Clairvaux og den sande ydmyghed.....	121
5.2.	Forbindelsen .....	122
5.3.	Ydmyghed hos Sulamith og Synderinden .....	124
5.4.	Dalens lilje og Bruden .....	127
5.5.	Ydmyghed og kvinden der salver Jesus .....	130
5.6.	Konklusion .....	133

## **6. VIRKELIGHED ER ÅND. BERNHARD, ECKEHART OG LINDHARDT ..... 135**

6.1.	Tro er i virkeligheden .....	135
6.2.	Troens forening af Gud og menneske.....	135
6.3.	Bernhards forkyndelse på Mester Eckeharts tid.....	137
6.4.	Bernhards og Eckeharts virkelighed.....	139
6.5.	Bernhard: Sjælen – den utro hore .....	140
6.6.	Bernhard: Erfaringen af Ordet.....	142
6.7.	Eckehart: Den Ene eller To i En? .....	144
6.8.	Eckehart: En kætter?.....	147
6.9.	P. G. Lindhardt: Klarsyn og virkelighed .....	149
6.10.	Grundtvig og Johannes af Korset: To religiøse typer.....	154
6.11.	Konklusion: Bernhard, Eckehart og Lindhardt.....	158

## **7. LINDHARDTS BILLEDTALE I GUDSTJENESTEN..... 159**

7.1.	Kendetegn i P. G. Lindhardts forkyndelse og salmevalg .....	159
7.2.	Salmer i P. G. Lindhardts udgivne prædikener 1953 til 1984 .....	159
7.3.	Salmer af H. A. Brorson .....	160
7.4.	Salmer af N. F. S. Grundtvig .....	161
7.5.	Denne er dagen som Herren har gjort, DDS 403.....	164
7.6.	Den befriende ydmyghed.....	165
7.7.	En poetisk forkyndelse af Guds virkelighed.....	166
7.8.	Nadver er en lignelse på Guds virkelighed.....	174
7.9.	Konklusion: Kirkerummet som refleksionsrum .....	177

## **8. YDMYGHEDE OG YDMYGELSE HOS LINDHARDT ..... 179**

8.1.	Medmennesket er Guds møde med os .....	179
8.2.	Det ydmyge sted .....	180
8.3.	Den yndigste rose .....	180
8.4.	Lindhardts ydmygheds sted .....	181
8.5.	Johannes Døberens ydmyghed .....	184
8.6.	Konklusion: Troens ydmyge sted.....	188

## **9. MORGENRØDE OG HIMMELSPEJL ..... 189**

9.1.	P. G. Lindhardts anvendelse af Grundtvigs salmer .....	189
9.2.	P. G. Lindhardt, Grundtvig og lidt om Kierkegaard.....	189

9.3.	P. G. Lindhardt og Grundtvigs salmer.....	191
9.4.	Et dialektisk spil mellem salmer og prædiken.....	191
9.5.	Grundtvigs salmer igen.....	192
9.6.	”Gud Herren så til jorden ned” og 22. Søndag efter trinitatis .....	193
9.7.	At prædike under modsigelsens tegn – ridser i kirkelakken.....	195
9.8.	Jesus, at du blev min broder – en gennemgang .....	197
9.9.	Overvejelser over “Kors og kald” Luk 14:25-35.....	200
9.10.	Konklusion – om syndsforladelse .....	204
<b>10.</b>	<b>ORDETS SPEJL .....</b>	<b>205</b>
10.1.	Gentagelsens håndværk .....	205
10.2.	Lindhardts sidst holdte prædiken.....	205
10.3.	Er subjektivitet usandhed eller sandhed .....	207
10.4.	Kristendom. En tåbelighed for forstanden.....	208
10.5.	Sokrates’ værdige død versus Jesu uværdige død .....	209
10.6.	Spejlinger – selverkendelse hos P. G. Lindhardt.....	210
10.7.	Konklusion og opsummering: Vinklinger af et spejl.....	212
<b>11.</b>	<b>GUDS BILLEDE I ULIGHEDENS EGN.....</b>	<b>213</b>
11.1.	Opsummering kapitel 6-10 .....	213
11.2.	Menneskets fjendskab med Gud.....	213
11.3.	P. G. Lindhardts refleksionsrum: En spejlsal .....	215
11.4.	Lindhardt og forkyndelsens sted: Tjener og fri .....	220
11.5.	Bernhards spejling ind gennem Lindhardts spejl .....	221
11.6.	Lindhardts spejling ud gennem Bernhards spejl.....	223
11.7.	Forbindelseslinjer fra Lindhardt til Bernhard.....	226
11.8.	Konklusion: Ydmygheden er stedet .....	231
<b>12.</b>	<b>DANSK RESUMÉ.....</b>	<b>235</b>
12.1.	Ydmygheden er stedet .....	235
12.1.	Kapitlerne 1-11 .....	235
<b>13.</b>	<b>SUMMARY IN ENGLISH.....</b>	<b>239</b>
13.1.	Humility is the place.....	239
13.2.	Chapters 1-11.....	239
<b>14.</b>	<b>PRIMÆRE OG SEKUNDÆRE KILDER .....</b>	<b>245</b>
14.1.	Afhandlingens primære kilder .....	245
14.2.	Primære kilder til Bernhard af Clairvaux .....	245
14.3.	Primære kilder til P. G. Lindhardt .....	246
	Udgivne prædikener og disputats .....	246
	Udgivne prædikener .....	246
	Scrapbøgerne .....	246
14.4.	Sekundær Litteratur: .....	248
<b>APPENDIX: Salmevalg i P. G. Lindhardts prædikener 1953 - 1984.....</b>		<b>1-40</b>

# 1. Indledning

## 1.1. Problemformulering, kapiteloversigt og formål

Afhandlingen undersøger P. G. Lindhardts (1910-1988) og Bernhard af Clairvaux's (1090-1163) refleksionsformer. Refleksionsform forstås som pædagogisk værktøj og didaktisk hjælpemiddel. Tilhøreren får med de to forkynderes særlige åbne refleksionsformer mulighed for at transformere opfattelsen om selvet, Gud og omverden.

Lindhardt og Bernhard anvender i deres respektive refleksionsformer billedtale til at beskrive forholdet mellem ydmyghed og lydighed og forholdet mellem fornuft og følelse. Billedtale forekommer for dem at være et didaktisk hjælpemiddel til at beskrive Guds forening med mennesket i tro, Kristustro. Tilsyneladende gælder det for begge forkyndere, at korset for dem er *exemplum*. Kristus led for det enkelte menneskes skyld. Ikke bare som et eksempel til efterfølgelse, men han led og døde, for at den enkelte synder skal komme til erkendelse om sig selv foran Gud, dvs. komme til tro.<sup>1</sup> For at undersøge det træk ved deres forkyndelse, med 400 år på hver side af Reformationen, sammenlignes deres prædikener og refleksionsformer med andre forkynderes og også med hinandens. P. G. Lindhardt etablerer i sine prædikener en særlig refleksionsform, hvor kendetegnene er billedtale forstået som form og ydmyghed forstået som indhold. Kendetegnene anvendes til at beskrive Kristustro. Noget lignende gør sig gældende i Bernhard af Clairvaux's højsangsprædikener, hvor billedtalens form med ydmyghed som indhold også anvendes til at beskrive Kristustro. Her i indledningen sættes Bernhards og Lindhardts billedtale om ydmyghed i relation til ydmyghedens historie inden for vestlig kristendom.

Andet kapitel etablerer P. G. Lindhardt i hans kontekst. Den tradition, der har medvirket til at forme Lindhardts refleksionsform, beskrives. Tredje kapitel etablerer Bernhard af Clairvaux i hans kontekst, og hans refleksionsform beskrives. Fjerde kapitel uddyber kendskabet til billedtalen i Bernhards refleksionsform ved at gennemgå en række af Bernhards højsangsprædikener, SC 9-19 og SC 33-42. Hensigten dermed er at give et indblik i Bernhards hermeneutiske didaktik, så det bliver enklere at forstå,

---

<sup>1</sup> Dette træk har været forbeholdt den unge Luthers reformationsteologi og tiden efter ham, som Graham S. Tomlin gør opmærksom på det i: *The medieval origins of Luther's theology of the cross*, Archiv für Reformationsgeschichte 89, (GST:MLTC,1998) URL: [www.reformationsgeschichte.de/Publikationen/ARG/archiv.htm](http://www.reformationsgeschichte.de/Publikationen/ARG/archiv.htm), 1998, 27

på hvilken måde han opbygger en refleksionsform i sin tilhører, munken i klostret. Som en byggeklovs til at forstå *indholdet* i Bernhards refleksionsform viser femte kapitel gennem en sammenligning med Bernhards samtidige, Vilhelm af Sankt Thierry, på hvilken måde Bernhards nyskabende opfattelse af ydmyghed og ydmygelse adskiller sig fra Vilhelms. Kapitlet peger frem mod kapitel 8, som til sammenligning med Bernhards giver en uddybelse af Lindhardts opfattelse af ydmyghed og ydmygelse. Sjette kapitel diskuterer og kontekstualiserer Bernhards og Mester Ekeharts refleksionsformer og deres opfattelse af virkelighed som overgang til en diskussion af P. G. Lindhardts opfattelse af virkelighed som ånd. Syvende kapitel gennemgår Lindhardts gudstjeneste, og hvordan billedtale og lignelse indgår i den. Ottende kapitel gennemgår Lindhardts opfattelse af ydmyghed og ydmygelse ud fra hans anvendelse af Brorsons salme *Den yndigste rose*, og der sammenlignes med Bernhards opfattelse af ydmyghed og ydmygelse. Niende og tiende kapitel viser, hvordan Lindhardt med sin billedtale opbygger refleksionsrummet med spejlmetaforik: I niende kapitel med to af Grundtvigs salmer: *Jesus, at du blev min broder* og *Gud Herren så til jorden ned* som eksempler, og i tiende kapitel med fokus på, hvordan Kierkegaards teologi inspirerer Lindhardts refleksionsform, de forskellige spejle, hvoraf nogle hjælper til Guds- og selverkendelse, mens andre spejler væk fra selvet og Gud. Ellefte kapitel trækker ligheder og forskelle frem i Lindhardts og Bernhards refleksionsformer og konkluderer, at trods det, at deres refleksionsrum er væsensforskellige, er deres kristologier beslægtede.

Formålet med afhandlingen er at afklare Lindhardts og Bernhards respektive refleksionsformer og vise, hvordan de lader de dertil hørende refleksionsrum forme af indholdet, Kristus.

## 1.2. Teori

Albrecht Grözinger anfører i sin *Homiletik* (2008) i afsnittet ”Homiletische Situation und Positionen”,<sup>2</sup> hvad man må tage højde for, når man tager et kig ind i såvel prædikenens historie som i prædikenteoriens historie. Når f. eks. prædikener fra to forskellige epoker sammenlignes, er det vigtigt at have med i sin betragtning, at man ikke problemfrit kan overføre én tidsalders prædikenpraksis og homiletik til en anden. Inden for én og samme tidsalder er det endda heller ikke sikkert, at en prædiken benytter sig af netop den tids fremherskende homiletiske koncept. En tids homiletik kan have en helt forvrænget opfattelse af den prædikenpraksis, der rent faktisk finder sted. Alligevel, anfører Grözinger, giver det heller ingen mening at udfolde prædikenens historie og prædikenteoriens historie som

---

<sup>2</sup> Grözinger, Albrecht, *Homiletik*, Gütersloher Verlagshaus, 2008 (AGrö:Hom, 2008), 45

hinanden uafhængige størrelser, fordi man derved ville gå glip af det spændingsfyldte vekselforhold mellem prædikenens praksis og dens teori.

Hvad angår Bernhard af Clairvaux's og P. G. Lindhardts prædikener, er der et træk, der, samtidig med at de prædiker på hver deres samtids præmisser, trodser deres tids måder at prædike på. Det handler om den måde, de på forskellig vis inddrager et "prædiken-jeg" eller et "prædiken-selv", en *persona*<sup>3</sup>, der nok er personlig, men ikke privat. Et måske transhistorisk eller etiologisk jeg, der kan minde om Paulus i Rom 7:14-20. Et jeg, der i sokratisk forstand er et alment jeg, som enhver rummer, og som fremkaldes af prædikenernes refleksionsform. For Lindhardts vedkommende beskriver Svend Bjerg det som, at Lindhardt med dette jeg "ny-identificerer"<sup>4</sup> sin tilhører. For Bernhards vedkommende taler Talal Asad om, at Bernhard genformer, transformerer sin tilhørers erindring.<sup>5</sup>

I afsnittet "Homiletik als Wissenschaft"<sup>6</sup> beskriver Grözinger homiletikkens kompleksitet ved at vise dens berøringspunkter med de tre kundskabsformer, som omfattes af Aristoteles' videnskabsteori: *ποιεσις*, *πραξις* og *θεορία*. Ved en prædiken fremføres et stykke tale (*ποιεσις*), denne tale er forbundet med prædikantens handling (*πραξις*), og endelig kræver denne handling en specifik homiletisk kundskab (*θεορία*). Kompleksiteten opstår af de forskellige former for kunsten, der kræves, og berettiger prædikantens af prædikenlære/videnskab som kunst. Det er også det, den er blevet kaldt, *ars praedicandi*.

I nærværende undersøgelse af, hvad det er, der er på færde i Lindhardts og Bernhards prædikener, tages der udgangspunkt i fire af de syv punkter, Grözinger opstiller som basis for homiletik: 1) prædikenernes umiddelbare målgruppe i samtiden, 2) prædikantens personlighed, 3) den tradition prædikenen skrives ud af og ind i, 4) prædikenens gudstjenestelige kontekst.<sup>7</sup> Grötzingers tre øvrige punkter relaterer til prædikenforberedelse og er ikke relevante her. Der redegøres kort i introduktionskapitlerne om P. G. Lindhardt og Bernhard af Clairvaux for den fremherskende teologiske prædikenteorier og prædikenpraksis i de to tidsaldre, det 12. århundredes funderet på *artes liberales*, og det 20. århundredes med sit udgangspunkt i liberal og dialektisk teologi.

---

<sup>3</sup> Pranger, M. B., "Bernard of Clairvaux: work and self" *The Cambridge Companion to the Cistercian Order*, red. Mette Birkedal Bruun, 2013 (CCCO:MBP, 2013), 189

<sup>4</sup> Bjerg, Svend, *Århusteologerne*, (SB:ÅT, 1994), 1994, 137

<sup>5</sup> Asad, Talal, *Genealogies of Religion*, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, (TA:GoR, 1993) 1993, 144

<sup>6</sup> AGrö:Hom, 2008, 41

<sup>7</sup> AGrö:Hom, 2008, 41

### 1.3. Kendetegn

Vanskeligheden ved at prædike ligger ikke i at hitte på noget at sige ... – men i at ”høre” hvad der siges til en selv og ”gøre” som der bliver sagt.<sup>8</sup>

Forholdet mellem at høre, hvad der bliver sagt og så at gøre, som der bliver sagt, betegner forholdet mellem ydmyghed (eller mangel på samme) og lydighed (eller mangel på samme). Når det gælder at være ydmyg over for Gud og lydige mod hans bud, er det ikke vanskeligt at forstå, hvad det er, man skal gøre, det vanskelige ligger derimod i faktisk at gøre det. Det er et tema, der er tilbagevendende i P. G. Lindhardts prædikener. Der ligger for Lindhardt i Gudsforholdet ingen skelnen mellem at være tro og at være lydige. Tro *er* lydighed. Over for evangeliet. Under læsning af Lindhardts udgivne såvel som uudgivne prædikener fra hans første til hans sidste kan vi iagttage tre kendetegn. De to af kendetegnene er ydmyghed (forkyndelsens indhold) og billedtale (forkyndelsens form). Indhold og form fremkalder hos tilhøreren en forståelse i øjeblikket af det ubeskrivelige. Det ubeskrivelige er et tredje kendetegn, som har mange navne: Troens klarsyn, syndernes forladelse, Kristustro. Kristustro er hos Lindhardt 1) at man ikke skal spørge, *hvad* det evige liv er, men *hvem* det evige liv er, 2) at tro ikke er at *have* tro, men at *være* tro, dvs. at være lydige, og endelig 3) at ånd er virkelighed. Disse kendetegn har ikke samlet været påvist som grundlag for P. G. Lindhardts forkyndelse før. Svend Bjerg,<sup>9</sup> Jørgen I. Jensen<sup>10</sup> og Sanne B. Thøisen<sup>11</sup> nærmer sig med deres bidrag fra hver sin kant alle tre begreber i Lindhardts forkyndelse og gudstjenesteform, men bestemmer dem forskelligt fra hinanden og forskelligt fra, hvordan de vil blive set på her. I Svend Bjergs afsnit om P. G. Lindhardts prædikener<sup>12</sup> er der parallelle ansatser til det, der udfoldes i nærværende afhandling. De har hjulpet til afklaring af, hvad jeg som tilhører rammes af i Lindhardts prædikenform. Ikke mindst det at han, som i citatet ovenfor, så tydeligt er forkyndelsens egen første tilhører.

Ydmyghed og billedtale som indholdsmæssig og formmæssig sproglig tilgang til Kristustro kendetegner også den fromhedstradition, der har skabt salmer som *Hil dig frelser og forsoner* og *O Hoved højt forhånet*. Begge

<sup>8</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 21

<sup>9</sup> SB:ÅT, 1994, 115 -149

<sup>10</sup> Jensen, Jørgen I, *Forkyndelse som befrielse fra kirkehistorien*, Kirkehistoriske Samlinger, (KS:JII, 1976), 253-276; Jensen, Jørgen I, *Altertavlen og gentagelsen, En overvejelse af P. G. Lindhardts ”æstetik”*, Kirkehistoriske Samlinger, (KS:JII; 1980), 1980, 211-223

<sup>11</sup> Thøisen, Sanne B., *P. G. Lindhardt som prædikant*, P.G. Lindhardt 1910-2010, *Kirkehistoriker i en røverkule*, red. Bach- Nielsen, Carsten, (KiRø:CBN, 2010) 2010

<sup>12</sup> Med udsagnet: *Således skaber Lindhardt en syntese af Kierkegaard og Grundtvig*. SB:ÅT, 1994, 147

salmer er gendigtninger af dele af cistercienserabbeden Arnulf af Louvains (Loewen, 1146-1240) *Salve mundi salutare*. Det er sandsynligt, at Arnulf har hentet inspiration i Bernhard af Clairvaux's højsangsprædikener SC 1-10. De er hver især en betragtning af den døende Jesu lemmer, hans fødder, hans knæ, hans hænder, hans side, hans bryst, hans hjerte og hans ansigt. Den fromhedstradition, der begynder med Bernhard, vinder på dansk grund indpas også gennem H. A. Brorsons gendigtninger af Paul Gerhards salmer og af Brorsons egne salmer med *Den yndigste rose er funden* (1732) som central salme. I salmevalg og forkyndelse anvender P. G. Lindhardt gennemgående disse og andre lignende salmers billedtale om ydmyghed. Grundtvigs salmer har et træk, der får Lindhardt til igen og igen at vende tilbage til deres billedsprog: Guds spejling i menneskets hjerte, der viser mennesket, hvad sand ydmyghed er. Spejlet er et billede også Søren Kierkegaard vender tilbage til bl. a. i sine opbyggelige taler. P. G. Lindhardt fletter i sin forkyndelse Grundtvigs og Kierkegaards anvendelse af spejle sammen til en refleksion over Kristus som ydmyghed. Ved sammenfletningen får Lindhardts refleksion lighed med Kristus som den ydmyghedens form, det forbillede eller mønster, som Bernhard af Clairvaux anvender i sine højsangsprædikener – tydeligt i f. eks. SC 31.2 og 42.7.

Den følgende undersøgelse former sig som en kirkehistorisk fortolkning af et udvalg af prædikener hos den luthersk-evangeliske teolog P. G. Lindhardt og den førreformatoriske teolog Bernhard af Clairvaux. Hver forkynder placeres i sin historiske kontekst. Teksterne placeres som litteratur: Prædikener læst som genre. En genre med et særligt mål og indhold over for sin målgruppe. Fokus er på de to forkynderes anvendelse af billedtale om ydmyghed som kendetegn på Kristustro. Trods forskelle de to forkyndere imellem, og forskelle er der mange af, findes der som nævnt hos dem en særlig refleksionsform. Disse refleksionsformer forbinder dem – måske – metodisk. Det er, som om de gennem deres refleksionsformer har et fælles projekt på et andet niveau end der, hvor man eventuelt ville kunne forbinde dem kontinuitetshistorisk eller følge en påvirkningshistorie ved hjælp af motiver. Det fælles projekt ligger ikke på et dogmatisk niveau, selv om de dér har flere ligheder, navnlig ved ikke at anvende dogmatik dogmatisk. Den fælles sag er på færde i noget sprogligt i deres forkyndelse, der fremkalder troens klarsyn – i øjeblikket – hos deres tilhørere, gennem deres særlige måde at forholde sig til evangeliet på. Måske deres fælles projekt viser sig at være et didaktisk projekt: Kunsten at lade korsets gåde stå som gåde. De har ingen facitliste, men lader det stå frit for tilhøreren at overveje videre. Afhandlingen viser, hvad én tilhører, afstand og forskelle de to forkyndere imellem til trods, får ud af deres særlige refleksionsformer.

#### 1.4. Fællestræk og andre træk ved de to prædikanter

Der findes nok ikke – for en umiddelbar betragtning – mere væsensforskellige prædikanter end cistercienserabbeden Bernhard af Clairvaux og kirkehistorikeren og prædikanten P. G. Lindhardt. De ville sandsynligvis ikke have mødtes i noget fælles projekt, hvis den ene havde levet i den andens århundrede, skal man tage P. G. Lindhardts udsagn om Bernhard af Clairvaux til troende:

Billedet af Bernhard er ikke nyt, men det er tegnet med kraftige konturer, saa han i al sin imponerende afskyelighed staar lyslevende for én!<sup>13</sup>

Alligevel er der nogle fælles træk. Ud over den tilfældighed, at de begge blev tilskyndet til en teologisk karriere af deres mødre, og begge allerede i puberteten vidste med sig selv, at de ville være teologer, findes de fælles træk i forbindelse med deres prædikenkunst. Det *første* indlysende fælles træk er, at de skriver godt og prædikede i mange år. Bernhard prædikede i 38 år, fra han som 25-årig blev abbed til sin død som 63-årig. Lindhardt prædikede i 55 år, fra han som 23-årig teologisk kandidat blev hjælpepræst hos sin svoger på Fyn indtil et halvt år før sin død, 78 år gammel. Det at prædike blev for dem begge en del af dagligdagen. Tiden hvor længe medfører, at deres prædikener når at tage form efter forskellige årtiers udfordringer i samfundet. Deres prædikener tager også form efter, hvem de selv bliver undervejs. Det *andet* fælles træk er, at deres prædikener blev udgivet, mens de levede, og diskuteret i deres samtid. De blev kendt i hver deres samtid som prædikanter, og de fik indflydelse i hver deres samtid som prædikanter. Det *tredje* fælles træk er, at deres prædikener er kunst. Ikke kunst forstået som noget kunstigt, men kunst forstået som kunnen, som håndværk, som *ars praedicandi*. De kan den kunst at prædike. I 1979 fortæller Lindhardt, hvilken drivkraft, der har drevet ham:

Som prædikant må jeg søndag efter søndag efter søndag, med kirkeårets skiftende tekster og efter eget bedste skøn, prøve at genfortælle og nyfremstille Jesu forkyndelse af livet, for den ”siger mig noget”, ganske vist ikke noget, jeg bryder mig om at høre, endsige retter mig efter, men som jeg heller ikke kan ryste af mig. Det sker vel nok ud af det man med et klassisk begreb kunne kalde ”tro”, men i så fald den tro, der er nær beslægtet med ”trods”.<sup>14</sup>

Lindhardts drivkraft har, siger han, været den tro, der er nær beslægtet med ”trods”. Evangeliet har på det tidspunkt haft en 46 årig Jakobskamp

<sup>13</sup> PGL, boganmeldelse: *Omvurdering af Middelalderen – glimrende skildring af Heloïse-perioden i filosofien Pierre Abélards liv. Leif Grane: Pierre Abélard, Gyldendal 1964, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 41*

<sup>14</sup> PGL, kronik, *Intet Gudsbevis*, Scrapbog VI (b), 1979-1984, 2



med Lindhardt på prædikestolen. Det er en tilegnelse af Jakobs kampen som profession, hvor man gentagende ved sig fortabt og vil velsignes på trods. Evangeliet siger ham ”noget”, som han ikke kan ryste af sig, derfor bliver han ved. Lindhardt forbliver – glad – i gentagelsen. For Bernhard er kampen også til stede på et professionelt plan indfældet i munkens rutinemæssige, indøvede selvransagelse. M. B. Pranger citerer i artiklen ”Bernard of Clairvaux: work and self”<sup>15</sup> Bernhards berømte råb fra SC 20.1:

Jeg bønfalder dig, modtag fra denne ulyksalige eksistens resten af mine leveår. Dem, jeg har levet, har jeg spildt, for jeg har levet i fortabelse. Men ”et sønderbrudt og sønderknust hjerte afviser du ikke, Gud”.<sup>16</sup>

Pranger indskriver udråbet som del af enhver munks profession. De munke, der læser Bernhards prædikener, kan umiddelbart identificere sig med hans problem, for det var enhver munks pligt at begræde synden som et menneskeligt, og dermed som sit eget, grundvilkår.<sup>17</sup> Udråbet *perdite vixi* er et citat fra Augustins (354-431) *De civitate Dei*, hvor det optræder flere gange.<sup>18</sup> Så også Bernhards fortabelse ligger i en professionel tradition. Udråbet drejer sig, siger Pranger, sandsynligvis ikke om Bernhards psykologiske tilstand på skrivetidspunktet, men siger snarere noget om indøvelsen i at leve i et kloster. Udråbet er, vil jeg sammen med Pranger så fremføre her, et udtryk for genre snarere end udtryk for, hvad der kan siges om Bernhards personlige liv.

Med Prangers indblik i, hvordan gentagelse og indøvelse hører med i Bernhards prædiken som genre, tillader jeg mig at anlægge samme syn på Lindhardts vedvarende, gentagende forkyndelse. Kunsten at prædike forbindes da hos begge forkyndere med deres personer, ikke som privatpersoner, men som genre-personer, kalds-personer. Med denne personlige, men ikke private, tilgang til forkyndelse formår de at ramme ”noget”, som siger én noget, og som man ikke kan ryste af sig. Som tilhører forstår man i øjeblikket ”det hele”.

I deres prædikestil og retorik adskiller de sig på væsentlige punkter fra hinanden, på andre mødes de. Den ene er abbed i Nordfrankrig i det livlige 12. århundrede og har sine munke som primære tilhørere. Den anden er hjælpepræst sideløbende med sit professorat i kirkehistorie i Århus i det 20. århundrede og har – for en stor del – borgerskabet og studerende som

---

<sup>15</sup> CCCO:MBP, 2013, 191

<sup>16</sup> BaC, SC 20.1., SChr 431:126, *Atqui de ea misera vita suscipe, obsecro, residuum annorum meorum; pro his vero quos vivendo perdit, quia perdite vixi, cor contritum et humiliatum, Deus, non despicias.*

<sup>17</sup> CCCO:MBP, 2013, 190

<sup>18</sup> *Perdite vivere* står i Augustins *De civitate Dei*, II, 22, 12 (CCL 47, 56); XVI, 2, 25 (CCL 48, 499); XXI, 22, 26 (CCL 48, 787); Sermo 161 (PL 38, 879, 1.31); Sermo 393 (PL 39, 1713, 1.37), her citeret efter BaC, SChr 431:126, note 1

tilhørere. De er begge fremragende retorikere og polemikere. Deres forskelligartethed ligger navnlig i spændingsfeltet mellem sprog billede og tankeform. Bernhards sprog strømmer efter sin tids allegoriske tankegang over med billeder. Lindhardts sprog har generelt – og særligt i 60'erne og 70'erne – mere karakter af modernistisk tankestrøm. Men begge lægger vægt på billedtale. Jørgen I. Jensen skriver et sted om P. G. Lindhardts forkyndelse, at ”man får lyst til at moralisere lidt over, at den kanoniske fagopdeling i teologien ikke rigtig ejer redskaber til at indkredse den dimension, Lindhardts forkyndelse befinder sig i”.<sup>19</sup> Det samme kan man sige om Bernhards. Heller ikke hans forkyndelse er let at placere. Vil man forklare deres forkyndelsers egenart ved at påstå, at Bernhard er mystiker og at Lindhardt er eksistensteolog eller dialektisk teolog, får man hverken det hele eller det halve med. De forkynder på et andet niveau end der, hvor man kan sætte folk i kasser og kategorier. Ikke at de er højtravende. Tværtimod taler de tidens sprog, samtidig med at de ligeså selvfølgelig indskriver Bibelens og traditionens sprog i hverdags sproget.

De etablerer en intern dialog mellem evangeliet og evangeliets tilhørere, de får folk dialogisk i tale gennem den kommunikationsform en prædiken er. Med deres evne til at opbygge refleksionsrum fører de deres tilhørere et sted hen, hvor de ikke har været før, eller rettere til et sted, hvor de glemmer, de har været før, og derfor skal føres til igen. Når Bernhard og Lindhardt var i stand til det, kunne det skyldes, at de på et professionelt plan erkendte, at de var deres egen første – glemsomme – tilhører. Derfor – og sikkert også af andre grunde – tager de sig selv med på den gentagne rejse.

Jørgen I. Jensen har længe beskæftiget sig med P. G. Lindhardt, i hvert fald fra begyndelsen af 1970'erne til nu.<sup>20</sup> I et interview siger Jensen i 2002, i forbindelse med 50-året for debatten om det evige liv:

Han (P. G. Lindhardt) gør opmærksom på, at kristendom ikke er det glansbillede, vi forestiller os, og at den ikke er lig med borgerlig moral og vækkelse, men handler om en forkyndelse af evangeliet som det, der åbner mod helt andre horisonter. Folk skal altså ikke inddeles i kristne og ikke-kristne, og man behøver ikke at være tilknyttet bestemte grupperinger eller have haft vækkelsesoplevelser for at høre evangeliet. Det er hele bestræbelsen i Lindhardts teologi.<sup>21</sup>

Man kommer, ifølge Jensens forståelse, forudsætningsløs til evangeliet i Lindhardts prædikener. Evangeliet åbner mod helt andre horisonter end borgerlighed og vækkelse. Alle våben lægges ned, før man møder

---

<sup>19</sup> KS:JII; 1980, 221

<sup>20</sup> KS:JII, 1976, 252-276

<sup>21</sup> Larsen, Tine Bjerre: *I al evighed, interview i forbindelse med 50-året for talen om Det evige liv på Askov Højskole*, Kristeligt Dagblad, 13. 09. 2002.

evangeliet. Men hvordan får Lindhardt én til at lægge disse våben? Jensen har nok fat i den lange ende, når han ser Lindhardts forkyndelse som indlejret i det, Jensen benævner ”det kirkelige og det kunstneriske”.<sup>22</sup> Men, siger Jensen, ikke i disse ords nutidige betydning, derimod knytter ordene sig til noget mere elementært og til en tid, ”hvor det kirkelige og det kunstneriske ikke var noget særligt”.<sup>23</sup> En tid hvor kirke og kunst var dagligdag. Det er en tid, fremfører jeg her, der godt kunne minde om det 12. århundredes Europa, Bernhard af Clairvaux’s tid. Det var en tid, hvor det kirkelige og det kunstneriske på godt og ondt hørte sammen, for det, der blev gjort, uanset hvad der blev gjort, blev gjort til Guds ære. At det så var en verden, hvor man, og ikke mindst Bernhard af Clairvaux, i høj grad gik op i at leve kristent, er ikke uvæsentligt. Bernhards bestræbelse var at få alle til at leve som kristne, og den eneste måde var for ham at gå i kloster. Dér var for ham det sande, kristne liv. Alligevel er der noget ved denne åbenhed over for det forudsætningsløse, en afvæbnende selvkritik, der i prædikenens rum etablerer en identifikation hos tilhøreren med Bernhards projekt. Det er, som om der sker noget med Bernhard, når han nærmer sig en prædikentekst, som minder om det, der sker, når Lindhardt nærmer sig sin. Måske det har at gøre med, at de opbygger mentale refleksionsrum, hvortil tilhøreren også får adgang.

Den måde at leve i verden på, hvor man lever til Guds og ikke til egen ære, har så at gøre med det, som kunne vise sig at være et *fjerde* fælles træk i Bernhards og Lindhardts forkyndelse. Lindhardt udtrykker det med et: ”Omvend dig så og tro evangeliet”,<sup>24</sup> og har forinden forklaret, at omvendelse er at vende sig bort fra sig selv og ud mod næsten. Beslægtetheden handler om et krav om umiddelbar sammenhæng mellem ord og handling, en lydighed, der fornyr menneskets indre, men som mennesket ikke selv kan præstere. Modtagelsen kan kun indøves gennem gentagelse. Ellers glemmer mennesket og bilder sig ind, at det selv kan bestemme sig til lydighed. Så gentagelse må der til i forkyndelse og i ritual. For Bernhards vedkommende findes gentagelsen i klosterreglen og klosterlivets rytme,<sup>25</sup> som prædikenerne var ét udtryk for. For Lindhardt findes gentagelsen i gudstjenesten hver søndag og ved alle årets øvrige helligdage, og også inden for den enkelte gudstjeneste betragtet som gentaget forkyndelse af Guds treenighed i alle led: Bønner, salmesang, prædiken, dåb og nadver.

Det er nok ikke tilfældigt, at Jensen i artiklen ”Altertavlen og gentagelsen – En overvejelse af P. G. Lindhardts ”æstetik””, om Lindhardts prædikensamling *Gentagelse*, har sat det ”æstetiske” i gåseøjne. Det

---

<sup>22</sup> KS:JII; 1980, 221

<sup>23</sup> KS:JII; 1980, 221

<sup>24</sup> PGL, ”1. søndag efter helligtrekonger”, 1975, 24

<sup>25</sup> TA:GoR, 1993, 140

æstetiske ligger i det håndværksmæssige. Ser man på det håndværksmæssige i både Lindhardts og i Bernhards prædikener, går der ikke lang tid, før man opdager, at de gør sig overordentligt umage. De gør sig umage med at holde sig til et traditionelt bibelsprog og til centrale kristelige gloser. Men at anvende bibelsprog og kristelige gloser er vel gjort til ulidelighed, så ordene bliver floskler? Ja, men det sjældne er, at det lykkes de to forkyndere, at gøre det på en måde, så bibelsprog og kristelige gloser giver fornyet mening til hverdagssproget. På hver deres usentimentale facon renser de bibelsproget, dogmatikken og de kristelige gloser for falsk kirkelighed, for religiøse meninger, for personlig fromhed.<sup>26</sup> De taler ind i deres tilhøreres dagligdag med udgangspunkt i grunderfaringen af medmenneskelig kærlighed – og brist.

Med et fjerde fælles træk etableret, et æstetisk, poetisk træk, nærmer vi os refleksionsformerne. De har deres udgangspunkt i Bernhards og Lindhardts livslange overvejelser over ydmyghed. På indholds niveauet i deres forkyndelser finder der i hver deres lange prædikenliv en række overvejelser sted, hvor de flytter sig i forhold til ydre politiske og samfundsmæssige ændringer, og samtidig vedvarende retter blikket mod det samme sted, ydmyghedens sted. Det får deres refleksionsrum til at blive klarere. Hvor Bernhard eksplicit taler om at tygge og drøvtygge på Herrens ord, dér praktiserer Lindhardt det ved systematisk at genanvende prædikenbrokker og sætte dem sammen i nye og overraskende konstellationer, som bringer hans forkyndelse ind på nye veje. Ud af deres praksis vokser refleksionsformerne frem.

## 1.5. Ydmyghed som selvdisciplin

Ydmyghed har siden Benedict af Nursias (480- 547) klosterregel været en af klosterlivets væsentligste dyder. Bernhard af Clairvaux og den cisterciensiske klosterbevægelse giver i det 12. århundrede ydmyghed som dyd en ny praktisk og handlekraftig dimension ved at lægge en anden vægt på manuelt arbejde end i Cluny-bevægelsen. I Cluny-bevægelsen udførte munkene ikke, trods den benediktinerregel de levede under, manuelt arbejde. For cistercienserordenen blev det manuelle arbejde en mulighed for at lære ydmygelse at kende. En ydmygelse, der skulle bringe munken tættere på, hvad ydmyghed er. Talal Asad viser i en diskussion af ydmyghed som forudsætning for kristen lydighed, hvordan Bernhard af Clairvaux med sin særlige pædagogik – det som her kaldes hans refleksionsform – former munken til at blive selv-korrigerende. For at kunne være lydig, må man vide, hvad ydmyghed og ydmygelse er. Men,

---

<sup>26</sup> Her parafraserer jeg over Jørgen I. Jensen: ”Forkyndelse som befrielse fra kirkehistorien”, Kirkehistoriske Samlinger, 1976, 263. Hvor Jensen udelukkende taler om P. G. Lindhardt, inddrager jeg her også Bernhard.

påpeger Asad, der er to måder at indøve lydighed på, enten gennem institutionel magt eller gennem mellem menneskelig magt. Cistercienserne valgte det sidste. Cistercienserne var også på en anden måde forskellig fra Cluny-bevægelsens klostre. Cisterciensermunkens valg af klosterliv frem for verdsligt liv var – til forskel fra andre af det 12. århundredes klosterordener – et frivilligt valg taget af et voksent, selvstændigt og veluddannet menneske. I respekt for dette voksne valg opøver Bernhard i sin prædikenkunst en balance mellem sin institutionelle magtrolle som abbed, og dermed Kristi stedfortræder, og sin rolle som broder og medmenneske. Gennem sin institutionelle rolle som abbed instruerer Bernhard munken til en slags hjælp til selvhjælp, påpeger Asad. Det overlades til munken selv at indse lydighed som konsekvens af det forkyndte. Bod bliver et ritual, der hjælper til den selvindsigt, lydighed kræver.

Det enestående træk ved bod er ikke en blot korrigerende funktion, men dens teknikker for *selv*-korrektion. Det er derfor måske ikke helt korrekt at beskrive dette ritual som en ”social kontrol”, sådan som nogle forskere har gjort, i det mindste hvis dette udtryk skal forstås som manipulation. Inden for rammerne af det middelalderlige monastiske program var det en disciplinær teknik til at danne et selv, der skabte begær efter lydighed mod loven - men det var noget i selvet iboende og ikke et instrument en autoritet skulle anvende til at holde et allerede konstitueret selv på plads.<sup>27</sup>

Asad diskuterer Bernhard af Clairvaux’s pædagogiske teknikker og foreslår, at klosterlivets ritualer kan analyseres som et program til at indøve de kristne dyder. Han peger på, at et bemærkelsesværdigt træk ved disse teknikker, som Bernhard er den pædagogiske mester for, er, at munken tilegner sig det farlige verdslige begær og *ikke* opfordres til at undertrykke begæret, men derimod til at transformere det, så det bliver grundlag for de kristne dyder, der er i gang med at blive etableret i den enkelte munk:

Det overordnede formål med dette monastiske projekt var ikke at undertrykke verdslige erfaringer af frihed, men at danne religiøst begær ud fra dem.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> *The outstanding feature of penance is not merely a corrective function but its techniques of self-correction. It is therefore perhaps not entirely accurate to describe this rite in terms of social control as some scholars have done – at least if the expression is taken in the manipulative sense. In the context of the medieval monastic program, it was a disciplinary technique to form the self to create a desire for obedience to the law - but that was intrinsic to what the self was, not an instrument to be used by authority to keep an already-constituted self in order.* TA:GoR, 1993, 165

<sup>28</sup> *The overall aim of this monastic project was not to repress secular experiences of freedom but to form religious desires out of them.* TA:GoR, 1993, 165

Asad trækker dernæst en linje op gennem tiden. Klosterlivets ritualer i middelalderen tilhørte en bestemt disciplinær styreform. Op gennem århundrederne blev nogle af denne styreforms elementer tillempet og forvandlet af at blive til sekulære projekter. De ændringer har betydet, at kristne ritualer har styret forskellige områder af det sociale liv, beskæftiget sig med forskellige former for strukturerede selv'er, og er blevet integreret i forskellige former for autoriseret viden. Disse ændringer henover tid har omformet ydmyghed fra at være livsfylde til at blive en mangeltilstand, som det manipulerbare menneske deformeres af. I stedet for – som ydmyghed var det på Bernhards tid – at være det frie, selvstændige menneskes måde at forme sig selv på i forhold til Gud og medmenneske. Hvor man på Bernhards tid opfattede ydmyghed som en styrke og en ressource, opfatter vor tids kristendom ydmyghed som en sygdom og en mangeltilstand:

Således er ydmyghed i form af selvfornedrelse ikke længere beundret i "normal" kristendom; og moderne sekulær tænkning og praksis klassificerer og behandler den som en af standard personlighedsforstyrrelserne. Ydmygelsens og fornedrelsens ritualer er nu symptomer hos patienter, ikke agerendes selvdisciplin.<sup>29</sup>

Ydmyghed, med dens særlige styrke i evnen til selvafkald, er fra 1100-tallet og frem til nu blevet et sygeliggjort begreb, hævder Asad. Hvis det er rigtigt har kristen forkyndelse et problem. For ydmyghed er ikke kun et centralt begreb i klosterverdenens orden og regel. Ydmyghed er også et centralt begreb i det evangelium, Det Nye Testamente forkynder. Jesu lignelser og hans handlinger, tolket som billedhandlinger, handler alle om selvafkald og omvendelse, forstået som venden sig bort fra sig selv og ud mod næsten. Det er det kernebudskab Bernhard, Luther, Brorson, Kierkegaard, Grundtvig og Lindhardt alle har arbejdet med. Hvordan genskabe en forståelse af ydmyghedens selvafkald som kilde til livskraft og som det sted, hvor ethvert menneske står lige over for Gud?

## 1.6. Selv, subjekt og individ

For at der kan blive tale om selvafkald, må der først være et selv at give afkald på. For at der kan blive tale om et selv, må selvet kunne opfatte sig selv som subjekt. For at der kan være tale om subjektivitet, må der først være tale om et individ, et selv, der kan opfatte sig selv som et subjekt. *Individuum* betyder udelelighed. Det, der kendetegner et individ, er dets

---

<sup>29</sup> Thus, humility in the form of self-abasement is no longer admired in "normal" Christianity, and modern secular thought and practice classify and treat it as one of the standard personality disorders. Rites of humiliation and abasement are now symptoms of patients, not the discipline of agents. TA:GoR, 1993, 167

udelelighed. Spørgsmålet er så, om det udelelige, det individuelle, er noget, der er særegent for hvert enkelt individ. Eller om det individuelle repræsenterer det samme udelelige i ethvert individ. I sidst nævnte forståelse er hvert individ en udelelighed, og denne udelelighed genfindes i alle andre individer. Dermed forstås det individuelle som et fællestæk hos alle individer, og det fælles træk kan da repræsenteres af den enkelte. I førstnævnte forståelse forstås *individuum* anderledes som, at hvert individs udelelighed adskiller sig fra, er forskelligt fra, alle andres udeleligheder. Det individuelle forstås da som et særkende for det enkelte individ. Det individuelle er forskelligt fra individ til individ, således at det ene individ ikke kan repræsentere det andet.

Begge forståelser af, hvad individ og individualitet er, findes. Da de fortæller to væsensforskellige ting om individ og individualitet, er det væsentligt at være opmærksom på forskelle mellem de to. Vi vil i de følgende linjer undersøge, hvordan hhv. Bernhard af Clairvaux og P. G. Lindhardt opfatter individualitet og subjektivitet, da der kan vise sig et muligt mødepunkt for deres respektive refleksionsformer.

## 1.7. Den dybe sammenhæng

I refleksionerne over såvel Bernhard af Clairvaux's som P. G. Lindhardts prædikenforfatterskab kredses der ofte om deres forhold til subjektivitet og individualitet. Jørgen Pedersen (1991) gør med et citat fra Louis Bouyer (1954) gældende, at det er Bernhard, der ”døber” den moderne subjektivitet, som romantikken – og med den Grundtvig og Kierkegaard – genoptog. Det er en subjektivitet der, i modsætning til klassicismens subjektivitet, har sin rod i tidlig kristendom. Bernhard kondenserer de tidlige kirkefædres tanker og tilføjer, siger Pedersen, et væsentligt nyt træk ved at indoptage sin egen tids følsomhed:

Med denne følsomhed er det selvbevidstheden, den subjektivitet af hvilken den moderne ånd fødes, som Bernhard her i dens spæde begyndelse døber.<sup>30</sup>

Pedersen gør i essayet ”Te decet hymnus, Deus, in Sion” rede for middelalderens latinske hymnedigtning, og hæfter sig ved den cisterciensiske *Salve mundi salutare*. I det efterfølgende essay ”Den dybe sammenhæng” beskriver Pedersen Grundtvigs genopdagelse af cisterciensisk tankegang. Grundtvig gjorde opdagelsen i forbindelse med arbejdet med Sangværket i 1837, hvor han gennemarbejdede hele den græsk-latinske hymnetradition og i mangt og meget tilegnede sig den.

---

<sup>30</sup> *Avec cette sensibilité, c'est la conscience de soi, le subjectivisme en qui naît l'esprit moderne, que Bernard baptise dès ses balbutiements*, Bouyer, Louis, *La spiritualité de Cîteaux*, Paris, 1954, 86, her citeret efter Pedersen, Jørgen, ”Den dybe sammenhæng”, *Fra Augustin til Johannes V. Jensen*, (JØPE:FATJ, 1991), 1991, 178

Pedersen anfører, at Grundtvigs genopdagelse foranledigede, at først Grundtvig og siden Søren Kierkegaard fik anskaffet sig Bernhards værker – i samme smukke udgave - til deres hylder.<sup>31</sup> Og han anfører, at

der kan næppe være nogen tvivl om, at det direkte møde med netop de latinske hymner... betød noget afgørende og forløsende for Grundtvig selv... Grundtvig ville ikke selv have kunnet frugtbar gøre denne specielle og kongeniale kontakt ... om han blot historisk grebet af stoffet havde arbejdet som oversætter og ikke på dets eget åndelige plan i den eksistentielle og produktive tilegnelse.<sup>32</sup>

Der sker noget eksistentielt afgørende for Grundtvig i tilegnelsen af det græsk-latinske hymneområde, men særligt i mødet med den cisterciensiske, og dermed Bernhards, måde at reflektere over guds- og selvforholdet, mener Pedersen. Det er et aspekt af Grundtvigs salmedigtning, som har relevans for forståelsen af P. G. Lindhardt. For der er, vil det vise sig i løbet af afhandlingen, en ”bernhardinsk” tendens hos Lindhardt i hans salmevalg og i hans inddragelse af Grundtvigs og Brorsons salmer i prædikener. Det er en cisterciensisk tendens, som ligger tidligere og ud over, hvad Kierkegaard bidrager med til Lindhardts forkyndelse.

## 1.8. Lindhardts subjektivitet

Men hvordan ser da subjektivitet ud hos Lindhardt? Som han selv beskriver det, er det oftest Kierkegaards paradoks fra *Afsluttende uvidenskabeligt efterskrift* (1846) formuleret af hans ikke-kristne pseudonym Climacus ”Subjektiviteten er sandheden. Subjektiviteten er usandheden”, der citeres. Som motto for sin selvbiografi har Lindhardt valgt: ”Knuden er netop subjektets forhold”. Her er et eksempel fra Lindhardts sidst holdte prædiken, der udtrykker noget om Lindhardts forhold til forholdet mellem det subjektive og det objektive:

---

<sup>31</sup> Det drejer sig om *Bernardi Clarevallensis Opera*, udgivet marts måned 1566, Basel. Forlaget er arvingerne efter Johannes Herwagen. I *Auktionsprotokollen over Søren Kierkegaards Bogsamling*, udgivet ved H. P. Rohde, Det Kongelige Bibliotek, 1967, står Bernhards værker oplistet på side 29 som nr. 427. Denne udgave af Bernhards værker indledes således: *Divi Bernardi, Religiosissimi Ecclesiae doctoris, ac primi Clarevallensis cœnobii Abbatis, opera, quæ quidem colligi undequaque in hunc usque diem potuere, omnia : accuratiore, quam unquam antea, recognitione, ac solerti ad vetustiorum exemplarium fidem collatione, integritati suæ restituta ...*: Sankt Bernhards, kirkens fromme lærde og den første abbed i klostret Clairvaux's, værker, alle sider indsamlet indtil denne dag, alle mere præcise end nogensinde før, revideret og behændigt sammenlignet, tro mod de ældre eksemplarer, hans integritet hermed genoprettet ...

<sup>32</sup> ”Te decet hymnus, Deus, in Sion“, JØPE:FATJ, 1991, 95



Sokrates er den geniale lærer som ved sin ironiske pædagogik bringer mennesket til at kende sig selv, finde sin identitet og således i fuld ansvarlighed overtage sig selv som den der ikke blot kender det gode, men naturligvis også gør det. Subjektiviteten er sandheden, og subjektiviteten betyder her personligheden! I kristendommen er det lige modsat. Der er subjektiviteten usandheden; msk befinder sig i løgneren, det er en synder, dvs. en skyldner, en der har gæld, en der er skyld i noget. Ikke bare må det have sandheden givet, det må også have selve betingelsen for at kunne høre sandheden skænket.<sup>33</sup>

Kierkegaard inddrages, det er tydeligt, her. Men også Grundtvig er til stede i denne prædiken, sandsynligvis med salmerne *Han som har hjulpet hidindtil* og *Er du modfalden kære ven* (se kapitel 10.2).

Lindhardt forbinder i sin sidst holdte prædiken Kierkegaards indsigt om selvforholdet, menneskets manglende indsigt om sig selv: ”subjektiviteten er usandheden” med den vending *Gudsforholdet* får med Jesu død på korset, sådan som Grundtvig beskriver det. Den vending betyder, at det forløste menneske, med ét løftet op i Gud faders højre hånd, nu ser ud over jorden med visheden om at, med ”Guds-ordet i vort hjerte brister for os alle bånd, som pine kan og smerte”.<sup>34</sup> Guds-ordet i hjertet fortrænger menneskets forgældede liv i løgn og giver plads til liv. Gud fortrænger det enkelte menneskes livsløgn med sin sandhed om medmenneskelighed. Det er et eksempel på, hvordan Lindhardt, her på et sent tidspunkt i sit liv, opfatter subjektet som et selv, der – sig selv uafvidende – giver afkald på sig selv og dermed giver plads til Guds kærlighed. I kapitlerne 2.3-4 og 7.5-8 og 10.2 præciseres, hvordan Lindhardt opfatter individualitet.

## 1.9. Bernhards subjektivitet

Lad os fortsætte med at undersøge, hvordan Bernhard af Clairvaux's opfattelse af individualitet ser ud, hvordan det subjekt, der blev ”døbt” af Bernhard, blev til. M. B. Pranger skriver i artiklen ”Bernard of Clairvaux: work and self” om, hvor misforstået en opfattelse vi let får af Bernhards opbyggelige subjektivitet og individualitet.

Bernhards subjektivitetsopfattelse og individualitetsopfattelse er formet ud fra cisterciensisk livsform; og på et mere generelt plan ud fra det 12. århundredes måde at tænke på. Den tids tankesæt står i vejen for os.<sup>35</sup> Vi må indse, skriver Pranger, for bedre at forstå Bernhards litterære værk, at Bernhards subjektivitet er vokset ud af livet i klostresamfundet og dets tradition med liturgiske tidebønner, gentagelse og fællesskab.<sup>36</sup> At Bernhard

---

<sup>33</sup> PGL, *Sidst holdte prædiken*, 1988, Rigsarkivet, boks 21

<sup>34</sup> Grundtvig, N. F. S., *Han som har hjulpet hidindtil*, 1845-50, DDS 33

<sup>35</sup> ... *the Cistercian and, more generally, the twelfth-century mindset are squarely in the way*. CCCO:MBP, 2013, 189

<sup>36</sup> ...*the repetitious and communal life of the liturgical Hours* CCCO:MBP, 2013, 189

lever i og ud fra det fællesskab, forhindrer Bernhards *selv* i at handle som et blot ”privat” individ. Tværtimod er Bernhards *selv* repræsentant for klostret. Hans *selv* er en *persona*, en social rolle, der repræsenterer klostrets fællesskab.<sup>37</sup> Klosterlivets kollektive livsform fremmer en forståelse af individualitet, hvor det individuelle ideelt set er fællestræk for alle. Pranger påpeger, at hvad der er nyt i Bernhards selvfremstilling er den højst ”private” måde Bernhards *selv* gør krav på at tale på fællesskabets vegne, som om der kun er plads til én person som forudsætning – abbeden – mens det lyttende fællesskab tjener som tavst publikum for sidst nævntes performance.<sup>38</sup> Og senere fortsætter han:

Hvor vanskeligt det end må være for den moderne læser at forstå individualitet i ritualets og gentagelsens form, så er det ellers præcis det, der kræves for at få adgang til Bernhards tekster.<sup>39</sup>

Prangers iagttagelse af, at opfattelsen af individualitet er afhængig af historisk kontekst, og af, hvad fællesnævnerne for individualitet er på et givet tidspunkt, er vigtig. Er fællesnævnerne fællesskab, ritual og gentagelse, bliver det enkelte individ repræsentativt for et samfunds individer. Her kan vi tilføje, at er fællesnævnerne derimod uafhængighed, forandringsparathed og traditionsløshed, repræsenterer et individ kun sig selv. Det er dog et åbent spørgsmål, om Bernhards ”lyttende fællesskab” udelukkende tjente som ”tavst publikum” for deres abbeds ”private” performance, som Pranger anfører det. ”Privat” skal i givet fald så også forstås anderledes end i vor tid, hvilket også er Prangers pointe i artiklen. Der redegør han for, at hvad der for vor tids blik opfattes som Bernhards private skrig, opfattes anderledes i samtiden. Dér og da er det subjektive, det tilsyneladende private i hans skrig, blevet opfattet som et eksistentielt smertensudbrud gældende enhver 12. århundredes munks aktive arbejde med sit monstrøse selv, splittet mellem en plaget samvittighed og en bøn om Guds medlidenhed.<sup>40</sup> Bernhard havde, også ifølge Talal Asad som det blev beskrevet ovenfor, en anden intention med sin særlige selvfremstillingsform end at være privat. Ifølge Asad beror Bernhards selvfremstilling på, at munkene, mens de lyttede, skulle kunne identificere sig med det selv, Bernhard fremstillede i sine prædikener. Bernhards subjektive tilgang og med den hans *selv*, tjente som rollemodel. Prædikener var i det cisterciensiske liv indfældet som rituel, daglig del i klosterlivets liturgiske gentagelser.

---

<sup>37</sup> *He is a monastic persona representing its community.*, CCCO:MBP, 2013, 189

<sup>38</sup> CCCO:MBP, 2013, 189

<sup>39</sup> *Hard though it may be for the modern reader to understand individuality in terms of ritual and repetition, this is exactly what is required in order to get access to Bernard's texts.* CCCO:MBP, 2013, 190

<sup>40</sup> CCCO:MBP, 2013, 190

Således var den daglige liturgi, højtlesningen af og lytningen til og indlæringen af de hellige tekster – ja, hele den monastiske praksis' forløb – blandt de væsentlige forudsætninger og væsentlige virkemidler for Bernhards prædikeneres omdannelsesarbejde. Og monastiske prædikener var, som Leclercq har vist det andetsteds (1977, 206-20), selv ritualer.<sup>41</sup>

Intentionen med prædikenens subjektive form var, som Asad ser det, at munkene i deres identifikation med det subjektive frivilligt transformerer deres bevidsthed. Cisterciensermunke var som allerede nævnt – til forskel fra benediktinermunke – voksne, veluddannede mennesker, der havde levet et sekulært liv, inden de frivilligt valgte at gå i kloster. De havde ofte været gift og haft tætte kærlighedsforhold, som de nu skulle løsrive sig fra. De gik med åbne øjne ind til deres nye liv. I forhold til sine medbrødre stiller Bernhard så sit ordforråd, sin myndighed og sin relation til rådighed gennem sine prædikener.

Prædikenerne, som giver en autoritativ eksegese af bibelske tekster, forsyner munkene med et nyt ordforråd. Gennem det kan de selv genbeskrive, og derfor faktisk rekonstruere, deres erindring i forhold til deres nye livsforms krav.<sup>42</sup>

I forholdet til sine medbrødre stiller abbeden Bernhard sig som deres lige, med den ene forskel, at han har en myndighed, de ikke har. Det er som i forholdet mellem en mester og hans lærling. Med tiden bliver de lige. I deres gensidige relationer og i det, de udveksler med hinanden, er abbeden og hans munke ideelt set ligestillede. Men i forhold til den nye kærlighedsrelation de skal til at etablere i deres erindring, er der ikke tale om ligestilling, derimod om underordning, fortsætter Asad. Hvor de med deres tidligere kærlighedsforhold som elskere menneske og menneske imellem har haft erfaringer af jævnbyrdighed, skal de i deres nye forhold lære at blive ydmyg genstand (subjekt) for den himmelske elsker. Kulminationen i omdannelsen, transformationen, af erindringen nås, når munken ubetinget underkaster sig den lov, der er begær efter viljen til at adlyde Gud. Det er den ultimative kristne dyd, lydighed. Omdannelsen af munkens erindring er det, vi her kalder refleksionsform.

---

<sup>41</sup> *Thus, the daily performance of liturgy, the reading aloud and the hearing and memorizing of sacred texts – indeed the entire sequence of monastic practices – were among the material preconditions and the material means for the transforming work of Bernhards work. Monastic sermons were themselves, as Leclercq has elsewhere shown (1977, 206-20), rites.* TA:GoR, 1993, 143

<sup>42</sup> *(Bernard's) sermons that give authoritative exegesis of biblical texts provide a new vocabulary by which the monks themselves can redescribe, and therefore in effect construct, their memories in relation to the demands of a new way of life.* TA:GoR, 1993, 144

Og det var en omdannelse, der søgte at bygge bro over en grundlæggende modsigelse ved aktivt at spille på den.<sup>43</sup>

I stedet for at undertrykke eller fortrænge munkenes seksuelle erfaringer og deres øvrige kærlighedserfaringer, valgte Bernhard positivt at spille på deres erfaringer fra det sekulære liv. Det præger hans billedsprog i en kropslig retning på en måde, der er fremmed for vor puritanske tid. Men der er med Bernhards prædikener ikke tale om manipulation. Snarere er der tale om at etablere en diskursiv praksis, en rituel dialog, som kan ”lette og regulere”<sup>44</sup> munkens nye – selvvalgte og frivillige – livsform. Asad ser formålet med Bernhards subjektive prædikenform som en dialog mellem ligestillede parter, der skal italesætte alles underordnede status i kærlighedsforholdet til Gud. Kombineres dette synspunkt med Prangers iagttagelse af det 12. århundredes cistercienseres opfattelse af individualitet som repræsentativ for et fællesskab, får man et vigtigt hjælpemiddel at bygge videre på i forhold til denne afhandlings undersøgelse af Bernhards og Lindhardts refleksionsformer: Ved at gøre sin refleksionsform tydelig giver Bernhard af Clairvaux sine medbrødre redskaber og motivation til at vedligeholde og bygge deres refleksionsform op.

P. G. Lindhardts didaktiske udfordring over for en sekulariseret, kristen menighed i det 20. århundredes Europa var ikke den samme udfordring, Bernhard af Clairvaux stod over for. Én væsentlig ting er fælles med Bernhard, og det er frivilligheden. Men frivillighed var for Lindhardt hverken at vælge klosterlivets selvafkald eller de gode gerningers moralske selvafkald, korset var for Lindhardt givet i det daglige livs kald.

Det kors kristendommen taler om er ikke det livet på en eller anden måde lægger på én, men det man frivilligt vælger.<sup>45</sup>

Men er korset frivilligt, er det først frivilligt i troens forstand, når man indser sin manglende evne til at give afkald på sig selv, og man føler sig uværdig, men det skal man ikke bekymre sig om:

”således kan da ingen være min discipel uden at han giver afkald på alt hvad han har”! ... Han høre for det første at han ikke er ham værd som er kærligheden i egen person; han høre dernæst at just derfor har han som er kærligheden bøjet sig ned til ham og delt sit liv med ham, så at den der ikke ville være hans discipel, og som måske hellere ville vælge alle mulige andre kors end just korset i det daglige livs kald – det han skulle vælge fordi det

<sup>43</sup> *And it was a transformation that sought to bridge a fundamental contradiction by actively playing on it.* TA:GoR, 1993, 145

<sup>44</sup> TA:GoR, 1993, 144

<sup>45</sup> PGL, ”Kors og kald”, 1956, 67

var hans – i stedet for at være hans discipel blev hans broder og dermed fik Gud til fader.<sup>46</sup>

Lindhardts menighed er ikke en menighed, som med dåbstvang eller anden tvang har pligt til at deltage i den ugentlige gudstjeneste, sådan som det 18. og 19. århundrede gav mange eksempler på – og som Lindhardts tid også bød på forsøg på at genetablere. De, der lytter til Lindhardts prædikener, er mennesker, der af sig selv og fordi de gerne vil det, er kommet i kirke. På trods af at kristendom, som Asad påpegede det, har forvandlet ydmyghed og lydighed til at være personlighedsforstyrrelse snarere end selvdisciplin, lytter Lindhardts store menighed igennem fem årtier trofast på hans tale om ydmyghed og lydighed. Det vil på de følgende sider vise sig, om Bernhards og Lindhardts måder at reflektere over forholdet mellem lydighed og ydmyghed minder om hinandens.

### 1.10. Konklusion på indledning

Bernhard fornyr talen om ydmyghed i det 12. århundrede. Ydmyghed og selvafkald anses i Bernhards kristelige ordforråd som en positiv livskraft, der styrker selverkendelsen, så man kan vende sig bort fra sig selv og ind til et liv i klosterfællesskabet. I tiden mellem Bernhard og Lindhardt ændrer ydmyghedsbegrebet sig og ender med at blive en sygeliggjort tilstand af selvfornedrelse snarere end en livskraftig udadvendt handling. Lindhardt fornyr igen talen om ydmyghed ved at gå dens mere farisæiske udtryk på klingen og finder gennem forkyndelsen af evangeliet frem til en ydmyghed, der, derfra hvor man står, er at vende sig bort fra sig selv og ud mod næsten i dagligdagen.

Bernhards og Lindhardts refleksionsformer har med sprog og genre at gøre, med retorik og poesi. Begge forkyndere åbner i deres prædikener ind til deres sprogværksted ved at lægge deres refleksionsrum åbent. For Lindhardts vedkommende betyder det, at ”tilhørerne kan genkende deres egen situation”<sup>47</sup> i det, de hører, og selv drage deres konklusioner. For Bernhards vedkommende gælder, at han hos sine tilhørere skaber det svært oversættelige ”a new moral space for the operation of a distinctive motivation”.<sup>48</sup> Lindhardt og Bernhard lægger billeder og tanker således til rette, at deres tilhørere motiveres til at lade sig forme i det refleksionsrum, forkyndelsen skaber.

Fra hver deres kant har Bernhard og Lindhardt, når de prædiker, fornemmelse for selvafkald. Disse sammensatte personligheder, lige hjertelige og uforskammede,<sup>49</sup> bliver tavse, når de stilles over for evangeliet

---

<sup>46</sup> PGL, ”Kors og kald”, 1956, 71

<sup>47</sup> Andersen, Lisbeth Smedegaard, *Ordet der høres*, Anis, 1996, 54

<sup>48</sup> TA:GoR, 1993, 144

<sup>49</sup> Lindhardt, Jan, ”Hvordan var min far?”, KiRø:CBN, 2010, 159

om korset. Det får deres forkyndelse til at rumme en særlig dynamik, der tager tilhøreren med ind i refleksionsrummet. Spejlet stilles op for prædikant og menighed, som for abbeden og hans munke. I det rum bliver det muligt også for tilhøreren at give slip på sig selv. Bernhard og Lindhardt deler tilgang til forkyndelse og kristenliv som en personlig tilegnelse forbundet med subjektivitetsafkald. At deres selv'er, deres jeg'er, deres opfattelse af, hvad det subjektive er, er vidt forskellige, formet af de forskellige livsvilkår de lever under, er vigtigt at slå fast og vil også blive vist. Men de er ikke bange for tvivl eller kaos undervejs, det er for dem vejen frem, at troen snubler over betingelsen på tærsklen til det evige liv, som Lindhardt udtrykker det i en prædiken Påskedag 1953, mens striden om det evige liv var på sit højeste. Brudstykket kan minde i sprogstil om Bernhard af Clairvaux's parabler.<sup>50</sup> Men det er Lindhardt, der her skriver i lignelsens sprog:

Men Troen siger intet, for den er snublet. Den saa sig ikke for, men faldt over Ordene: ”Den, som tror paa mig”, ”dersom nogen holder mit Ord”. Vantroen hoppede lystigt og ligeglad over Trinet, Højtideligheden skred saa tungt, at den slet ikke opdagede det, men Troen havde ikke været Tro, om den ikke var snublet over Betingelsen, var faldet og havde revet sig til Blods. Og hver Gang den siden ville paa Benene igen og se at komme videre, se, da faldt den igen. Den kunde aldrig komme over disse Betingelser, og da den jo altsaa er Tro og ikke Vantro, søgte den ikke udad for at se, om nu ikke disse Ord kunde forklares lidt lempeligere; den maatte hele Tiden spørge sig selv: Har *du* gjort det? Tror *du* paa ham? Har *du* holdt hans Ord? Men det Spørgsmaal kunde den ikke finde noget akseptabelt Svar paa, og derfor maatte den blive siddende ved det evige Livs Tærskel, for den kunne aldrig komme om ved at tænke paa, hvordan den egentlig havde det med at holde hans Ord.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Bernhard af Clairvaux, *The Parables & the Sentences*, Introductions by Michael Casey OCSO and Francis Swietek, CF 55, Kalamazoo, 2000

<sup>51</sup> PGL, *Prædiken Påskedag*, 1953, Scrapbog II, 1949-1953, 113

## 2. Introduktion til P. G. Lindhardt

### 2.1. P. G. Lindhardt og hans rødder

I kapitlet trækkes P. G. Lindhardts liv op i korte træk i forhold til afhandlingens emne. Lindhardts prædikener sættes op mod deres nærmeste teologiske kontekst, liberal, dialektisk og eksistentiel teologi. Konturerne af Lindhardts refleksionsform tegnes. Det er kapitlets påstand, at P. G. Lindhardt i sine prædikener, med rødder i Herslebs prædikenkunst og Brorsons salmer, i Grundtvigs salmer og Kierkegaards opbyggelige taler, etablerer en særlig refleksionsform, hvor kendetegnene er spejling og billedtale forstået som form, og ydmyghed forstået som indhold. Kendetegnene anvendes til at beskrive Kristustro. Refleksionsformen opbygges som forkyndelsesprincip i modstand mod fornuftspræget, ekskluderende og psykologiserende teologi.

### 2.2. P. G. Lindhardts liv i korte træk

P. G. Lindhardt arbejdede som professor i kirkehistorie i 40 år på Århus Universitet og var både berømt og berygtet som prædikant. Nogle standsede bilen for at lytte til hans radioprædikener, i andre familier skyndte man sig hen til radioen for at slukke den, når han var på. Han var, parallelt med sit arbejde som professor, hjælpepræst; det meste af tiden ved Vor Frue Kirke i Århus. Han levede fra 1910 til 1988 og prædikede i 55 år. Han blev ordineret som 23-årig i 1933 og holdt sin sidste prædiken i foråret 1988, 77 år gammel. P. G. Lindhardt døde 30. september samme år. Lindhardt blev født i 1910 i Nakskov, voksede op på Fyn som søn i ”et hjem præget af mild indre mission”,<sup>52</sup> blev cand.theol. fra Københavns Universitet som 23-årig, doktor i teologi med en disputats om den dansk-norske pietistiske biskop Peter Hersleb som 29-årig og blev professor i kirkehistorie i en alder af 31 år ved det nydannede teologiske fakultet i Århus. Han blev på sin post i 38 år, i stort set samme periode som han også havde fast tilknytning til Vor Frue kirke i Århus. Hans prædikenvirksomhed begyndte i 30'ernes depression, fortsatte under besættelsen i 40'erne, den kolde krig i 50'erne, 60'ernes velstandsboom, 70'ernes ungdomsoprør og 80'ernes yuppier. Lindhardt skrev et stort antal bøger, et utal af boganmeldelser, udgav en række kirkehistorisk prægnante værker, brevvexlinger mm. Hans hovedværk er ifølge ham selv

---

<sup>52</sup> PGL, ... *sådan set*, 1981, 7

tobindsværket om sognepræsten Morten Pontoppidan (1851-1931).<sup>53</sup> Lindhardt prægede det danske samfund ikke mindst gennem flittig foredragsvirksomhed rundt i landet. Foredraget ”Det evige liv” holdt på Askov Højskole i 1952 gjorde ham berømt og berygtet på en og samme tid. Her, som i sine prædikener,<sup>54</sup> forkynder han kristendom som en begivenhed, der her og nu rammer hverdagen. Han forkynder glæden ved hverdagen. Han gør op med vaneforestillinger, blandt andre den borgerlige, romantiske og velkonsoliderede forestilling, at et menneske skulle kunne erhverve sig *ret* til det evige liv ved at opføre sig pænt og ordentligt i dette liv. Lindhardt taler om, at tro på det evige liv er opstandelsestro, en tro på livet her og nu. Mennesket har ikke anden tilværelse end den, Gud har givet det, og fremtiden er Guds, for hans er riget og magten og æren.<sup>55</sup> Hvis det evige liv *er*, må vi jo antage, at det med sin evighed også omslutter os nu, siger han. Mennesket er i troen fri fra bekymringer, fritaget fra at beklage sig og frit til at vente alt godt af Gud. Ligesom vi ikke skal spekulere over, hvordan vi kan *have* tro, men i stedet blot *være* tro (og det er umuligt nok) – et tema Lindhardt gentager ofte i sine prædikener –, skal vi ikke spekulere over, *hvad* det evige liv er, men tage til os, *hvem* det evige liv er,<sup>56</sup> slår Lindhardt fast i sit foredrag, der er lagt stærkt kristologisk an: Jeg er vejen, sandheden og livet, siger Jesus Kristus, – og i det udsagn ligger den kristne frihed. Lindhardt taler om det evige liv som en forkyndt kærlighed, der holder til det utrolige, en kærlighedens virkelighed, der ikke kender grænser. Han svarer i et avisinterview i 1986 således på spørgsmålet om, hvordan han i dag 75 år gammel, 33 år efter debatten om det evige liv kogte, nu har det med det evige liv:

Hvis man med evigt liv mener en forlængelse af det velkendte liv, så tror jeg hverken på det ene eller det andet. Men hvis man mener, at der i denne onde verden mellem mennesker er forkyndt en kærlighed, som holder til det utrolige, så er denne kærlighed et andet udtryk for det evige liv. Og et sådant tror jeg på.

Det evige liv leves altså her på jorden?

Ja, det evige liv er i den forstand her på jorden. Men dermed være ikke sagt, at det kun er her på jorden, thi derom kan jeg ikke udtale mig. Hvis det er rigtigt, at Guds kærlighed er en virkelighed, har den heller ingen grænser, og så er døden ikke nogen grænse. Men jeg melder totalt fra med idéer om,

---

<sup>53</sup> PGL, ... *sådan set*, 1981,

<sup>54</sup> Foredraget ”Det evige liv” var bygget over to prædikener

<sup>55</sup> PGL, ”Det evige liv”, 1953, 22

<sup>56</sup> PGL, ”Det evige liv”, 1953, 23



hvordan det er på den anden side. Der har jeg intet at sige, og dem der har noget at sige, tror jeg ikke på.<sup>57</sup>

Aktiv til det sidste med sidste indlæg sat i scrapbogen i maj 1988 dør P. G. Lindhardt den 30. september 1988, 77 år gammel.

### 2.3. Peder Hersleb og den bernhardinske tradition

I sin doktorafhandling fra år 1939 om den pietistiske biskop Peder Hersleb<sup>58</sup> (1689-1757) nævner Lindhardt ”bernardinsk tradition” allerede i sin indledning (side 15). Og i kapitlet om ”de herslebske prædikeneres forhold til samtidig og fortidig homiletik og opbyggelig litteratur” henvises til Bernhard af Clairvaux to gange (side 129 og side 150). Det er ikke de eneste steder, men er her blot eksempler. Alligevel forekommer Bernhard ikke P. G. Lindhardt vigtig nok til, at han nævnes i navneregistret. Det er, som om han ser ham uden at se ham, på samme måde i øvrigt som ”augustinisk” og Augustin nævnes uden at komme med i registret.

Lindhardts disputats fra 1939 handler om Peder Herslebs første 50 leveår frem til 1737. Peder Hersleb var samtidig med Hans Adolph Brorson (1694-1764). Begge var teologer og blev biskopper. Af overbevisning stod de begge for en særlig dansk/norsk pragmatisk stats- og bodspietisme. Selv om Hersleb, sikkert af konkurrencegrunde ifølge Lindhardt, så ned på Brorson,<sup>59</sup> betragter Lindhardt dem som ligeværdige. De er begge med til at forme en praksis, hvor tro kan tilegnes på mere end en måde. Tro kan tilegnes både som den umiddelbare tillid til Gud, som udenadslære gennem den mere og mere udbredte konfirmationsundervisning og som hjertesag, ikke nødvendigvis en pludselig omvendelse, men som indøvelse, det man kunne kalde erfaring. I praksis bliver det tre former for tilegnelse af tro.

Det væsentlige ved pietismen er da, at den også i vor kirke afrunder og fuldender en udviklingslinie, samtidig med, at den giver udgangspunktet for en ny: oplysningstiden. I det protestantiske grundspørgsmål: hvad er tro? siger den konsekvent og klart et *både-og*. Tro er både hjertets umiddelbare tillid til ordets forkyndelse af sin sandhed, og samtidig de psykologisk-etiske følger, som deraf kommer. I den udvikling, der begynder med tro som hjertets tillid til ordet og ender med, at visheden om at have fået nåde bliver det fromme menneskes erfaringssag, er pietismen det sidste led, og stort set er denne udvikling ikke gået videre de sidste 200 år.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> PGL, Avisinterview af Lars Jørgen Andersen, 12. januar 1986, Rigsarkivet, Scrapbog 1984-1988, 53

<sup>58</sup> PGL, *Peder Hersleb I (1689-1737), Studier over dansk-norsk kirkehistorie i første halvdel af det 18. århundrede*, Gad, 1939, (PGL, 1939)

<sup>59</sup> PGL, *Hans Adolph Brorson*, Scrapbog 1.2, 1944-49, 110

<sup>60</sup> PGL, 1939, 21

Peder Hersleb var teolog, blev slotspræst, siden biskop først i Akershus Len, siden Sjællands biskop. Han var en dygtig administrator, der ikke blot fik orden på sine stifters arkiver og økonomi, men også fik sat system i oprettelsen af skoler og hospitaler og i organisationen af livet for menigmand, blandt andet ved indførelsen af konfirmationen, som skulle sikre, at ungdommen fik lært at læse og skrive og dermed selv kunne tilegne sig tro. Hersleb indførte konfirmationen i sit stift i 1734, to år før den blev indført per kongeligt dekret i det dansk-norske rige. Hvor eftertiden kender Brorson for salmerne, blev Hersleb kendt i samtiden for sine prædikener, der kunne vække folk og kongelige til ansvarlighed. Han prædikede for fulde kirker. Disputatsen beskæftiger sig kun med den ”unge” Hersleb, indtil Hersleb 1737 kaldes fra Kristiania tilbage til København som Sjællands biskop. Efter den tid forandrede pietismens situation sig fra at være en fromhedsteologi, der skulle kæmpe for sit synspunkt, til at den indtog en magtstilling. Det ændrer Herslebs holdning, – ikke til pietisme –, men til de embedsmænd, der misbruger magten. Selv om han bliver landets *primus inter pares*, svigter han ikke sit udgangspunkt i bodspietismens rummelighed.<sup>61</sup> I Lindhardts disputats er fjerde hovedafsnit viet en gennemgang af ”den herslebske prædike-kunst”. Lindhardt er på jagt efter, hvilken tradition Hersleb prædiker ud fra og gør det ved:

1) At undersøge og vurdere det forhold den herslebske prædiken har til samtidig og fortidig homiletisk og alm. opbyggelig litteratur, 2) at give en fremstilling af dens indhold og ejendommelighed, og 3) at give en oversigt over dens eftermæle.<sup>62</sup>

Selv om Hersleb i sin samtid blev kendt for sin prædikenkunst, var det ikke mange af hans prædikener, der blev udgivet, ej heller bevaret på anden måde. Det skyldtes hans uvilje mod at udgive noget på tryk, som var tænkt som del af en hørt gudstjeneste. Men af de prædikener, der findes fra Herslebs hånd, udreder Lindhardt sproglige tråde og teologiske sammenhænge med Johann Jacob Rambach (1693-1735), Johann Gerhard (1587-1632), pietismens grundlægger Philipp Jacob Spener (1635-1705) og August Hermann Francke (1663–1727). Disse teologer knytter Hersleb til Halle-pietismen og til den side af luthersk ortodoksi, der formedes i bernhardinsk tradition.

Bernhard af Clairvaux nævnes flere gange af Lindhardt: I indledningen og i kapitlerne om hhv. den herslebske prædike-kunst og om de herslebske prædikeners forhold til samtidig og fortidig homiletik og opbyggelig litteratur. Lindhardt viser flere gange tilbage til træk, som kunne have ført ham lige ind i Bernhards prædikenunivers, men der er en usynlighedsmur,

<sup>61</sup> PGL, 1939, 341-342

<sup>62</sup> PGL, 1939, 118

der forhindrer ham. Første gang det bernhardinske nævnes er i indledningen:

Denne (opbyggelses)litteratur havde fjerne rødder: den øste af bernardiner- og franciskanerfromheden, men også af jesuitismens nyvakte liv; det er bemærkelsesværdigt, at man i de samme år, hvor man på alle måder søger at værne riget mod jesuitternes baghold, med grebet hjerte læser bøger, som disse forhadte stod bag, og som, formidlet gennem Arndt og Gerhard og en lang række lutherske teologer, fandt genklang her.<sup>63</sup>

I en gennemgang af den femte prædiken i Herslebs prædikensamling *Livets ord i Dødens Stund* over Jesu syv udsagn på korset, korsordene,<sup>64</sup> nævnes Bernhard igen, som den, der som den første, ifølge Gerhard, taler om Kristi tørst som et udtryk for hans brændende længsel efter at frelse mennesket. Den 5. prædiken tager udgangspunkt i 5. korsord: Jeg tørster! Og underbygges i prædikenens indledning:

Når han (Hersleb) skelner mellem åndelig og legemlig tørst og bestemmer den første således: ”men især og fornemmelig tørstede han nu efter vor salighed”, har dette rødder langt tilbage; Gerhard anfører det efter Bernard, og adskillige andre tog dette motiv op.<sup>65</sup>

Forbindelsen til Bernhard er her selvfølgelig. Herslebs særlige udgave af pietismen tog form som oplysning kombineret med social forsorg og udtryktes gennem en poetisk teologi, der, som Lindhardt udtrykker det, ”havde rødder langt tilbage”, men som også havde antaget sin egen helt særlige drejning af kærlighedsbegrebet, karakteristisk for 1700-tallet. Hvor Hersleb nok er mest påvirket af den lutherske ortodoksi gennem Johann Gerhard, kommer Brorsons påvirkning fra den lidt senere tyske salmedigter Paul Gerhardt (1607–1676), som Brorson gendigtede mange salmer af, dog ikke den mest bernhardinske af dem.<sup>66</sup> Herslebs kærlighedsbegreb i forkyndelsen ser Lindhardt som snæver, snævrere end i den pietisme Brorson byder på. Som Lindhardt udtrykker det om Herslebs kærlighedsbegreb:

Kærlighed forstået som den betingelsesløse sætten næsten i sit eget sted, kendes ikke; næsten er omvendelsesobjekt, ikke genstand for kærlighed. (...) På samme vis afvises et kristent ejendomsfællesskab pure (...). I det hele skæmmes Herslebs prædiken om næsten af en småskåret kasuisme,

<sup>63</sup> PGL, 1939, 15

<sup>64</sup> Se også 2.8 *Pietisten Lindhardt?* Her ses der på Herslebs ”syvende prædiken over det syvende Christi ord”

<sup>65</sup> PGL, 1939, 129

<sup>66</sup> Paul Gerhardt gendigtede cistercienserabbeden Arnulf af Louvains *Salve caput cruentatum* til *O Haupt voll Blut und Wunden*, oversat fra tysk til dansk til *O hoved højt forhånet* af Frederik Rostgård i 1738. På tidspunktet for oversættelsen – og helt ind i det 20. århundrede – tillagde man salmen Bernhard af Clairvaux.

som når det fx hedder, at man i alm. ikke skal sætte sit liv til for næsten (thi det er at elske ham over (ikke som) sig selv), med mindre han skønnes at være Guds rige nyttigere end en selv.<sup>67</sup>

Men er Herslebs kærlighedsbegreb på papiret snævert, så er hans praksis dog bred. I sin opsummering af, hvad det er, Brorsons og Herslebs udgaver af pietismen bibringer, lægger Lindhardt vægten på, at der for dem ikke gælder en 'pludselig omvendelse', men at omvendelse også er tilegnelse. En tilegnelse, der handler om, at mennesket får et nyt sind og et nyt hjerte ved at være lydlig mod Gud. Det sker i en trinvis førelse gennem bodskamp. Den, som kæmper, ved nok bedst selv, at han ikke ligefrem indlægger sig fortjeneste ved at kæmpe. Det er et tema Lindhardt siden ofte vender tilbage til i sine prædikener.

Erkendelse eller omvendelse kommer ikke pludseligt, den kommer, når ydmygelsen er ført til bunds,<sup>68</sup> så omvendelsen er af hjertet. I denne bod og bodskamp kommer mennesket i en virkelig forbindelse med Gud ved Guds indgriben gennem Ordet. En forbindelse der er virkelig og virkende. Ordet om Guds kærlighed virker dobbelt: "det tillige både nedslår og oprejser, både ydmyger og glæder hjertet"(Kapitlet om "Herslebs prædike-kunst", side 189). Selv om loven på denne måde kan berede jorden for evangeliet, eller give sprog til den erfaring, som troen senere kan blive, så kan et menneske hverken ad forstandens eller moralens vej gøre noget for, at Gud møder ham. For nåden, *gratia præveniens*, kommer mennesket i forkøbet, og oftest har mennesket ingen anelse om, hvordan det hele begyndte. Troen angår ikke forstanden, den angår derimod det evige; den enfoldigste, men oprigtige og oplyste kristne er mere seende end den "allervittigste og klogeste hedning".<sup>69</sup>

For Hersleb og Brorson og den pietisme, der fulgte dem, handlede frelsesordenen, *ordo salutis*,<sup>70</sup> om en processuel tilegnelse af det guddommelige ord i menneskehjertet. Ting tager tid.

Hersleb er som prædikant vor kirkes homiletisk-retoriske sidestykke til Brorson som salmist. Nogen direkte forbindelse mellem dem er der naturligvis ikke, men hvad den ene mønster ud af sit forråd på prædikestolen, udmønster den anden gennem sit poetiske sind og versifikatoriske evne. ... Pietismen er mere "mytologisk" end nu om dage alm.<sup>71</sup> antaget, og ved

<sup>67</sup> PGL, 1939, noterne 1 og 2, 164

<sup>68</sup> Det minder om Bernhards syn på ydmygelse sendt af Gud. Gudsendt ydmygelse fører til ydmyghed og den fører til nåden: SC 34.1-4.

<sup>69</sup> PGL, 155-156

<sup>70</sup> *Ordo salutis* (lat. 'frelsens orden') forstås forskelligt alt efter hvilken kirkelig tradition man tilhører jf. [www.denstoredanske.dk](http://www.denstoredanske.dk). Her i afhandlingens sammenhæng tænkes på pietismens/ luthersk ordodoksis *ordo salutis*, hvor der lægges vægt på hjertets omvendelse (hurtigt eller langsomt), tro og helliggørelse.

<sup>71</sup> Lindhardts måde at skrive "almindeligvis" på.

”mytologi” forstås da en tale om ting, der ”sker i himlen”, noget, der er en ”håndgribelig virkelighed,<sup>72</sup> selv om det er en virkelighed udenfor vår verden”.<sup>73</sup>

Den protestantiske prædikens grundproblem: Findes der en nådig Gud? – er et problem, som Hersleb og Brorson ifølge Lindhardt udfolder på en måde, så der bliver plads til at tilegne sig troen på mere end en måde. Der er *både* mulighed for at tilegne sig troen som menneskets umiddelbare tillid til de ”mytologiske” begivenheder, fortællingen om Jesus Kristus, og for at tilegne sig den som en følelses-, viljes- og erfaringsvirkelighed i hjertet. I Herslebs og Brorsons statspietisme er der, som Lindhardt formulerer det senere – i 1944 og 1945, plads til det, han kalder begge ”religiøse typer” og ”religionstyper”.<sup>74</sup> Denne erfaringsvirkelighed i hjertet kunne være det, ”som sker i himlen”, usynligt for det blotte øje, men dog til at sanse og virkeligt. Det er det, Grundtvig senere udtrykker med ”det føle vi godt”.<sup>75</sup> Der er tale om en grundlæggende kærlighedserfaring.

De herslebske prædikener har deres store interesse som et led i den gliden fra en forståelse af troen som menneskets umiddelbare tillid til de ”mytologiske” begivenheders konkrete betydning til en vurdering af troen som det i omvendelsen genfødte hjertes følelses-, viljes og erfaringsvirkelighed, der betegner udviklingen fra reformation til pietisme.<sup>76</sup>

Brorson og Hersleb forkynder ”mytologisk” om det, som er håndgribelig virkelighed udenfor vor verden, men de drager også altid det, Lindhardt kalder en psykologisk-etisk konsekvens af denne grundfortælling. Og tro er det ”genfødte hjertes erfaringsvirkelighed”. Man kan – med en blanding af kierkegaardsk og grundtvigsk sprogbrug, som Lindhardt først tager aktivt i anvendelse i midten af fyrrerne – se det som, at Brorson og Hersleb formår at få den kristne grundfortælling (mytologien) *spejlet* ind i det daglige menneskeliv som hjertets erfaring.

Kristendommens billedtale – det ”mytologiske” hos Brorson og Hersleb – bliver senere i Lindhardts forkyndelse koblet med det grundtvigske ”himmelspejl i mulde”, der spejler, reflekterer, menneskelivet, så mennesket omvendes og genfødes, fornyes ved at være set – af Gud. Med

---

<sup>72</sup> ”Det, som sker i himlen, er en håndgribelig virkelighed udenfor vor verden” – Lindhardts anvendelse af Mollands udtalelse om Herslebs virkelighed minder om Lindhardts egen senere forkyndelse af ånd som virkelighed. Se 2.7

<sup>73</sup> PGL, 1939, Citat fra E. Molland og Alex. Johnson Kirke og Kultur, 1937, 170.

<sup>74</sup> Lindhardt udformer sit syn på religionstyperne navnlig i PGL, *Religionsløse Mennesker er Sjældenheder*, interview, 1944, Scrapbog I. 2, 117, og i PGL, ”Teologi og Fromhed”, *Dansk Teologisk Tidsskrift*, (DTT:TF) 1944, PGL, kronik, 1945: *Det Indre og det Ydre*, Scrapbog I. 2, 125.

<sup>75</sup> Se 2.5 – her ses der på Lindhardts tolkning af Grundtvigs ”De levendes land” fra 1944, hvor sætningen ”det føle vi godt” forekommer.

<sup>76</sup> PGL, 1939, 170

sin disputats slår Lindhardt temaer an, som han kommer til at vende tilbage til mange gange i løbet af sin tid som prædikant og kronik-debattør: Der findes ikke én rigtig måde at tilegne sig tro på. Der findes mindst to.

Hvis den kirkelige Forkyndelse bare snakker ud fra sit eget uden at bryde sig om Menigmands religiøse Trang, ja, saa er der ikke noget at sige til, at Folk bliver borte fra Kirken. For den lutherske Kirke har der ligget en Fare i, at den for at tjene det rene Evangelium ensidigt har raabt sin egen Forstaaelse af det ud uden at tænke paa, hvordan de Mennesker var, som skulde høre Sagen. Og naar Folk blev religiøst sultet i Kirken, har de tyet til plumrede Kilder.<sup>77</sup>

Der findes ikke én rigtig måde at forkynde tro på heller, bortset fra at forkynde så alle ”religionstyper” bliver set og hørt. Han udfolder det som, at der findes to religionstyper, den indadvendte og den udadvendte, og tilføjer gerne, at pietismens fortrin, dens problematiske sider unævnt, er, at den rummer begge disse religionstyper, så man oven i købet får lov til at være en blanding.<sup>78</sup> Forkyndelsen skal henvende sig på en måde, så tilegnelse af tro kan få virkelighed i begge religionstyper, både den udadvendte og den indadvendte. De ”plumrede kilder” er de bernhardinske andagtsbøger, der blev ”kristelliggjort” under den lutherske ortodoksi.

Fromhed, som den viser sig i Grundtvigs salmer og Kierkegaards opbyggelige taler, føler Lindhardt sig hjemme i, ligesom han føler sig hjemme i Brorsons salmer og i Herslebs prædikener, der hvor de er mest bernhardinske. Lindhardt distancerer sig fra ekskluderende elementer i denne fromhedstradition, som ifølge Lindhardts egne undersøgelser har bernhardinske rødder. Det bernhardinske kom, ifølge Lindhardt, ufordøjet ind i luthersk-ortodoks andagtstradition gennem jesuitiske andagtsbøger, i visse retninger af eksklusiv pietisme og i 1900-tallets vækkelser.<sup>79</sup>

Går man ud fra disputatsen, tyder alt på, at Lindhardts kendskab til Bernhards værker har været minimalt. På den ene side var han klar over Bernhard af Clairvaux’s eksistens som en person, den pietistiske tradition trak på, på den anden side uinteressert i at opsøge viden på lige det område, selv om der var tråde nok at tage op. Sit forhold til Bernhard får Lindhardt vist aldrig afklaret. Da Leif Grane udgiver sin skelsættende bog om Peter Abelard 35 år senere, i 1964, imponeres P. G. Lindhardt, som alle andre, af Granes beskrivelse af Bernhard, og det virker ikke som om han har stiftet nærmere bekendtskab med ham i mellemtiden. Lindhardt skriver i sin anmeldelse: *Omvurdering af Middelalderen*, med undertitlen: ”glimrende skildring af Heloïse-perioden i filosofen Peter Abelards liv”:

<sup>77</sup> PGL, *Religionsløse Mennesker er Sjældenheder*, interview, 1944, Scrapbog I. 2, 117

<sup>78</sup> Se udførligere om dette i kapitel 6.9

<sup>79</sup> PGL, DTT:TF, 1944

... Om Abelard som dialektiker faar man ikke mere at vide, end man kan faa, naar biografiens rammer skal holdes, og paa det omraade yder bogen vel mindst nyt; men ogsaa her gælder det, at fremstillingen er klart og veloplagt skrevet. Og ikke mindst gælder det udredningen af Abelards sammenstød med det 12. aarhundredes stærke, konservative og pietistiske kirkeleder, den hellige Bernhard – af en norsk kollega engang betegnet som det 12. århundredes Hallesby – det sammenstød, som førte til pavens fordømmelse og dermed til en gennem aarhundreder varende mistænksomhed over for Abelards rettroenhed og hæderlighed. Billedet af Bernhard er ikke nyt, men det er tegnet med kraftige konturer, saa han i al sin imponerende afskyelighed staar lyslevende for én!<sup>80</sup>

Der står Bernhard så i al sin imponerende afskyelighed, malet frem af Granes stærke penselstrøg! Skønt Lindhardt i sin forkyndelse er åben for den subjektive tilegnelse og indøvelse i Kristustrø, har han ikke meget tilovers for den forkynder, der lagde ord til denne subjektivitet, som inspirerede til nogle af hans yndlingssalmer: *Den yndigste rose* og *Hil dig frelser og forsoner*.

#### 2.4. Teologi og fromhed

P. G. Lindhardt bevarer et afklaret og åbnende forhold til bodstradition og fromhedsteologi uforandret gennem hele sit liv, uanset at han ikke får et aktivt forhold til Bernhard af Clairvaux's forkyndelse. Han tager pietismens rummelighed over for mange måder at nærme sig tro på, gennem *ratio* og *affectus*, med i sin forkyndelse som en vigtig del af det refleksionsrum, han opbygger der. Der skal være plads både til fornuft og følelse, til ordet, der kommer indefra, og til ordet, der kommer udefra, til den langsomme tilegnelse og den hurtige omvendelse. I Lindhardts mange boganmeldelser afspejles den rummelighed, hvormed han forholder sig til mystik på. Han bevæger sig fintfølede i forholdet til andagtslitteratur og til for eksempel Dag Hammarskjölds i samtiden omdiskuterede dagbog. Under overskriften *Hammarskjöld og hans Gud* med undertitlen: ”Dag Hammarskjölds Dagbog er en af vor tids mærkværdigste religiøse tekster”, skriver P. G. Lindhardt i sin anmeldelse samme år, som Granes bog om Abelard udkommer:

Den forening af Gud med sjælen – som for ham vel netop hang sammen med overdragelsen af det høje kald – maa nødvendigvis føre til ”den absolutte selvopofrelse”.... Og man kan forstaa at Bartes<sup>81</sup> er meget nær ved at opfatte hele Hammarskjölds religiøse mytedannelse om sig selv som blasfemisk selvspejling. Jeg ville dog tage forbehold for ordet ”blasfemi”. Hvis Hammarskjöld er blasfemisk, saa gælder det samme mange andre af kristenhedens heroer og mystikere – jeg har f. eks. under læsningen ideligt

<sup>80</sup> PGL, boganmeldelse, *Omvurdering af Middelalderen*, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 41

<sup>81</sup> *Ikke* Karl Barth

maattet genkalde mig Hammarskjölds store landsmand Birgitta af Vadstena, det 14. aarhundredes ”kaldsmystiker” – og det er, naar man indtil videre kun har vejmærker til tekst, for tidligt at fastslaa af hvilken art Hammarskjölds Kristus-identifikation var. Mig forekommer det ikke blasfemisk, men nok sværmerisk, en mystisk tolkning af Kristi efterfølgelse, som siden Paulus (”Ikke jeg lever, men Kristus lever i mig”) har været om ikke udbredt saa dog aldrig ukendt i kristenheden.<sup>82</sup>

Af citatet fremgår, at Lindhardt har læst Birgitta af Vadstena, og det fremgår også, at Lindhardt er varsom med at kalde Hammarskjölds Kristus-identitet for ”blasfemisk”. For Lindhardt forekommer det at være en ”sværmerisk, en mystisk tolkning”, og det er ikke mere mystik end, at Paulus kan stå inde for den. Måske varsomheden skyldes Lindhardts Paulus-forståelse, og at Lindhardt som forkynder kan se, at han selv er trådt tæt på en forkynder-identitet, et genre-jeg, hvor selvafkaldet, det som Hammarskjöld betegner den ”absolutte selvopofrelse” er et ubetinget krav. Lindhardt er opmærksom – også her – på, at tilegnelse af tro kan ske på flere forskellige måder. Det har han med sig fra pietismen.

De dynamiske elementer fra bodstradition og fromhedsteologi er så væsentlige for en frigørende og begribelig forkyndelse, at de ikke har været til at luge ud, selv om den lutherske ortodoksi i 1600-tallet gjorde, hvad den kunne, og også selv om borgerskabets teologi kæmpede pænt imod vækkelserne i 1800-tallet. Derfor findes disse grundvæsentlige og dynamiske, men uglesete, elementer stadig i dansk luthersk-evangelisk tradition. Nogenlunde sådan formulerer Lindhardt sig i en artikel fra 1944 ”Teologi og fromhed” i Dansk Teologisk Tidsskrift.<sup>83</sup> P. G. Lindhardt lugede det, han kaldte de ”plumrede” kilder, ud i fromhedstraditionen og holdt de klarere frem. De plumrede kilder Lindhardt omtaler, hører til inden for det sentimentale og ekskluderende i pietisme. Mens det ”klarere” kunne høre til, det er mit gæt, inden for de refleksionsformer, som mystikere som Bernhard og Mester Eckehart f. eks., arbejder med.

Lindhardt gør i artiklen ”Teologi og Fromhed” opmærksom på den bodstradition, der går direkte fra Bernhard til pietismen. Lindhardt beskriver dér som historiker sit forhold til pietistisk andagtslitteratur. Her er, skriver Lindhardt, historikeren aldrig tilfreds med at konstatere, hvad en tid *siger*. Historikeren må vide, hvad tiden *mener*. Han må ind til motiverne. For Lindhardt hersker der ingen tvivl om, at denne andagtslitteratur grunder sig på ”nyplatonismens dybeste motiver”, formidlet af Bernhard af Clairvaux, udbygget i senmiddelalderen og sat i form af jesuitterne. Hvordan, spørger Lindhardt ironisk, kunde ”stift rettroende lutheranere” indføre al denne katolicisme i ”den rene læres kirke”? I Albrecht Ritschls ”Geschichte der Pietismus” (1882-1886)

<sup>82</sup> PGL, boganmeldelse, *Hammarskjöld og hans Gud*, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 38

<sup>83</sup> PGL, ”Teologi og Fromhed”, *Dansk Teologisk Tidsskrift*, (DTT:TF) 1944



beskyldte Ritschl *pietismen* for at indføre katolicisme, men, påpeger Lindhardt, denne katolicering var i virkeligheden allerede sket i det ortodokse tidsrum gennem den andagtslitteratur, den lutherske ortodoksi overtog ukritisk fra jesuitterne. Luthersk ortodoksi kopierede kritikløst jesuitternes andagtsbøger. Den eneste forskel var, hvem man nedbad Guds vrede over. De bønner, som hos jesuitterne nedbeder Guds vrede over kætterne, altså lutheranerne, nedbedes i de lutherske andagtsbøger, endda med de samme ord, over katolikkerne, altså papisterne.<sup>84</sup> Lindhardt redegør dernæst for, at det er af simpel nødvendighed, at den lutherske ortodoksi trækker bernhardinsk tradition ind i lutherdommen. Lutherdommen havde, fortsætter Lindhardt, i ortodoksien drænet sig for enhver sansning, var blevet til en ren ordets tjeneste, det hørbare dominerede, der var kun lidt for øje, lidt for følelse og vilje, som han udtrykker det. Den lutherske ortodoksi henvender sig ikke til det hele menneske. Den henvender sig stort set kun til intellektet.

Det medfører at de, for hvem følelse og vilje var mere fremherskende end intellekt, bliver kirkens stedbørn. Katolicismen, fremhæver Lindhardt, havde det mod, at den virkelig ville erstatte den folkereligion, den havde fortrængt. Den forstod sit kald til som religion at henvende sig til *hele* mennesket. Ganske vist gav det plads til, at adskilligt af de gamle folkereligioner levede videre i gennemskuelig forklædning inden for kirken, men hensigten var at være hele folkets og hele menneskets religion.<sup>85</sup> Det er bemærkelsesværdigt, at Lindhardt indoptager synspunktet om den katolske kirke som sin tilgang til et rummeligt syn på den danske luthersk-evangeliske folkekirke. Han er ikke bange for folkereligion eller religiøsitet, de hører med til det at være menneske. Men der skal skelnes mellem, hvad der er religion, og hvad der er evangelium, siger Lindhardt. Lindhardt insisterer på en rummelig folkekirke, hvor alle slags mennesker kan komme med deres religiøsitet, så det ikke kun er depressive Luther-epigoner der er plads til. Epigoneriet er formet af Melanchtons ulyksalige præstation, som var at få Luthers depressive klosterkamp til at blive kirkelig dogmatik.

Melanton<sup>86</sup> satte Luthers sjæleliv på systematikkens patentflasker, det var imponerende gjort, men det blev en dyr arv for den evangeliske kirke.<sup>87</sup>

Melanchtons systematisering stritter også stik imod det, der kom ud af Luthers klosterkamp: Nemlig en glad mand, en fri mand, skriver Lindhardt. I den rummelige folkekirke skal der være ånderum – og glæde. I den kan alle ”kristne typer” mødes: Før folkekirkens dannelse med grundloven i

<sup>84</sup> PGL, DTT:TF, 1944, 28

<sup>85</sup> PGL, DTT:TF, 1944, 31

<sup>86</sup> PGL's stavemåde

<sup>87</sup> PGL, DTT:TF, 1944, 19-20

1849 holdt *tvangen* kirken sammen. Nu, skriver Lindhardt, gør religionsfriheden det samme. For har man fuld religiøs frihed og i praksis også bekendelsesfrihed og ritualfrihed, – som tilfældet er –, så behøver ingen at træde ud. I den forstand kan folkekirken endnu i dag, skriver Lindhardt i besættelsens sidste år i 1944, siges at være udtryk for den kristne frihed. I den mødes alle kristne typer, så må de selv se at komme til rette med hinanden.<sup>88</sup> Opdagelsen af betydningen af den katolske kirkes rummelighed får indflydelse såvel på Lindhardts forkyndelse som på hans kirkehistoriske interesse. Det synes, som om han gør det til en livsopgave at henvende sig til hele folket og hele mennesket. Hans hovedværk om Morten Pontoppidans<sup>89</sup> vej fra eksklusiv grundtvigianisme til bred folkekirkelighed vidner på det kirkehistoriske felt om denne interesse.

Lindhardts væld af prædikener – og deres indhold – vidner om det samme. I henvendelsen til sin tilhører (som også er ham selv), er han uforfærdet. Hans forkyndelse skræller forfængelighed af, og den trykker med psykologisk mod på alle sanseknapper og intellektspidser. I det minder han, som det vil vise sig i kapitlerne 3-6, om Bernhard af Clairvaux. Det udfordrende for tilhøreren er, at det for begge forkyndere er evangeliet, der *er* modet og uforfærdetheden, ikke dem selv. Lindhardt er sig bevidst ikke kun at forkynde for intellektet, men også for følelsen og viljen. Det er ud fra bevidstheden om dette forhold, at hans dobbelte refleksionsform bygges op. En form, der respekterer tro (og mangel på samme) såvel ud fra det indre som ud fra det ydre, fra det mandlige som fra det kvindelige, fra det ”mystiske” såvel som fra det ”ortodokse”, fra fromhed såvel som fra teologi. Det handler om en position, man som tilhører føres hen til, en vinkel hvorudfra enhver, religionstype underordnet, kan spejle sig i evangeliet. Den position er evangeliets position. Forkynder man fra evangeliets position, som Lindhardt gør, må han nødvendigvis likvidere sin egen teologi først, ellers ville det jo blot blive hans mening, der forkyndtes, ikke evangeliet.

Lindhardt er sig bevidst, hvordan evangeliet, tolket ud fra dets egne præmisser, altid vil være en provokation for menneskets vanetænkning og vanemoral, uanset religionstype. Lindhardt finder et misforhold mellem teologi og fromhed, gudstjeneste og privat opbyggelighed i den alt for ortodokse lutherdom. Han mener, at hovedårsagen til misforholdet findes i, at den lutherske kirke legitimerede en enkelt psykologisk bestemt mennesketype som den kristeligt rette. Derved stillede lutherdommens fornuftsprægede teologi sig i et skævt forhold til fromhed. Den skældte den ud. Fromheden på den anden side, forstået som en ikke-intellektuel tilgang til kristendom, så ikke mindre skævt til teologien. Lidt sky var den vel for

---

<sup>88</sup> PGL, DTT:TF, 1944, 33

<sup>89</sup> PGL, Morten Pontoppidan I og II, 1950 og 1953

den megen lærdom, men alligevel på den høje hest i kraft af sine ”oplevelser”.<sup>90</sup>

Det er denne skævvridning Lindhardt, som historiker og som prædikant, stedse gør opmærksom på og gør noget for at ændre. Lindhardt er den, der som kirkehistoriker gør opmærksom på forbindelsen mellem bernhardinsk ”kærlighedsmystik” og pietistisk bodsteologi, sådan som den jesuitisk inspirerede andagtslitteratur fra 1600-tallets ortodoksi overleverede den. Lindhardt forskede livet langt i pietisme og vækkelser. Allerede i afhandlingen om Peder Hersleb gør Lindhardt opmærksom på, at der i den protestantiske pietismes andagtslitteratur findes mange bidrag plukket direkte fra katolsk, jesuitisk tradition. Denne tradition henter rigtig meget af sit (ofte forvanskede) stof fra Bernhard af Clairvaux – og fra Pseudo-Bernhard.<sup>91</sup>

Lindhardt bidrager til tænkningen i historie som kontinuitet, snarere end brud, med sin beskrivelse af det, han kalder den ”nyplatonisk-augustinsk-bernardinske mystik”.<sup>92</sup> Den holder sit indtog i ”den rensede evangeliske kirke” og danner grund for den senere pietisme. Det lutherske (ortodoks)e synspunkt på tro nåede kun den religionstype der, som Lindhardt kaldte det, modtog troen udefra. Lindhardts fortjeneste er, at han, belært af det bedste fra pietismen, forsøgte at forkynde for begge religionstyper, både den han kaldte den udadvendte, og den han kaldte den indadvendte. Både for den, der tilegnede sig troen udefra, og for den, der tilegnede sig den indefra. Lindhardt taler eksplicit om forskellige religionstyper i en række interviews fra 1944 til 1951. Derefter er hans syn implementeret i hans forkyndelse:

Det er her meget vigtigt at slå fast, at de alle sammen har ret til at være her. Det kan ikke nytte noget, at man vil støbe Folks religiøse Type om. Man maa lade dem opfatte Budskabet med det Redskab de har at opfatte det med. Hvis den kirkelige Forkyndelse bare snakker ud fra sit eget uden at bryde sig om Menigmands religiøse Trang, ja, saa er der ikke noget at sige til, at Folk bliver borte fra Kirken. For den lutherske Kirke har der ligget en fare i, at den for at tjene det rene Evangelium ensidigt har raabt sin egen Forstaaelse af det ud uden at tænke paa, hvordan de Mennesker var, som skulde høre Sagen. Og naar Folk blev religiøst sultet i Kirken, har de tyet til plumrede Kilder.<sup>93</sup>

Finder Lindhardt motiveringen for sin refleksionsforms inkluderende forkyndelse i Brorsons og Herslebs bodspietisme, så er det med sin anvendelse af Grundtvig og Kierkegaards spejlmetaforik, han bygger

---

<sup>90</sup> PGL, DTT:TF, 1944, 33

<sup>91</sup> Mange værker blev af eftertiden tillagt Bernhard, se Leclercq, JL:LoLe, 1982, 172, Elder, E. Rozanne, ”Early Cistercian Writers”, CCCO, 2013, 200

<sup>92</sup> PGL, DTT:TF, 1944, 20

<sup>93</sup> PGL, *Religionsløse Mennesker er Sjældenheder*, interview, 1944, Scrapbog I. 2, 117

refleksionsrummet op og indretter det. I hans læsning af dem spejles det individuelle som det fælles.

## 2.5. Det fælles individuelle

Lindhardts forhold til Kierkegaard og Grundtvig er produktivt. Som kirkehistoriker udgiver han allerede i 1951 en bog på engelsk om Grundtvig, *Grundtvig. An Introduction*, der lagde særlig vægt på Grundtvigs Englandsbesøg. Denne bog omarbejdede Lindhardt og udgav på dansk i 1964. Kirkekampen (1855) mellem Grundtvig og Kierkegaard optager Lindhardt allerede fra 1940'erne, hvor han første gang skriver avisartikler om den. Selv om læsning af Kierkegaard fra 1940'erne forløser Lindhardts teologi, udgiver Lindhardt først *Søren Kierkegaard Øieblikket 1-10* i 1962 med en indledning: "Søren Kierkegaards opgør med kirken". I 100-året for Kierkegaards død og for kirkekampen – i 1955 – har Lindhardt dog allerede markeret sig så meget i artikler og foredrag om Kierkegaard, at det er ham, der i "afsnappede sætninger" holder Kierkegaardselskabets jubilæumstale om kirkekampen i Nationalmuseets overfyldte festsal.<sup>94</sup>

Folkekirken etableres gennem grundloven af 1849. Grundloven er 6 år gammel, da kirkekampen, den enorme strid mellem de to 'kæmper', som Kierkegaard sætter livet ind på, finder sted. Deres indbyrdes diskussion og Grundtvigs fortsatte kamp, udtrykt i prædikener som Grundtvig holdt efter Kierkegaards død, er på væsentlige punkter med til at forme den indre dialog, som danskere mere eller mindre bevidst endnu i dag fører om folkekirkens placering i samfundet. En indre dialog som tillader splittelse inden for rækkerne, og som Grundtvig, ifølge Lindhardt, formulerede som, at der skal være plads også til en Søren Kierkegaard i kirken. Lindhardts første kronik om Kierkegaard fra 1945 beskriver Kierkegaards "radikale pietisme".<sup>95</sup>

Set i kirkehistorisk sammenhæng kan der næppe være tvivl om, at Kierkegaard må indrangeres på den radikale pietismes linie, der fordrer kristendommens inderliggørelse, dens indøvelse under afdøen fra verden, og vender sig skarpt mod alt ydre kirkevæsen, mod kirkens forbindelse med stats- og kulturlivet, mod enhver organisering af kristendommen; den radikale pietisme repræsenterer den rene religiøse individualisme overfor

<sup>94</sup> Tonni Aagaard Olsen: <http://www.kierkegaardselskabet.dk/selskabets-historie/jubilaer-konferencer>

<sup>95</sup> PGL, "Søren Kierkegaards historiske Indsats", kronik 28.4.1945, Scrapbog I. 2, 129. Det er første gang PGL i en hel kronik tager fat på Søren Kierkegaard. Indtil da har han kun nævnt ham sporadisk. Den handler om Kirkekampen 1855. Om hvordan Kierkegaards kirkekamp og radikale pietisme påvirker kirkeligheden i Danmark så dybt, at talen om den ikke er færdig endnu; Lindhardt beskriver, hvordan det kierkegaardske kirkesyn senere er med til at støtte kirkefjendtlige retninger både indenfor (Grundtvig og Vækkelserne, positivt) og udenfor kirken (Brandes, negativt);

enhver form for samfundskristendom. Derfor forstod Grundtvig og Kierkegaard ikke hinanden – og allerede det er årsag til et dybtgående brud i vor åndshistorie.<sup>96</sup>

Endnu i dag i 2013 er kirkelig selvkritik indbygget i den folkekirkelige selvforståelse. Det kan vi takke Grundtvig og Kierkegaard – og P. G. Lindhardts flittige udgivelser af deres kirkekampsskrifter – for. Lindhardt fører i sin forkyndelse – og fremviser i sit arbejde med kirkehistorien – en konstant dialog mellem Kierkegaards anti-kirkelige, skriftnære og personlige linje og Grundtvigs 'kirkelige anskuelse': Hans 'mageløse opdagelse', der frigør ham fra Bibelens mangetydighed til trosbekendelsen som grundlag for fællesskabets enhed. Lindhardts udgivelse af *Konfrontation* og *Regeneration*,<sup>97</sup> Grundtvigs prædikener under og efter kirkekampen, er en replik, en diskussion med og til Kaj Thaning. Thaning er uenig med Lindhardt om Grundtvig. Kirkehistorikeren Lindhardt svarer ved at lade Grundtvigs stemme tale selv. Lindhardts inkluderende holdning, formes tidligt, allerede i 1940'erne, som en konsekvens af arbejdet med de to kæmper. Det er en holdning, der, kritisk mod enhver ekskluderende holdning, kirkelig eller ukirkelig, inkluderer og anerkender splittelse indenfor folkekirken, for enighed misforstås som ret til ensidighed. Holdningen udtrykkes i dette citat fra et foredrag holdt i 1944, *De levendes lyst*:

Vi har kristustroen og -bekendelsen fælles, vi er fælles om hans liv og fred, vi beder år ud og år ind om at måtte blive eet i ham, som han er eet med faderen, men når vi skal forklare det, brister det for os, så forvexler vi vort himmerig på jorden, de levendes lyst, med de kedsommelige abstraktioner, hvormed vi søger at forklare det. Og hvad værre er: vi kræver bifald for vore forsøg. Vi er ikke tilfredse med at være fælles om hans liv og fred, også vore famlende forklaringer skal der herske enighed om, ellers går kætterjagten ind. Af vækkelsernes og fromhedens repræsentanter skal man vist ikke vente anerkendelse af andre mennesketyper end deres egne; men akademikerens beskæftigelse med disse ting burde føre til den ydmyge erkendelse, at teologi aldrig er mere end en stump rationaliseret og systematiseret psykologi; vi hviler ikke på objektive garantier, men på subjektive værdier. Vi har ingen ret til at være herrer, kun til at tjene. Kirken er folkekirke, ikke på grund af sine 97 % skatteydere; det folkekirkelige ligger i motiveringen: Gud vil at hele folket skal høre hans evangelium og kende hans evige glæde. Kirken er derfor, som Billing sagde, et udtryk for syndernes forladelse til vort folk, og aldrig gjorde kirken noget så kristeligt,

---

<sup>96</sup> PGL, "Søren Kierkegaards historiske Indsats", kronik 28.4.1945, Scrapbog I. 2, 129

<sup>97</sup> PGL, *Grundtvig – An Introduction*, 1951, PGL, *Søren Kierkegaards angreb på folkekirken*, 1955, PGL, *Kierkegaard og Grundtvig*, Dansk Udsyn, 1957, 147-161, med kritisk svar fra Kaj Thaning: *Grundtvig og Kierkegaard*, Dansk Udsyn, 348- 368, Søren Kierkegaard: *Øieblikket*, red. PGL, 1961, PGL, *Grundtvig*, 1964, *Konfrontation*, *Grundtvigs prædikener i kirkeåret 1854-55*, red. PGL, Akademisk Forlag 1974, *Regeneration*, *Grundtvigs prædikener i kirkeåret 1855-56*, red. PGL, 1977

som da den gik over til den ubibelske barnedåb. Tydeligere kunne den ikke sige, at kristendom er gave og kun gave: ”Himmerig på jord vi ejer i vor frelsers kærlighed”.<sup>98</sup>

*Forkynderen* Lindhardt er fra midt i 1940’rne<sup>99</sup> i sine prædikener inspireret af Kierkegaards henvendelse til tilhøreren og til hans inderlige teologi. Det er, som om den nye retoriske stil, forbundet med det ikke uvæsentlige indhold i Kierkegaards *Indøvelse i Christendom* og i de opbyggelige taler, befrier Lindhardts forkyndelse. Efter mødet med Kierkegaards teologi i 1940’rne kan Lindhardt tale frit til sig selv som sin egen tilhører med både et ”jeg” og et ”du”. Lindhardts erkendelse af prædiken-genren som evangeliets tiltale til sig selv kombineret med en stor eksegetisk frihed, som han allerede har lært af Anton Fridrichsen i Uppsala i 1936,<sup>100</sup> giver hans forkyndelse stor sproglig bevægelsesfrihed. Den større, modne frihed hos den nu 35-årige Lindhardt medfører også et skærpet blik for Grundtvigs poesi og sans for åndens billedtale. Der opstår fra midt i fyrrerne i Lindhardts forkyndelse en dialog mellem Grundtvigs poesi og Kierkegaards anfægtende tale om subjektivitet. Lindhardt har øje for de steder, hvor Kierkegaard og Grundtvig udvider den andens forkyndelse. I sin prædiken ”Åndens billedtale” beskriver Lindhardt, hvordan ikke blot kirkesprog og dagligsprog må være kommet uhyggeligt langt fra hinanden, men at det, – ”skønt poesien blå blomst trives frodigt”, – simpelthen ikke mere synes muligt at trænge igennem med den mening, at væsentlige ting aldrig kan udtrykkes med ord, men kun med ”tegn”. Måske, siger Lindhardt, ligger noget af forklaringen i, at den naturvidenskabelige tænkemåde, der selv bruger tegnsproget, er slået så meget igennem ”at ord og begreb er blevet identiske, så man kan ikke længere ”begribe” det, der ikke kan udtrykkes i ord”.<sup>101</sup> Den samme udvikling har kirkens forkyndelse fulgt, så man minsandten dér ”vedkender sig et kristent livssyn ved at botanisere den brændende tornebusk om til en skikkelig *loranthus acaciae*”,<sup>102</sup> eller moraliserer evangeliet om brylluppet i Kana i stedet for at tage det som, at ””denne begyndelse på sine tegn” behagede det Vorherre at gøre”. Lindhardt slutter sit afsnit med at sige:

Sansen for det Grundtvig kaldte ”åndens billedtale” synes i katastrofal aftagen.<sup>103</sup>

Lindhardt anerkender den tro, der ikke kan udtrykkes i ord af den intellektuelle og rationalistiske slags, men som, skønt usynlig, synliggøres i

<sup>98</sup> PGL, *De levendes lyst*, Scrapbog I. 2, 1944-1949, 122-123

<sup>99</sup> PGL, ... *sådan set*, 1981. 161

<sup>100</sup> PGL, ... *sådan set*, 1981, 63, se omtalen af Fridrichsen i 2.8

<sup>101</sup> PGL, ”Åndens billedtale”, 1963, 52

<sup>102</sup> PGL, ”Åndens billedtale”, 1963, 52

<sup>103</sup> PGL, ”Åndens Billedtale”, 1963, 52

sprogets klædedragt gennem billede, lignelse, poesi. Grundtvigs sans for åndens billedtale og Kierkegaards inderlighed bliver grundelementer i Lindhardts forkyndelse.

Grundtvig og Kierkegaard, den ene kirkelig, den anden ukirkelig, havde en fælles modstander i det 19. århundredes rationalistiske teologi. Samtidig var de indbyrdes uenige, men kun Kierkegaard kendte til denne uenighed. Samtiden, og dermed også Grundtvig, kendte ikke til den, før Kierkegaard udgav *Øieblikket* i 1855, året der også blev Kierkegaards dødsår. Grundtvig var en offentlig person med meningerne udenpå. Kierkegaards synspunkter var ikke tilgængelige for samtiden før end sent. De fleste udvikles i hans papirer og optegnelser, som først eftertiden fik kendskab til. Lindhardt har tilgang til både Grundtvigs og Kierkegaards skrifter og synspunkter – og de udfordrer Lindhardt. Han tager Grundtvigs og Kierkegaards spejle med ind i sin forkyndelses refleksionsrum og ser, om det – på trods – er samme spejlbillede, der kommer frem. Lindhardt gør positivt brug af begge de to store danske teologer fra det 19. århundrede. Lindhardt tager *som forkynder* Kierkegaards skarpe holdning til sig, gør den indrømmelse, som Kierkegaards samtid ikke ville give, og ser præstens rolle som evangeliets ydmyge tjener og menighedens funktionær:

at være præst er at være funktionær, og for en funktionær beror alt på funktionen: at han fungerer som han skal”<sup>104</sup>

skriver Lindhardt. Samtidig ser han *som historiker* kritisk på Kierkegaards relevante, men urealistisk skarpe kritik af Folkekirken. Ligesådan er han også ude med riven efter Grundtvig, når han er ekskluderende. Når Grundtvigs efterfølgere, grundtvigianerne, udviklede Grundtvigs nadversyn til det værre i et kollektforslag fra 1904, er Lindhardt på pletten ved at kritisere deres eksklusivitet. En eksklusivitet der også for Lindhardts teologiske forbillede, liberalteologen Morten Pontoppidan (1851-1931) nødvendiggjorde et opgør. Kollektforslaget lød:

O Herre Gud, Himmelske Fader. Vi takker dig for den faderlige velgerning, at vi ikke er som andre såkaldte kristne, og at vi ikke blot har dit ord og dine sakramenter, både badet og bordet, men at vi også her i dag har kunnet samles med vore egne, der også er dine egne, de rette hellige (kirkelige) og høre en af vore egne tale på vort eget mål.<sup>105</sup>

Denne ekskluderende kristologiske holdning medførte, at det ikke længere var Kristustro, der forkyndtes. Her kunne Lindhardt helhjertet tilslutte sig sin læremesters ord til grundtvigianerne, at

<sup>104</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 12

<sup>105</sup> PGL, *En dansk sognepræst Morten Pontoppidan*, note 1, 101

... dersom det er kristendom, det i jer, der får jer til at vrage fromme tanker, forkaste gode ord og forstøde alvorlige mennesker, blot på grundlag af uoverensstemmelse med jeres kristologi, dersom det er kristendom, det, der gør jer blinde og døve, sure og snæverhjertede, da beder jeg af mit ganske hjerte: lad der ikke komme kristendom i mig.<sup>106</sup>

Gang på gang fremhæver Lindhardt den sekteriske side af Grundtvig, som én han ikke holder af, således f. eks. i prædikenen ”Skellet” hvori han citerer Grundtvig for at sige:

Vi skal dog ikke byde ”dem til Herrens bord som vi aldrig tåle ved vort eget”, sagde Grundtvig der bl. a. nedlagde sit præsteembede, fordi det var utåleligt at skulle møde vantro og lastefulde med kirkelige handlinger, og først tog det op igen da han fik en stilling som sikrede hans personlige frihed i den henseende.<sup>107</sup>

Lige så hårdt Lindhardt, både som historiker og som forkynder, gør op med sekterisme, finder Lindhardt *som forkynder* i Grundtvigs salmer den befriende åndens billedtale, som Grundtvig selv prædiker. Som *historiker* er Lindhardt kritisk over for *historikeren* Grundtvigs teologi, når denne overdriver billedtale eller anskuelsesundervisning til at skulle stå for forfladiget ’historisk’ sandhed. Sker det, ophører billedtalen med at være billedtale. I stedet bliver den det, som vi med filosofen Alfred North Whitehead kan kalde ”den misforståede konkretions faldgrube”.<sup>108</sup> Lindhardt tager afstand fra Grundtvig i hans historiske tale om troen, trosbekendelsen som ”ord af Herrens egen mund”.

Grundtvigs mageløse opdagelse fører Grundtvig over i en unødvendig grøft, mener Lindhardt. Grundtvig gør den mundtlige overlevering af trosbekendelsen som ”ord af Herrens egen mund” til dogmatisk, historisk sandhed, – og denne inkonsekvens i Grundtvigs ellers poetiske univers lægger Lindhardt afstand til. Men Lindhardt tilegner sig billedtalen om, at kristendom kun lever, bliver levende i det talte ord og taler i sin forkyndelse om, at ”al tale om kristendom er billedtale”.<sup>109</sup> Denne tale er evangeliets tiltale til den enkelte, individualistisk i den forstand, at det er Guds billedlighed, Guds himmelspejl i mulde i hver enkelt, som evangeliet kalder frem. Det er den form for individualitet, hvor det individuelle er fællestræk hos alle individer:

<sup>106</sup> PGL, *En dansk sognepræst Morten Pontoppidan*, 125

<sup>107</sup> PGL, ”Skellet”, 1958, 82

<sup>108</sup> ”The fallacy of misplaced concreteness” Alfred North Whitehead (1997) 1925, *Science and the Modern World*, Free Press (Simon & Schuster), 51

<sup>109</sup> PGL, ”Hjertesproget”, 1958, 99



Det kunne man med Grundtvigs salme kalde ”himmelspejl i mulde”: i menneskeord at spejle Gud, ikke forsikre eller sandsynliggøre at Gud dog trods alt nok er til, men spejle hvordan Gud er.<sup>110</sup>

Tiltalen gælder den enkelte om at give afkald på sig selv – og dermed afkald på selvet som noget særligt og enestående. Selvafkaldet åbner for spejlet, så jordens hjerte grundtvigsk reflekterer himlens Gud. Det er tro, og den ytrer sig som en kjerkegaardsk kærlighedens gerning:

Hun gjorde en god Gerning, sagde han (Jesus); hun gjorde hvad hun kunde, og det skal hun ikke lastes for, men huskes for ... Vi kan umuligt nægte at for ham var troen altid en ganske bestemt gerning: kærlighedens! I den glemte hun sig selv, og derfor skal hun huskes.<sup>111</sup>

I selvafkaldets selvforglemmende øjeblik bliver forholdet til Gud og næsten det første i et menneskes liv og til en kærlighedens gerning. I menighedens fællesskab erfares denne begivenhed af den enkelte som sprogbegebenhed<sup>112</sup> igennem gudstjenestens forskellige sungne og talte led. Det udelelige, Guds billedlighedens individualitet, Guds himmelspejl, bliver da det, som er fælles menneske og menneske imellem. Den enkelte og menighedens fællesskab får samme refleksionsrum at være i: Muldens hjerterum med Guds himmelspejl.

## 2.6. Lindhardts spejlrums

Lindhardts refleksionsform udvikler sig gennem hans lange prædikenliv og har en tidlig ansats. Allerede fra 1935 har Lindhardt, som Bjerg påviser det,<sup>113</sup> i sin forkyndelse sans for talen om kristendom som billedtale. Mellem et billede og dets betragter opstår et fortolkningsrum, et refleksionsrum. I Lindhardts refleksionsrum bliver billedtalen med tiden udviklet til at hænge på væggene i form af spejle.

Guds ord er jo et spejl, med den mærkværdighed ved sig at deri kan man aldrig se andet end sig selv, og hvis du ser andre, så er det slet ikke Guds ords spejl du ser i.<sup>114</sup>

Guds ords spejl er troens dobbelte klarsyn: Først selverkendelse, der fører til fortabelse, siden Gudserkendelse, der fører til frihed og glæde. Der hænger dog også andre spejle på væggene, troldspejle der forhindrer klarsynet. Når spejlbilledet får betydning for Lindhardts forkyndelse, kan

---

<sup>110</sup> PGL, ”Troen”, 1963, 89

<sup>111</sup> PGL, ”Palmesøndag”, 1975, 40

<sup>112</sup> Bjerg, Svend: *Århusteologerne, P. G. Lindhardt, K. E. Løgstrup, Regin Prenter, Johannes Sløk*, 1994, (SB:ÅT, 1994),

<sup>113</sup> PGL, *Kærligheden, hjertegløden, 1935: Jesu Undere siger altid noget bestemt, de er en slags Billedtale*. Scrapbog 1933-1944, 12

<sup>114</sup> PGL, ”Kætterier”, 1963, 84

det skyldes hans opgør med en teologisk og universitetspræget forkyndelse, som den tager form i den tidlige barthianske, tidehvervske udgave. Opgøret lettes for Lindhardt igennem en fordybelse i forkyndelsen i Grundtvigs salmer, siden igennem studiet af Kierkegaards opbyggelige taler og ikke-pseudonyme skrifter. Lindhardts opgør har lighedstræk med det opgør, Kierkegaard og Grundtvig stod for fra hver deres kant i deres århundrede op imod rationalistisk teologi, hvor kristendom nedtonedes til dyds- og morallære. Opgøret har også ligheder med det opgør, Brorson og Hersleb fra hver deres kant var oppe imod i deres århundrede med luthersk ortodoksi som den tids fornuftsbetonede skolastik.

Lindhardt har, trods sin milde missionske opvækst, i 1935, 25 år gammel, et så tæt forhold til Grundtvigs salme ”Hil dig frelser og forsoner”, at han har ”Kærligheden, hjertegløden” som overskrift i en prædikenklumme i Århus Stiftstidende. Lindhardts refleksionsrum tager form i høj grad gennem nærlæsning af Grundtvigs salmer. I 1944 holder han foredraget *De levendes lyst*, som slutter

I det daglige menneskeliv skal gudslivet leves, ikke blot i en provins af sjælen, ikke blot i gudstjeneste og andagt, ikke i særlige kristelige opgaver, men i almindelige menneskelige opgaver, på lige fod med dem vi lever med. Det menneskeliv, Jesus Kristus levede ind i slægtens årer, skal vi leve efter. ... til vort eget bedste må der altid her være noget, som kun skimtes svagt med blotte øje, men som vi dog ved lever i os. Sådant er kristen erfaring, trods alle forskellige udtryksmåder, fra evangeliets begyndelse på jorden, sådan er det også med os, ”det føle vi godt”, ... ”O vær du vor Livdrik på Jorden og bliv vort evige Liv!” Hvor den bøn kommer fra hjertet, der skabes de levendes lyst.<sup>115</sup>

Den kristne erfaring er ifølge Lindhardt grundlæggende den, at der ”altid må være noget som vi kun skimter med (det) blotte øje, men som vi dog ved lever i os”, og det ”noget” beder mennesket om. I samme foredrag afvises den hellenistisk funderede, den platoniske teologis, spejling til fordel for Grundtvigs længsel efter med poesens vinger at nå landet bag hav. En længsel Grundtvig ser opfyldt i den livsglæde, der er i livet nu og her i Kristus. Gående henover troens gyngende bro går Kristus lukt ind i menneskets liv. I platonisk påvirket teologi er Guds virkelighed den virkelige virkelighed hinsides menneskets verden, og menneskets verden har blot realitet som skygge og spejl, en gnist af guddommelig fornuft:

Især blev den livsforståelse, som dækkes af det noget upræcise ord *platonisme*, gjort teologisk anvendelig, og for denne idealistiske tankegang var det udiskutabelt, at vor erfarings verden ikke er den egentlige, men kun har realitet som skygge og spejl af en højere, uforgængelig og uforanderlig verden; i billedets skikkelse spejler de evige sandheder (”ideer”) sig hernede, men da menneskelig fornuft selv er et spejl, en ”gnist”, af den

<sup>115</sup> PGL, *De levendes lyst*, Scrapbog I. 2, 1944-1949, 122-123

guddommelige fornuft – kaldet ”logos” – har mennesket i sin tanke adgang til de evige sandheder, d. v. s. *tænkningen* giver en ganske vist foreløbig og brudstykkevis, men dog ægte sandhedserkendelse af det guddommelige og evige.<sup>116</sup>

Lindhardt afviser i enighed med Grundtvigs *De levendes land*, at tænkning, fornuft kan give en sandhedserkendelse af Gud.<sup>117</sup> Det gælder ikke om, som for Platons hovedfigur, Sokrates, at finde den sandhed, der allerede ligger i et menneske, men tværtimod om at få mennesket til at give afkald på dets egen sandhed, så det kan transformeres af Guds sandhed, som er kærlighed. Den kristne grunderfaring hører til i vor verden, hvor det kan føles og mærkes, ”det føle vi godt”. I en uddybelse af, hvor virkeligheden ligger, svarer Lindhardt, at evangeliet – hvis baggrund er jødisk skabelsestro – på et meget tidligt stadi af kristendommens udvikling blev tænkt igennem med og mod den græske idealistiske filosofis metode. Derved blev den på en måde til noget helt andet end det, der var meningen med den. Den blev teologi, lære om Gud, hvor den skulle være en sprogbegebenhed, en forkyndelse af Ordet om kærlighed og livet som gave.

Evangeliets aldeles konkrete befaling om kærlighed til Gud og næsten blev udformet som en græsk-præget dydslære, der i virkeligheden sigtede på selvforløsning gennem selvforbedring, og forkyndelsen af Guds ”nåde” blev bundet til en teoretisk opfattelse, fikseret i ”dogmer”. Den levende og handlende tro blev til betragende og beskrivende anskuelse. Gennem hele kirkens historie går konflikten mellem teologi og forkyndelse, mellem opfattelsen af kristendommen som et sæt meninger og moralske regler og så påstanden om, at selve livet er en gave, der for at modtages må videregives.<sup>118</sup>

Men hvis virkeligheden ikke ligger i idéernes verden, hvor ligger den så? Kristeligt talt ligger den midt imellem, i mødet mellem himmel og jord, i Kristus, Gud og mand. Lindhardt anvender Grundtvigs *De levendes land* til at vise denne sammenhæng ved at beskrive, hvordan...

Grundtvig suverænt henlægger al kristenlivets kraft og fred og glæde til dette liv, ikke fordi han er smittet af sin tids henrykkelse over, hvor vidt vi har bragt det, men fordi Guds-ordet er stået op af døde og med dåb og nadver har sat os midt i livets kilder. Derfor kan det siges om jordelivet: ”O herlige Lod: at leve hvor Døden har mistet sin Brod, hvor alt, hvad der blegned, skal blomstre på ny, hvor alt hvad der segned, skal løftes i Sky. Hvor Klimpen af Jorden, de levendes Lyst, er Klippen i Bryst”. Klimpen af

<sup>116</sup> PGL, *Teologi, hvad det er og ikke er. Fra spekulation til videnskab*, artikel, Scrapbog IV, 1959-1963, 63

<sup>117</sup> Her ligger Lindhardt på linje med Bernhards syn på sand kundskab, som er sandhed uden kærlighed. SC 42.6. Se kapitel 4

<sup>118</sup> PGL, *De levendes lyst*, Scrapbog I. 2, 1944-1949, 122-123

jorden, klippen i brystet, det er Jesus Kristus, sandt menneske og sand Gud.<sup>119</sup>

Kraft, fred og glæde hører *dette* liv til. De levendes lyst, klippen i menneskets bryst, er Kristus, Guds-ordet. Vist har mennesket brug for at se Guds virkelighed. Det sker, når mennesket får ”landkending af de levendes land”. I Jesus Kristus-navnet kommer det levende land til mennesket med dåbens og nadverens livskilder: Tro, håb og kærlighed. Forkyndelse er da hos Lindhardt, med hans indlevede tolkning af Grundtvigs *De levendes land* som baggrund, at forstå som modsætning til teologi. Forkyndelsen påstår, at livet er en gave, som et menneske kan tage imod ved at give den videre. Det kan kun forstås gennem hjertet. Fornuften fatter det ikke. Elleve år senere udtrykker Lindhardt dette forhold således:

Tro og Fornuft har ikke noget Forhold til hinanden. Med Fornuften erkender man Omverdenen, og Fornuften er et mere eller mindre velegnet Instrument til det. Troen viser sig kun i Handling. I ”Kærlighedens Gerninger” viser Mennesket sin Tro eller Vantro.<sup>120</sup>

Fornuft, *ratio*, er uanvendeligt i forkyndelse, for det er tro, forkyndelse skal forkynde og ikke fornuftsgrunde. Troen fortæller, at mennesket kan, hvad angår næstekærlighedsbudet og kravet om at elske Gud, kun få kærlighed ved at give kærlighed, siger Lindhardt. Det er det Guds Ords spejl, troens spejl, himmelspejlet, Kristusspejlet, viser. På den ene væg i Lindhardts refleksionsrum hænger således Guds Ords spejl, hvori man kun kan se sig selv, og ser man andre, er det ikke Guds Ords spejl, man ser i. Den platoniske spejling af Gud derimod, teologien, forandrer kristendom til ”intellektuel selvforløsning” opbygget med logisk struktur og sikre resultater. I modstand mod idealistisk tænkende teologi tegnes endnu en væg i Lindhardts refleksionsrum, hvor troldsplintsspejlene hænges op. Efterhånden som Kierkegaard kommer mere under huden og Grundtvigs spejle og billedtale følger med, navnlig ”himmelspejlet i mulde” kommer der flere spejle op på væggen, sande og falske.

Forkyndelsens spejle i Lindhardts prædikener kommer til at tjene som modbilleder til forskellige udgaver af selvforløsning. Forkyndelse og teologi etableres i Lindhardts refleksionsrum som modsætninger. De får hver sin væg. Selvforløsningens forskellige spejle, som Lindhardts forkyndelse taler op imod, har forskellige betegnelser alt efter prædikens emne. Bøgernes spejl,<sup>121</sup> troldspejlet,<sup>122</sup> den hykleriske ydmygheds spejl,<sup>123</sup>

<sup>119</sup> PGL, foredrag, *De levendes lyst*, Scrapbog I. 2, 1944-1949, 122-123

<sup>120</sup> PGL, interview, *Kristendom sætter ikke skel mellem mennesker*, Scrapbog III, 1953-1959, 50

<sup>121</sup> PGL, *Prædikenen Juledag*, 1950, Scrapbog II, 1949-1953, 55: *Slå ikke op i bøgerne, men se virkeligheden, i bøgerne møder du bare genspejlingen af livet.*

spejlet til spejling af andres fejl, som er selvspejlingens spejl,<sup>124</sup> står over for lysets<sup>125</sup> og lovens<sup>126</sup> spejle. De sidste spejle, lysets og lovens spejl, kan på grund af deres ikke-platoniske, jødiske herkomst forvandles til Guds ords spejl. Kun Guds ords spejl er et dobbeltspejl. Det reflekterer sandheden om selvet såvel som sandheden om Gud, dvs. sandhed og nåde, lov og evangelium. Dobbeltspejlets refleksion er ydmyghedens sted, Guds ydmyghed og menneskets.

Du har nu været stillet over for Guds ords spejl. Kunde du kende dig selv ... som kætteren, der ikke gør Guds vilje? ... I salmen tales der om at søge de ydmyge steder, men du skal ikke ydmyge dig og stille dig ydmygt an. Også i din ydmyghed søger du jo kun dig selv, og det gror der ingen roser af. Det ydmyge sted er ikke det du stræber hen til, men der hvor du allerede er og skal høre, at just som du er er du hans ejendom, og han din herre.<sup>127</sup>

## 2.7. Sprogbevidstheden her og nu

P. G. Lindhardts selvbiografi ”... sådan set” fra 1981, Svend Bjergs kapitler om P. G. Lindhardt i ”Århusteologerne” fra 1994, Jørgen I. Jensens artikler om P. G. Lindhardt i Kirkehistoriske Samlinger *Forkyndelse som befrielse fra kirkehistorien* fra 1976 og *P. G. Lindhardt* fra 1989, Carsten Bach Nielsen (red) *P. G. Lindhardt 1910-2010 – kirkehistoriker i en røverkule* giver hver deres grundige indblik i og overblik over P. G. Lindhardts liv som forkynder og historiker. Både Svend Bjerg og Jørgen I. Jensen kredser om en side af P. G. Lindhardt, den blufærdige dansker, som det er vanskeligt at få greb om, og som måske er beslægtet med det, vi her kalder hans dobbelte refleksionsform. Det er en refleksionsform, der taler til det menneske, der modtager Ordet udefra såvel til det menneske, der modtager Ordet indefra, som til det menneske, der modtager det både ude og indefra.

<sup>122</sup> PGL, *Den yndigste rose*, Kirke og Sogn, Scrapbog VI 1971-1979, 1979, 161: *den iskolde forstand der ser alting skarpt og alting forkert, fordi den har fået en splint af troltspejlet i øjet.*

<sup>123</sup> PGL, *4. søndag i advent*, 1982, Scrapbog VII, 1984-88, 32: *Eller ydmygheden blev den mest pikante måde at spejle sig på, for hvad er mere bekvemt end at føle sig så ydmyg at ingen kan stille krav til en.*

<sup>124</sup> PGL, ”Troen”, 1963, 89: *Han (Jesus) taler slet og ret til dem der tilfældigt hører, som vi nu gør, og lod han os i historien om forvalteren se vort eget spejlbillede, så lader han nu Guds billede træde frem.*

<sup>125</sup> PGL, ”Pinse”, 1963, 78: *Og netop som du havde fået din ret faldt lyset på dig, du så dig selv i lysets spejl, og du så ansigtet af et menneske som har fået ret, og det fik du kvalme af. Kvalmen – det er dommen.*

<sup>126</sup> PGL, Kristi Himmelfartsprædiken Sankt Jørgen, 1967 Scrapbog V. 2, 1967- 1971, s.186: *Den troløse, som kender sig selv fra lovens spejl, har ikke brug for overbærenhed, men han har brug for hvad evangeliet lyder på: syndernes forladelse.*

<sup>127</sup> PGL, ”Kætterier”, 1963, 85

Lindhardts forkyndelse falder ikke til rette i nogen kendt teologisk kategorisering. Hans forkyndelse kan hverken placeres indenfor pietisme, tidehverv, indre mission, liberal teologi, dialektisk eller eksistensteologi. Det tager han i øvrigt også selv afstand fra: Teologi er ikke hans gebet, han er historiker og forkynder. Han tager afstand fra at benævnes teolog. Det er også noget andet end teologi, forstået i skolastisk forstand, der kommer op til overfladen i hans forkyndelse. Det er, som om evangeliet lægger sig imellem, hvad der nu end måtte være Lindhardts teologi, og så det, der skal forkyndes. For evangeliet skal være en tiltale på lige fod til ham og til resten af menigheden. Evangeliet frigør med andre ord Lindhardt ikke alene fra hans egen teologi, men også fra at skulle sætte skel mellem ham som prædikant og tilhøreren. Det, der skal forkyndes, skal være en glæde for *hele* folket, – og det folk er han en del af. Som forkynder er det hans opgave at ophæve skellet mellem ”teologiens og fromhedes repræsentanter” og ”de andre”.

Evangeliets store glæde skulde være for hele folket; vi teologiens og fromhedens repræsentanter – er nok altfor tit blevet den egentlige hindring for, at ”de andre” mærkede noget til de levendes lyst.<sup>128</sup>

I begyndelsen af 1940’erne ”begynder den barthianisme” Lindhardt ”uproblematisk havde overtaget at gå i opløsning”.<sup>129</sup> I den periode nærmer han sig ”i en vis forstand det liberalteologiske synspunkt, at al teologi i grunden er psykologi”.<sup>130</sup> ”I en vis forstand” er Lindhardt på en gang i anerkendelse og i opgør med udsagnet: ”teologi er i sin grund psykologi”. Han anerkender, at det er det, al teologi er, og afviser af den grund teologi som anvendeligt til forkyndelse. Udsagnet ”teologi er i sin grund psykologi” stammer fra liberalteologen F. C. Krarups (1852-1931) erindringer, hvor det står som hans motto.<sup>131</sup> I 1944 er Lindhardt nået frem til at

den herskende teologis værste egenskab er dens forløjede objektivitet; den er selvsagt lige så subjektiv, lige så psykologisk, som teologi altid har været, selvom den smykkes med objektivitetens respektindgydende kåbe ... Enhver teologi, også nutidens, er bundet nøje til de mennesker, der frembringer den, til deres sind med alle de komponenter af økonomisk, social, moralsk, psykologisk, somme tider også psykiatrisk, art, som har været med til at danne det. Der består den intimeste sammenhæng mellem et menneskes religiøse (eller irreligiøse) livsanskuelse og dets psyke.<sup>132</sup>

<sup>128</sup> PGL, *De levendes lyst*, Scrapbog I. 2, 1944-1949, 122-123

<sup>129</sup> PGL, ... *sådan set*, 1981, 93

<sup>130</sup> PGL, ... *sådan set*, 1981, 93

<sup>131</sup> PGL, ... *sådan set*, 1981, 92

<sup>132</sup> PGL, *De levendes lyst*, Scrapbog I. 2, 1944-1949, 122-123

Det kan måske udtrykkes som, at hvis teologi kun er psykologi, bliver kristendom let for ensidig. Og er den det, dyrkes der periodevis – som i ortodoksien – bestemte mennesketyper frem, som så anses for særligt kristne:

Her til lands gik det jo sådan, at reformationen og tiden derefter i teologi, i prædiken og liturgi fastslog en enkelt menneskestype som den kristeligt rette, mens man så skævt til eller forkætrede andre typer. ... Den kristne menneskestype var den manio-depressive, som svarer til Luthers sjæleliv.<sup>133</sup>

Hvis teologi forkyndes som psykologi er konsekvensen, at teologien sætter Gud og menneske lig med hinanden. For F. C. Krarup og hans liberalteologiske meningsfæller betød forståelsen af, at al teologi er psykologi, at ”Gud og menneske (var) inden for samme kvalitet, forskellige kun i grad, ikke i art”.<sup>134</sup> Lindhardt sætter som modsætning til teologi så en forkyndelse, hvor Gud og menneske er adskilte og dog sammenføjede. I den forkyndes det, at Gud er skaber og mennesket skabningen; det er det samme som, at Gud befaler og mennesket adlyder. Forkyndelse har ingenting med psykologi at gøre, for:

Det som ens egen Forkyndelse skal sigte paa er, at alle virkelig bliver lige over for Gud!<sup>135</sup>

Der er en verden til forskel på, om alle mennesker bliver lige over for Gud, og om Gud og mennesker kan blive lige. Forkyndelse siger det første, teologi i skolastisk forstand prøver, i Lindhardts optik, på det sidste. I Lindhardts forkyndelse med dens ”anti-psykologi” og anti-teologi finder forkynderen Lindhardt frem til det punkt i tilhøreren, hvor selvet giver afkald på sig selv. Et punkt, der renser og omvender. Det gør han ved parallelt at fastholde begge rum i det enkelte menneske. Det rummer i sig for det første: Fornuftsstridigt selvafkald (forkyndelsens sigte) og for det andet Fornuftsbetonet Gudsforståelse (teologiens sigte). I fastholdelsen af, at vi rummer begge rum, gør han talen om spændingsforholdet mellem disse rum klart. Giver mennesket afkald på sig selv, er der ikke længere noget selv at psykologisere over, men en fælles grunderfaring at handle ud fra – eller lade være med at handle ud fra. Det fænomen i Lindhardts forkyndelse benævner Jørgen I. Jensen ”sprogbevidstheden her og nu”,<sup>136</sup> og fortsætter ”det drejer sig naturligvis ikke om at Lindhardt nu skal betegnes som mystiker”, men om at forstå, hvad der sker i hans tekster. Prædikenernes sproglige tiltaleform sigter mod ”at kalde det jeg frem, der

<sup>133</sup> PGL, *De levendes lyst*, Scrapbog I. 2, 1944-1949, 122-123

<sup>134</sup> PGL, ”Om betydningen af det ord Gud”, 1958, 13

<sup>135</sup> PGL, avisinterview, 1948, *Opgøret med Vækkelsens Rudimenter iblandt os*, Scrapbog I. 2, 1944-1949, 168

<sup>136</sup> KS:JII, 1976, 259

ligger hinsides meninger og anskuelser”.<sup>137</sup> Nutidiggørelsen af evangeliet ligger i ”katharsis-virkningens rensende funktion” og på en ”fundamental tillid til det rene bibelords iboende evne til at gøre sig hørbart her og nu”.<sup>138</sup>

Svend Bjerg kalder fænomenet ”Lindhardts minimalhermeneutik”, og at Lindhardt anvender bevidsthedsstrømme i sin forkyndelse. Billedsprog, hjertesprog og kvindesprog hører hos Lindhardt sammen og danner modsætning til al maskulin teologi, som Lindhardt tager afstand fra.<sup>139</sup> Lindhardt kræver, ifølge Bjerg, af sin forkyndelse ”en retorisk selvlikvidation” som sætter tilhøreren fri.<sup>140</sup> Selv anser jeg med afsæt i Jensens ”katharsis” og i Bjergs ”selvlikvidation” Lindhardts prædikener som repræsenterende en særlig dobbelt refleksionsform. Kendetegnene er billedtale og ydmyghed. De åbner for troens klarsyn, Kristustro, som begivenhed her og nu. Lindhardt er grundtvigsk – og luthersk – og bernhardinsk – i sin tillid til, at Ordet skaber, hvad det nævner. Til at Gud sker, når Gud tales. Han er i sin forkyndelse ligeså meget ikke-spekulativ som ikke-sentimental og ikke-fatalistisk. Prædikenerne undgår omklamring og sætter kirke, kirkelige bevægelser og den enkelte tilhører på plads. Fællesskaber såvel som individer får luget ud i sekteriske, ekskluderende fornemmelser. Hans forkyndelse rammer ind i den enkle virkelighed, der kommer af at trække vejret. Åndedrættet frigivet gennem salmesang giver adgang til en fælles virkelighed.<sup>141</sup> I en kronik fra 1963, hvor Lindhardt forsvarer den engelske biskop John Robinsons synspunkter, formulerer Lindhardt det som, at Gud er den yderste virkelighed. Det var for resten, siger Lindhardt, det samme de gamle ville sige, da de oversatte evangeliet fra dets første modersmål til det græske kultursprog. ”Gud er ånd” siger Johannes-evangeliet. Hvad har et ord som ”ånd” at sige et moderne menneske, spørger Lindhardt så. Ånd kender man kun i den betydning: Det åndelige, åndrige, spirituelle, luftige, uvirkelige – og så naturligvis: Ånden er redebøn, kødet er skrøbeligt. Men, spørger Lindhardt, hvad betød så ”ånd” på det græske kultursprog som moderne mennesker dengang talte? Det betød ”realitet”, ”virkelighed”. Også dengang måtte evangeliet oversættes og afmytologiseres, for at man kunne tilegne sig ”forargelsen ved korset”. De første kristne gik ud i verden med det budskab: Gud er virkeligheden, eller virkeligheden er Gud! Men, for at Gud som virkelighed kan komme helt på plads i kristen sammenhæng, kræves endnu en bestemmelse:

---

<sup>137</sup> KS:JII, 1976, 262

<sup>138</sup> KS:JII, 1976, 263

<sup>139</sup> SB:ÅT, 1994, 134

<sup>140</sup> SB:ÅT, 1994, 136

<sup>141</sup>En karakteristisk holdning fra Lindhardts side er hans forundring over at pastoralseminariets daværende rektor, Jens Brøndum, ikke har sans for salmesang. Se *Midtpunkt*, Scrapbog VI 1971-1979, 59



Den kristne påstand er ikke blot at Gud er virkeligheden (d. v. s. at livet er ”skabt”), men også at Gud er kærligheden, og kærlighed er noget ”personligt”: ”troen på, at det personlige har afgørende betydning, er uden mening for mig, hvis ikke det, vi ser i Jesus af Nazareth, er et vindue, der fra tingenes overflade lader os skue ind til selve vor tilværelses grund og væsen”<sup>142</sup>.

Jesus af Nazareth er i Lindhardts Robinson-forståelse ikke et spejl, men et vindue, der får os – ikke til at se det hinsidige –, men til at skue tilværelsens grund. Lindhardt fortsætter med at beskrive, at kristendommens virkelighed er en befaling om kærlighed til omvendelse fra sig selv ud til de andre. Det er kristendommens virkelighed, dens dagligdag, og virker ved ånd. Guds ånd er virkelighed og kærlighed. Virkeligheden er ikke et hvad, men en hvem. Ånd er fællesskab. Det indre menneske nedbrydes og opbygges i dette fællesskab.

Det er karakteristisk for Lindhardts prædikener, at de inkluderer enhver, det bredt folkelige og den enkelte, ved at tage afstand fra ekskluderende tanker i både det kirkelige, det ukirkelige, det akademiske og det politiske landskab. Kristendom handler ikke om at *have* tro, men om at *være* tro, ikke om at *have* lydighed, men om at *være* lydhør, lydig, kunne lytte.<sup>143</sup> Gud kræver tro, og lydigheden er selvforglemmelsen.<sup>144</sup> Med det giver Lindhardt billedsprog til den kærlighedserfaring, den dybe sammenhæng mellem Gud og menneske, som kristendom er. Den finder sted, når mennesket går ud fra Kristus som det evige liv, går ud fra ånd som det, der betegner fælles virkelighed og er sig bevidst om sin tro eller mangel på samme. Og tro er kun til som handling. Lindhardts billedtale om kærlighedserfaringen er et udtryk for hans overbevisning om, at der i forkyndelsen altid skal tales til det hele menneske. Denne indsigt kræver et opgør, ikke med Luther, men med ortodoksiens intellektualiserende og rationalismens fornuftsprægede tendens. Og som værn mod dem skal folkereligiøsitetens krav om sanselighed og krop anerkendes. Der skal forkyndes for alle slags mennesker af enhver psykologisk type.<sup>145</sup> Lindhardt får evangeliet, der stedse henviser til korsets mørke, til at kaste et befriende lys over dagligdagen, så det lyser tilhørerens mørke op. Med sin ikke fornufts-, men følelsesbaserede refleksionsform, hvor der ingen færdige løsninger er, ingen færdig moral eller livsregel, opfordres tilhøreren til at lade prædikenen sætte sit præg på den enkeltes hjerte, mund og hænder.

---

<sup>142</sup>PGL, kronik, 1963, *Virkelighed*, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 5

<sup>143</sup> PGL, ”Tro”, 1958, 96

<sup>144</sup> PGL, ”Tro”, 1958, 97

<sup>145</sup> PGL, DTT:PGL, 1944, 15-33

## 2.8. Lindhardts prædikener i kontekst

De skyldiges, de døendes hunger og tørst efter liv er den eneste værdighed, han anerkender, han, som er livets brød. I vor gudstjeneste er prædiken blot et mellem spil, som skal pege på ham. Og nu går gudstjenesten videre, og for så få og så mange, som vil være med – og ingen blande sig i deres motiver, som kommer, eller deres, som bliver væk – løftes nu brød og vin.<sup>146</sup>

I gudstjenesten er prædiken blot et mellem spil, der skal pege på ham, som er livets brød, siger P. G. Lindhardt. Når Lindhardts prædikenform sættes under lup og ind i sin samtids prædikenformer, kommer det hurtigt frem, at han ikke har den dialektiske teologis udfordring: Som teolog at skulle tale om Gud, samtidig med at man som teolog ved, at man ikke kan tale om Gud. For Lindhardt er på prædikestolen ikke teolog, han er forkynder. Så den barthianske udfordring preller af på ham. Skulle hans teologi, hvilken den så end er, poppe op, mens han står på prædikestolen, slår evangeliet fødderne væk under dens argumenter og forklaringer. Hans skelnen mellem teologi og forkyndelse afholder ham ikke fra i forkyndelsens tjeneste at være en skarp, tekstkritisk ekseget. Tværtimod er det ofte eksegesen, der sætter ham fri til at finde evangeliet andetsteds end i dagens tekst. Hans stil falder udenfor samtidens rammer, kan virke anakronistisk – eller eviggyldig alt efter smag. Han er frimodig, bramfri, vil nogen måske sige, ser på evangelisterne som ligemænd, man kan slås med, når de teologiserer i stedet for at forkynde. Han udvider læsningerne; tager andre evangelister med, hvis han ikke finder det han søger i tekstrækkens valg; tager afstand fra læsningerne, hvis de ikke rummer evangeliet; bokser og ælter evangelierne med stor frihed, indtil evangeliet står klart om Kristus, menneskets broder, der ”byder dig sit ord og lover at stå last og brast med dig i liv og død”.<sup>147</sup> Hvorfra har han den frihed? Selv fortæller han, at han lærte den i 1936 i Uppsala af den norske professor i Ny Testamente, Anton Fridrichsen:

En nordmand, der på grund af de trykkende teologiske forhold i Oslo var tyet til Sverige og nu som professor i Ny Testamente afstedkom en betydningsfuld omvæltning i sit fag, så det drejedes fra en individualistisk og vækkelsespræget forståelse af de gamle tekster til en langt bredere sans for at NT er ”kirkens bog”, et nedslag af den ældste menigheds sakramentale og kristuscentrede forkyndelse. Det kunne jeg jo have lært af Grundtvig, for den sags skyld også af formhistorikerne, men nu førte det i al fald til en langt større frihed og frimodighed i forholdet til de tekster som er præstens prædikemateriale, ikke et himmelfaldet gudsord, ikke udtryk for

---

<sup>146</sup> PGL, ”Nadveren”, 1953, 35

<sup>147</sup> PGL, ”Nadveren”, 1953, 36

liberalt fortolket personlighedsreligion, men et trosvidnesbyrd fra de ældste tider.<sup>148</sup>

Anton Fridrichsen-Johnson (1888-1953) var fra 1928 professor i "Nya Testamentets exegetik" i Uppsala. Fridrichsen grundlagde en internationalt anerkendt eksegetisk skole og havde en radikalt videnskabelig holdning, som han blandede med et stort engagement for kirken. Et typisk udsagn for Fridrichsens eksegetiske holdning lyder:

Det er en særlig vigtig og bemærkelsesværdig kendsgerning, som frem for alt kan bevises: at Jesus ikke proklamerer en religiøs visdom, en doktrin om livet og hvordan man lever det, men giver os en vigtig besked om, hvad der finder sted nu, og hvad der kræves af os her.<sup>149</sup>

Det er en holdning, Lindhardt kan stå inde for, og som følger ham hele hans liv som forkynder. 26 år gammel, efter at have prædikeret i tre år og undervejs i researchen på det, som skulle blive hans doktorafhandling, møder og hører Lindhardt et frigjort syn på forholdet mellem videnskab og kirke, mellem teologi og forkyndelse. Det præger ham både som kirkehistoriker og forkynder. Lindhardt fortæller i sin selvbiografi ... *sådan set* på side 63, at han fandt sin forkyndelses frihed allerede i 1936, en frihed der også fritstillede ham fra dialektisk teologis "himmelfaldne ord" og "fra liberalteologernes personlighedsteologi". Frigørelsen finder nu ikke sted på én dag. For 30 sider længere henne i ... *sådan set*, siderne 92 og 93, fortæller han om sin flirt med liberalteologien i begyndelsen af 1940'erne på sin flugt væk fra barthianismen. Hvordan skildre den prædikenform, der fra slutningen af 1930'erne udvikler sig til Lindhardts særegne, frie form, inspireret af det eksegetiske frisind Fridrichsen stod for? Kan den kategoriseres?

Albert Grözingers homiletik skildrer i sit korte prædikehistoriske afsnit Luthers forhold til det at prædike, og i det kan der findes en del lighedstræk med Lindhardts. Ifølge Grözinger kommer Luthers reformatoriske gennembrud som en grundlæggende erfaring af frihed. Luther får mod til at læse Rom 1:17 til ende, så det ikke kun er Guds retfærdighed, der står som en trussel foran ham, men Guds retfærdighed forstået som at den, retfærdigheden, er Guds gave:

Da begyndte jeg at forstå Guds retfærdighed som, at det er den gennem hvilken den retfærdige lever som Guds gave. ... Da fik jeg en fornemmelse

---

<sup>148</sup> PGL, ... *sådan set*, 1981, 63

<sup>149</sup> Anton Fridrichsen and others, Dacre Press, Westminster *The roots of the wine*, 1953 "Jesus, St John and St Paul": This is a particularly important and remarkable fact, and more than anything else it goes to prove that Jesus did not proclaim a religious wisdom, a doctrine of life and how to live it, but an urgent message about what is now taking place and what is required of us. 39-40

af næsten at blive født på ny og at kunne gå ind gennem åbne døre til Paradis.<sup>150</sup> (Luther 1982, Band 1, 22 f, her citeret efter Grözinger)

Den reformatoriske grunderfaring af frihed tog sit udgangspunkt i en *tekst*. Luther finder en ny tilgang til Skriften, som vender op og ned på alt, hvad han tidligere har forestillet sig. Luther glemmer aldrig, at Reformationens grunderfaring af frihed er nøje forbundet med sproget. Det igen bestemte hans forkyndelse, skriver Grözinger. Luthers homiletik har tre hovedpunkter: Prædikantens selvforståelse, tilhørernes betydning og sprogets forståelighed. For ham er det vigtigt, at alle mennesker står lige over for Guds ord – prædikanten inklusive. Prædikanten adskiller sig fra de øvrige tilhørere kun ved at have en teologisk uddannelse og ved at have lært prædikenhåndværket. Menighedens opgave er at lægge mærke til, om prædikanten prædiker Guds ord eller sit eget. Prædikant og menighed stilles, som Grözinger udtrykker det (s. 57), i et yderst aktivt forhold til hinanden. Tilhørernes frihed begrunder prædikantens frihed – og omvendt.

Alle de punkter, der er vigtigst i Luthers homiletik, er også vigtigst for Lindhardt i hans homiletik: Udgangspunktet er teksten, prædikantens selvforståelse, tilhørernes betydning og sprogets forståelighed. ”Det som ens egen Forkyndelse skal sigte paa er, at alle virkelig bliver lige over for Gud”,<sup>151</sup> sagde Lindhardt i sit opgør med vækkelserne. For de satte skel mellem frelste og ikke frelste. Med dette og andre lignende udsagn indtager Lindhardt samme holdning som Luther til, hvilken rolle prædikanten har sammen med sin menighed. Den første tilhører er prædikanten selv.<sup>152</sup> Dermed bør ligestillingen med de øvrige tilhørere være etableret. Lindhardt beskriver intetsteds nogen omvæltende oplevelse, ingen tordenoplevelse eller omvendelseshistorie. Men han beskriver ofte og i en let forståelig sproglig form, at det at omvende sig er at vende sig om, bort fra sig selv og ud mod næsten.

Reducerer Lindhardts forkyndelse evangeliet? Lindhardt siger sjældent mere i sin forkyndelse end, hvad der er nødvendigt for at et menneske forløses – ikke af sig selv men af syndernes forladelse – til at være frimodigt og leve glad. Her er han luthersk til fingerspidserne. Han ser fortabelsen som ens egen højest personlige sag, ”her og nu”; den er det selvcentrerede, det altid af sig selv besatte menneskes fortabelse ”i sig selv”.<sup>153</sup> Fortabelse er ikke blot en mulighed, men daglig virkelighed”:

Luther mente, når han skrev en bog om den trælbundne vilje – som ikke er bundet af hverken Gud eller djævel, ikke af arv og miljø, men af sig selv,

---

<sup>150</sup> AGrö:Hom, 2008, 56

<sup>151</sup> PGL, avisinterview, 1948, *Opgøret med Vækkelsens Rudimenter iblandt os*, Scrapbog I. 2, 1944-1949, 168

<sup>152</sup> Se 1.5 og AGrö:Hom, 2008, 57

<sup>153</sup> PGL, *Himlens løn og helvedes pine*, Berlingske Tidende, 29. juni 1980

krummet ind i det den vil. Thi vel kan man ”gøre hvad man vil” – men det er altid ønsket (frygten, håbet), som på forhånd bestemmer, hvad man ville. I den lille katekisme – som til alt held også er kirkens bekendelsesskrift – taler Luther om Kristus, der har ”genløst mig, fortabte og fordømte menneske”. I andre sammenhænge kan han sige, med trosbekendelsen, at Kristus er ”nedfaren til helvede” – for også der at stå last og brast med de fortabte.<sup>154</sup>

Lindhardts trosvished, på trods af at hans tro efter eget udsagn minder mere om trods<sup>155</sup> end om tro, går ud på, som han også ser den hos Luther, at Kristus står last og brast med den fortabte. For Lindhardt er Kristus menneskets broder. Ikke for ingenting er Grundtvigs salme ”Jesus, at du blev min broder”, en af de salmer, Lindhardt oftest vender tilbage til. Lindhardt reducerer ofte i forkyndelsen evangeliet til slagkraftige fyndord: ”tro er at være tro”, ”vi skal ikke spørge *hvad* det evige liv er, men *hvem*”, ”ånd er virkelighed”. Det kan misforstås til, at Lindhardt gør Kristus mindre end han er. Men reduktion er ikke at hugge en hæl og klippe en tå. Når man reducerer en sauce forfines og forstærkes smagen. Anvendt med positive konnotationer kan Lindhardt ud fra en sproglig betragtning således kaldes reduktionist. Minimalist er også et dækkende udtryk, fordi Lindhardt både som retoriker og som liturg er så klar. Han ved, hvilke billeder han kan bygge videre på gennem sit valg af salmer og gennem gudstjenestens handlinger. Der skal blot et enkelt ord til for at forløse en indre billedstrøm hos den, som lytter til eller læser hans prædikener. Et enkelt skift fra ordet *tegn* til ordet *kærtegn* er tilstrækkeligt:

Vielsesringen kan være en sådan stump forkyndelse, et stumt tegn som siger mere end alle ord, fordi tegnet er blevet til kærtegn.<sup>156</sup>

Når tegn bliver til kærtegn, når Ordet ind i menneskets indkrogethed og genopretter det i sin værdighed. At være sig selv nok er en ulyksalig tilstand af udefinerbar skyld, siger Lindhardt. Det gør det ekstra vigtigt at føre en forkyndelse, hvor man erkender sig – med Lindhardts udtryk – som kærlighedens skyldner,<sup>157</sup> så skylden får et sted at gå hen, et sted hvor den kan forløses. Det sted er kærlighedens sted, ydmyghedens sted, der allerede har givet mennesket syndernes forladelse til at gå ud og leve dagligdagen glad gennem relationen til andre. At det frihedsbudskab kan være svært at opfatte, når man først er kravlet helt ind i sig selv, er der ikke meget nyt i. Det er noget Bernhard i øvrigt også er god til at beskrive jf. SC 22-28, 34, 80-82 om den krummede sjæl, der retter sig ud ved den rette ernæring. En

<sup>154</sup> PGL, *Himlens løn og helvedes pine*, Berlingske Tidende, 29. juni 1980

<sup>155</sup> PGL, *Intet Gudsbevis*, kronik, 1979, Scrapbog VI (b), 1979-1984, 2

<sup>156</sup> PGL, ”Åndens Billedtale”, 1963, 53

<sup>157</sup> Jf. BaC, Ann 1.2: Alle vore fortjenester er Guds gaver, derfor står vi i gæld til Gud, AnLa:BCTC, 2013, 107

vending Luther siden bygger videre på med vendingen om sjælen, der var krummet ind i sig selv, *incurvatus in se*. Der var fedt på hjerterne allerede i Gammel Testamentes tilblivelsestid, så hvorfor skulle det have ændret sig i Lindhardts tid.<sup>158</sup>

## 2.9. Lindhardts gudstjeneste: Klarsynets ydmyge billedtale

De troede måske at de gik til alters for at opleve det særlige, men de gik hjem og vidste, at de havde fundet det almene, det almenlydige. Og da var det jo tænkeligt, at man en dag forbandt alt det, som man skal tro på og have rigtige meninger om, og det kunde tænkes, at man slet ikke lagde nogen vægt på, hvor personlig og hvor inderlig den tro var, og hvilke udslag den gav i stemning og følelse. Det kunde tænkes, at man i den grad kom til at se sandt på sig selv, at man glemte alt andet, alt det, man havde brugt til at betrygge sig med, og slet ikke vidste af andet end det ord fra en gammel nadversalme: ”Det er mig nok, hans ord er tro”.<sup>159</sup>

I artiklen ”Altertavlen og gentagelsen” (1980)<sup>160</sup> om P. G. Lindhardts prædikensamling *Gentagelse* (1975) indkredser Jørgen I. Jensen P. G. Lindhardts forståelse af gentagelse i spændingsfeltet mellem gudstjeneste og dagligdag. Ligesom gudstjenesten gentager Treenighedens skabelse, forløsning og virkelighed i alle sine led fra indgangsbøn, gloria, kyrie, trosbekendelse, kirkebøn, nadver, sådan lægger Gud i en gentagen handling hver dag foran mennesket som en gave. P. G. Lindhardts billedtale begynder allerede inden prædiken og salmevalg i hans valg af trosbekendelse. Han foretrak Nikænum i gudstjenesten med dens ”lys af lys” og Gud som ”det synliges og det usynliges skaber” frem for Apostolikum. Lindhardts anvendelse af billedtale får hans gudstjeneste til at hænge sammen. Billedtalen går indad, et ”skub i retning af inderlighed”<sup>161</sup> og rører hjertet. Gudstjenesten med f. eks. dåbens handling, bliver billedtale: Den er ”livstegn”.<sup>162</sup> Et eksempel på Lindhardts forståelse af dåben som billedtale lyder:

Dåben er Guds ord til os, ikke en ceremoni som forandrer noget i eller ved den døbte i forhold til den udøbte, men i en lignelse, en billedtale som forkynner død og opstandelse, dom og oprejsning, siger dåben til den enkelte hvad evangeliet tilsiger enhver: tilgivelsen som er eet med det levende håb.<sup>163</sup>

<sup>158</sup> Jf. P. G. Lindhardt omtale af Luthers forhold til dette at være indkroget i sig selv, *Dansk Kirkekundskab*, 1979, 74-75

<sup>159</sup> PGL, ”Nadveren”, 1953, 33

<sup>160</sup> KS:JII, 1980, 211-223

<sup>161</sup> PGL, ”Pinse”, 1963, 79

<sup>162</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 17

<sup>163</sup> PGL, ”Indrømmelsen”, 1956, 24

Evangeliet er, med et citat fra Grundtvig: ”usynligt som sjæl og sind, men let nok at kende gennem de tre livstegn: Forkyndelse, bekendelse, lovsang”.<sup>164</sup> Det er ikke tilfældigt, at der er tale om tre livstegn. Treenigheden gemmer sig i hvert af gudstjenestens led. Det er livets usynlige, men virkelige dimension der får form og struktur i Lindhardts gudstjeneste. I den er dåb billedtale, og nadver er også billede<sup>165</sup> eller lignelse:

nu var tiden udløbet, og han sad den sidste aften og vilde samle alt i en lignelse som ikke blot skulle bindes af flygtige ord, der kan forskydes i erindringen og forfalskes bevidst og ubevidst i gengivelsen; derfor skulle den lignelse som samlede det hele støbes i handling.<sup>166</sup>

Det er altså ikke alene Jesu fortællinger, der er lignelser hos Lindhardt, det er også Jesu *handlinger*, der er lignelse og billede. Det billede Jesus giver med indstiftelsen af nadveren, er, ifølge Lindhardts forkyndelse i Kierkegaards sprogdragt, kærlighedens gerning. Den implementeres som billedtale i gudstjenesten. Selv kalder Lindhardt gudstjenesten for en komposition, hvor prædikenen har den funktion, at den som ”forstyrrelse”<sup>167</sup> eller ”mellemspil”<sup>168</sup> skal få resten af gudstjenestens led, de kultiske led, lovsang, bekendelse, nadver og dåb til at lyse. Prædikenens opgave er at give gudstjenesten struktur og dybde. Men netop i prædikenen ligger en faldgrube. Den opstår, når prædikanten glemmer, at en prædikant ”kun har noget at sige om han er sin egen første tilhører”:

Der er positioner hvorfra forkyndelsen på forhånd er forfalsket, også om hvert ord skulde være rigtigt – det sker bl.a. i samme nu prædikant og menighed sagligt kommer på hver sin side af prædikestolens eller knæfaldets skranke.<sup>169</sup>

Prædikanten skal som funktionær først og fremmest have en ydmyg holdning til sin funktion. Som prædikant skal man være bevidst om den konflikt man er sat i, ellers ryger gudstjenesten på gulvet. For kristendom bliver kun til – som forkyndelse.<sup>170</sup>

I samme nu præsten vilde stille sig et andet sted end sine tilhørere – som den beskikkede hyrde, lærer og kultforvalter, som den der ved sine erfaringer var blot et halvt hestehoved foran de andre – så vilde alt smuldre.<sup>171</sup>

<sup>164</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 17

<sup>165</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 42

<sup>166</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 43

<sup>167</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 19

<sup>168</sup> PGL, ”Nadveren”, 1953, 36

<sup>169</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 20-21

<sup>170</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 20

<sup>171</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 20

At stille sig et andet sted end sine tilhørere, ville være at gøre sig til mere end dem, ville være hovmod. Lindhardt kræver af sig selv som forkynder, at han er sin egen første tilhører, og at han stiller sig det samme sted som resten af tilhørerne, som er menigheden. Det er den krævede ydmyghed. At han lykkes med det krav til sig selv, ville han helt sikkert aldrig selv have kunnet sige noget om, men en af hans tilhørere skriver:

Og så var der det mærkelige at – som jeg stadig i tilbageblikket vil fastholde – at Lindhardt i gudstjenesten ”fyldte” så lidt. Han var berømt, han var kendt, han var professor oppe på bjerget, han havde en imponerende publikationsliste, og han havde en stor og trofast menighed. Alt det, kunne man godt forestille sig, kunne friste til en vis selvcentrering eller til koketteri og selvhenføring i prædiken og liturgisk optræden. Men det gjorde det aldrig. Jeg er næppe den eneste, der har oplevet P. G. Lindhardt som ydmyg i gudstjenesten.<sup>172</sup>

Ydmyghed og billedtale udgør for Lindhardts forkyndelse tilsammen en måde at tale om menneskets forhold til Gud på, hvor alle, også prædikanten må søge at gøre det ubegribelige begribeligt uden at tage det hellige ved det ubegribelige væk. I gudstjenestens dramaturgiske rum, med dens billedtale og handlinger udstrakt over tid, føres det lyttende menneske igennem en selverkendelsesproces med salmesang, trosbekendelse, dåb, bøn og nadver som redskaber. Prædikenen er ideelt set den, der forløser eller fremkalder lys og dybde i det hele. Det lys, der sætter et menneske fri til at være glad. Denne måde at anskueliggøre og forløse forkyndelsen af Ordet på, som noget der finder sted undervejs i gudstjenesten og ikke udelukkende i prædikenen, er måske ikke original, men desværre dog så sjælden at den fortjener opmærksomhed. Sanne Thøisen fortæller videre, hvordan hun i gudstjenesten har oplevet Lindhardt

som en tilbagetrukken tjener, der henviste til noget andet end sig selv og sådan gav rum for os andre – og det oplevedes som befriende for et ungt menneske, som havde erfaringer med landsbypræsters og – degnes ”breden sig” på rummets, liturgiernes og menighedens bekostning. Dét bidrog måske, hvem ved, lige så meget som prædikenordene selv gjorde, til den *alvor*, man trods al ungdommelig fornøjelse anede i prædikenen ved siden af eller under al polemikken og ironien.<sup>173</sup>

Lindhardt ville blive glad, hvis han læste Thøisens oplevelse af ham i kirkerummet. For det var netop sådan, han opfattede forkynderens rolle: Som en funktionær, en tjener, hvis ord kun gjaldt, hvis de var rettet mod funktionærens egne døve øren. Selv har jeg aldrig oplevet Lindhardt, men finder i Thøisens beskrivelse en bekræftelse af det, jeg mener at have læst

<sup>172</sup> Sanne B. Thøisen: ”Indrømmelsen”, KiRø:CBN, 2010, 140

<sup>173</sup> Sanne B. Thøisen: ”Indrømmelsen”, KiRø:CBN, 2010, 140



frem af Lindhardts særlige retoriske form og stil. Den *alvor* Thøisen taler om som karakteristisk for Lindhardt, er en alvor, der stadig gør glad.

## 2.10. Pietisten Lindhardt?

Al sin kritik af pietismen til trods har Lindhardts opfattelse af gudstjenesten på sine punkter lighedstræk med pietismens pædagogiske svar på det protestantiske grundspørgsmål: Hvad er tro? Og man må give Carsten Bach-Nielsen ret i sin iagttagelse af, at Lindhardt var ”på jagt efter en pietisme, der kunne forene livet i vækkelsernes samfund med det konforme og kontrollerende i staten”.<sup>174</sup> Pietismen var en reaktion på ortodoksiens tørkelagte gudstjeneste og trospraksis, og den lykkedes med at gøre gudstjenesten levende, troen tilgængelig. Pietismen udsprang med al sin følelse og hjertesprog af nødvendighed efter ortodoksiens ordfyldte, strenge tørke. Tilegnelse af tro, siger pietismen er et både-og, ikke et enten-eller. Der skal med andre ord både arbejdes med forklaring (fornuft) og med klarsyn (følelse) i gudstjenesten. I doktorafhandlingen fra 1939 om Peder Hersleb redegør Lindhardt for Herslebs måde at forkynde sin forståelse af troens *både-og*. Tro er *både* det umiddelbart hørte ord og en refleksion der medfører bestemte handlinger. Tro er ikke blot betingelsesløs tillid, som ortodoksien prædiker, den er også en følelsesbevidsthed, der fører en bestemt måde at handle på med sig. Det Lindhardt kalder de psykologisk-etiske følger. Tro har i denne pietistiske udgave en indbygget konsekvens, der kæder troens handling (kærlighedens gerning i mennesket) sammen med troens ophav (som også er kærlighed). Det er underordnet, hvor der begyndes. For dem, for hvem det er enklest at opdage troens væsen i en bevægelse indad, er dét godt (pietisterne). For dem, for hvem det er enklest at opdage troens væsen i en bevægelse udad og fra et udefra kommende ord, er dét godt (ortodoksiens folk). Det nye i Herslebs – og Brorsons – pietisme er, at der åbnes op også for en indefra kommende handling og refleksion, som mange, men ikke alle, mennesker har tilgang til. Det er en åbenhed over for en usynlig side af det skabte. En side, der kun kan tales om i billedtale, for ingen kan se den. Åbenheden medfører, at flere typer mennesker kan tilegne sig tro end i ortodoksiens retorik, hvor det kun er det udefrakommende ord, der giver adgang til tilegnelse af tro. Tilegnelse af tro som handling er en følelsessag og indebærer hjertets refleksion, siger pietismen og Lindhardt med den. Det er i denne refleksion ydmyghed toner frem som kendetegn. For visheden om nåde, syndernes forladelse, på trods af det man i refleksionen har indset om sig selv, giver ydmyghed.

---

<sup>174</sup> Bach-Nielsen, Carsten, ”Omvendelse og bekendelse”, KiRø:CBN, 2010, 7

Og hvor billedet på ydmyghed kommer fra, giver Peder Hersleb et bud på i sin ”syvende Prædiken over det syvende Christi Ord (Luc. XXI V.46)”. Hersleb beskriver, hvordan Jesus i ydmyghed over for Faderen på korset bøjer sit hoved for at kunne lytte bedre til det menneskene vil sige, når de kalder på ham:

i henseende til hans Fader var dette sidste Vink et **Ydmygheds**<sup>175</sup> og Underdanigheds Tegn, at være sin Fader lydlig indtil døden (Philip. 2, V.8): (...) I henseende til hans Venner og Troende, var denne sidste vink et **Afskeeds** tegn; Hand bøyede sit Hovet nu at viise sin Tilbøyelighed til Menniskens, hans Lyst til Menniskens Børn; Hand bøyede sit Hovet ligesom med nedbøyede Øren at høre hvad vi endnu har at bede ham om, at hand er nær hos alle dem som paakalde ham. Hand bøyede sit Hovet at give os den sidste Afskeeds Kys som vor Brudgom der nu var fuldkommet formedelst Lidelser; Hand kysse mig med sin Munds Kys, siger Bruden (Høyes. 1, V. 1).<sup>176</sup> Indtil vi eengang i Himmelen igjen skal omfavne Ham, kysse ham og aldrig meere skilles fra ham.<sup>177</sup>

Billedet af Kristus, der bøjer sig ned, fra Herslebs prædiken minder om en legende, der knytter sig til Bernhard af Clairvaux. Stilen fra prædikenen med Højsangen som grundtone er også bernhardinsk. Legenden handler om, hvordan Bernhard, mens han under bøn betragtede Kristus på korset, oplevede, hvordan Kristus bøjede sig ned og omfavnede ham. Fortællingen, som er en art øjenvidneberetning, står i Konrad af Eberbachs *Exordium Magnum* om cistercienserordenens begyndelse. Den har som titel: ”Om en åndelig munk der så, hvordan den korsfæstede (*imaginem crucis*) omfavnede den hellige fader, mens han var i bøn”. Antonio Montanari får i en artikel fra 2004 placeret fortællingen i en liturgisk, cisterciensisk ramme. Montanari påviser, hvordan liturgien til Langfredagshøjmesse passer med de detaljer, der står om Bernhard. Bl.a. at han lå udstrakt på gulvet og omfavnede korset – et ritual, der stadig hører med i cistercienserens Langfredagsliturgi. Montanari viser også, hvordan fortællingen passer med det billede af Kristus, Bernhard vægter fra bl.a. SC 31.2, hvor han fortæller, at den herliggjorte Kristus kan mennesket ikke omfavne, før det selv er blevet fuldkomment omformet:

alle vi, som med utilsløret ansigt i et spejl skuer Herrens herlighed, forvandles efter det billede, vi skuer, fra herlighed til herlighed.<sup>178</sup>

<sup>175</sup> Herslebs egen fremhævelse

<sup>176</sup> De sidste fire linjer minder om Bernhard af Clairvaux, SC 2.6 (Høj 1:1): *Fordi han ikke bryder, hvad han har lovet, så lad ham udtømme sig, lad ham ydmyge sig, lad ham bøje sig og give mig et kys med et kys af sin mund.*

<sup>177</sup> Peder Hersleb, *Biskop Peder Herslebs Prædikener over Lidelsesordene paa Korset tilligemed en Prædiken over det første Ord efter Opstandelsen*, paany udgivne af E. Schjerning, Kjøbenhavn, Wilhelm Priors Forlag, 1861, 311-312

<sup>178</sup> SC 31.2, SChr 431:430

Legenden er eksemplarisk billedtale, ikke mystik. Den Kristus, vi kan omfavne i dette liv, er for Bernhard som for Hersleb i det ovenstående citat den ydmygede Kristus på korset.<sup>179</sup> Lindhardt tager Herslebs nøje sammenknytning af Kristus som den ydmygede på korset, ydmyghed og lydighed i ét, med sig ind i sine prædikener. Men hvordan forbinder Lindhardt selv i sin gudstjeneste og i sin forkyndelse 200 år efter Hersleb, tro som hjertets umiddelbare tillid og tro som erfaring af vished om nåde? Han siger jo selv, at der ikke er sket meget siden da. Har Lindhardt også dette *både-og* som grundlag i sin forkyndelse? For at få afdækket spørgsmålet kan Lindhardts salmevalg og hans anvendelse af salmerne i prædikenen give nogle pejlinger. Lindhardts kendetegn, ydmyghed og billedtale, bliver tilsammen en måde at gøre Gud nærværende i gudstjenesten. Gudstjenesten bliver et sted, hvor Gud finder sit ydmyge sted. Gud bliver hjertets gæst ved, at mennesket tjener Gud. Tilhøreren kan, ved at blive tjener i gudstjenesten, føre gudstjenesten med sig ud i dagliglivet som et eksempel til efterfølgelse. Eller, som Lindhardt formulerer det, ”kristendom bliver kun til som forkyndelse og er liv, Guds liv i vort”.<sup>180</sup> Guds liv i vort kommer tæt på, for det er ”i det daglige menneskeliv gudslivet skal leves ”på lige fod med dem vi lever med”. Og mere præcist udtrykker Lindhardt det i 1963:

Troskaben er ikke en kilde til glæde, det er omvendt: glæden er det eneste der kan få dig til at glemme dig selv og leve. ”Frygt ikke” – vær dog ikke bange for at leve – ”det var jeres far velbehageligt at give jer sit rige”. Det *var*, det er afgjort. De ord må da af og til kunne gøre selv den der svindler med sit liv både fri og glad, kæk og munter.<sup>181</sup>

## 2.11. Konklusion på introduktion til P. G. Lindhardt

Lindhardts refleksionsform er et tredimensionelt rum med Guds Ords spejl på den ene væg, troens spejle på den anden, og selvspejlingens forskellige troldsplintsspejle på de sidste vægge. Fra Luther henter Lindhardt brikker til sin forsoningslære. Fra Grundtvig og Kierkegaard, Hersleb og Brorson, alle fire med pietistiske rødder, henter Lindhardt sprog og billedtale til sit refleksionsrum. Fra Herslebs og Brorsons pietisme henter Lindhardt sin forståelse af, hvor vigtigt det er, som pietismen gjorde det, at anerkende at tro tilegnes på forskellige måder: Indefra eller udefra eller både inde- og udefra. Det begrundes, at der i forkyndelsen må og skal være en balance mellem følelse og fornuft, for at enhver skal kunne nås.

---

<sup>179</sup> Montanari, Antonio, oco, *Le Crucifié embrassant saint Bernard – une relecture de la scène*, Collectanea Cisterciensia 66 (2004), 59-65

<sup>180</sup> PGL, *De levendes lyst*, 1944, Scrapbog I,2 1944-49, 122-123

<sup>181</sup> PGL, ”Troen”, 1963, 90

Lindhardt tager som forkynder afstand fra teologi. Teologi er spekulation og har udspring i platonismen, der mener, at sandheden på sokratiske måder kan findes frem i den enkelte. Teologi vil altid søge at bringe Gud og menneske på lige fod med sin anvendelse af fornuft og psykologi til at forstå Gud. Teologisk betragtet kan (i hvert fald nogle) mennesker da gradvist (bilde sig ind at) nærme sig Gud gennem fornuftserkendelse, så tro modsat sit væsen bliver en fornuftsbaseret erkendelse.

Forkyndelsen af evangeliet derimod, med rødder i jødisk tænkning og religion, sætter alle mennesker lige over for Gud. Her søges ingen lighed med Gud i Gudsforholdet. Alle skel mellem mennesker slettes. Over for Gud alle er lige. Lindhardt er enig med Luthers (og Kierkegaards) krav om, at prædikanten er sin egen første tilhører og først er forkynder, når han rammer sig selv og sin egen eventuelle teologi. Prædikenen skal kunne forstås af enhver, hvilket gør tilhørernes betydning stor. Det skal forkyndes, at ingen kan erkende Gud, og at enhver kan tro på liv og kærlighed som Guds gave. I erkendelse af, at den enkelte (ligesom alle) må give fortabt over for Gud, henviser Lindhardt mennesket til ydmyghedens sted, Guds Ords spejls sted, korsets og opstandelsens sted. Det er det sted, hvor Kristus som menneskets broder er fortabt sammen med den fortabte. Det sted er det så, at Lindhardts og Bernhards forkyndelser måske vil møde hinanden, sådan som Herslebs prædiken om det 7. korsord og den liturgiske fortolkning af legenden om Kristus, der bøjer sig ned fra korset og omfavner Bernhard, kan have givet en fornemmelse af.

### 3. Introduktion til Bernhard af Clairvaux

#### 3.1. Bernhard af Clairvaux og højsangsprædikenerne

I kapitel 3 trækkes Bernhard af Clairvaux's liv op i korte træk. Tilblivelsen af højsangsprædikenerne beskrives. Konturerne af Bernhards refleksionsform, hans mentale forestillingsrum, beskrives ud fra to af dem, SC 28 og 74. Bernhards højsangsprædikener sættes ind i og op mod deres nærmeste kontekst, skolastisk og monastisk prædiken. Genopdagelsen af den betydning Bernhards højsangsprædikener har haft for den unge Martin Luthers opfattelse af ydmyghed – og dermed for den lutherske traditions opfattelse – ridses op, hvorefter der konkluderes.

#### 3.2. Bernhard af Clairvaux's liv i korte træk

Beskrivelsen af de første år af Bernhards liv frem til hans indtrædelse i det ny Kloster i Citeaux er, ligesom skildringen af resten af hans liv, baseret på hans *Vita*, dvs. de levnedbeskrivelser Vilhelm af Sankt Thierry, Bernhards ven, og Gotfred af Auxerre, Bernhards sekretær, senere abbed i Clairvaux, skrev. Deres beskrivelser har hagiografisk karakter.<sup>182</sup> På trods af det gemmer der sig i skildringen af Bernhards liv også mange historiske oplysninger. Det er muligt at skelne det legendariske fra det mere faktuelle, – og nogle gange viser det sig, at det, man tror, er legendarisk, er begivenheder knyttet til klostrets ritualer.<sup>183</sup> Er stoffet legendarisk, som f. eks. Bernhards barndomserindringer, så tjener ofte også det et lødigt formål, nemlig at skildre Bernhards indre liv.

Bernhard fødes som tredje barn i Fontaines-lès-Dijon som søn af Aleth af Montbard og ridderen Tescelin den Røde af Fontaines. Som barn, til en julemesse sammen med moderen, ser han i et syn Jesu fødsel i stalden i Betlehem for sig. Det bliver et billede, der følger ham resten af livet. Søskendeflokken vokser til syv børn, heraf en pige, Humbelina. Bernhards fem brødre bliver alle uddannet som riddere. Moderen, Aleth, som lever sit liv i bøn, og som Bernhard er stærkt knyttet til, ser gerne, at Bernhard går ind i kirken. Aleth dør, da Bernhard er 15-16 år. Da er Bernhard midt i sin

---

<sup>182</sup> I det følgende trækker jeg på Christiansen, C. P. O., *Bernard af Clairvaux*, Schönbergske Forlag, 1926, McGuire, Brian Patrick, *Den første europæer – Bernard af Clairvaux*, Alfa, 2009, Wiberg-Pedersen, Else, *Bernhard af Clairvaux - Teolog eller mystiker?* (EWP:BAC, 2008) 2008

<sup>183</sup> Montanari, Antonio, oco, *Le Crucifié embrassant saint Bernard – une relecture de la scène*, Collectanea Cisterciensia 66 (2004), 59-65

uddannelse ved kirkeskolen i St. Vorles i Châtillon-sur-Seine. Der får han, udover et indgående kendskab til liturgi og til bibel, også en omfattende viden fra og om klassiske, latinske forfattere. Efter at have haft mere intellektuelle planer slår den efter sigende smukke unge mand om. 21 år gammel bliver han under et besøg i en kirke klar over, at han må leve op til moderens ønske og blive munk. Han samler fire af sine brødre, to onkler og 24 venner. Fra slutningen af oktober 1111 og et halvt til halvandet år frem lever de på faderens borg i Châtillon i et bofællesskab, en slags prøvekloster.<sup>184</sup> Hele flokken indtræder i 1112, med Bernhard i spidsen, som novicer i Det ny Kloster (fra 1119 betegnet Citeaux). Der er Stefan Harding abbed. Det ny Klosters regel fornyr idéen om efterlevelse af benediktinerreglen. Med det formål blev det grundlagt i 1098 af Robert de Molesme, som forlod benediktinerklostret i Cluny for at oprette sin orden.

To-tre år efter sin ankomst til Det ny Kloster udsendes Bernhard i 1115 af sin abbed til, sammen med 12 munke, at grundlægge Det ny Klosters tredje datterkloster. Det grundlægges i Clairvaux den 25. juni 1115. Selv om Bernhard slet ikke er gammel nok, kun 25 år, udpeges han af Harding til at blive abbed, og efter nogen tøven og lange samtaler indsætter biskoppen i Châlon, Vilhelm af Champeaux, Bernhard som abbed. De to bliver venner. Kort tid efter, allerede i 1118, har Bernhard i sin iver efter at være forbillede og leve et liv i forsagelse udviklet en spiseforstyrrelse.<sup>185</sup> Vennen, Vilhelm af Champeaux, befaler ham i 1123 at bo udenfor klostret i en lille hytte, hvor han lærer at indtage føde. I løbet af et års tid får Bernhard det bedre, men døjer livet langt med ikke at kunne holde almindelig føde i sig. Mens han prøver at komme sig, skriver han sit første værk, en meditation over Benedikts syvende klosterregel om ydmyghed. Skriftet hedder *De gradibus humilitatis et superbiae*, ”Grader af ydmyghed og hovmod”. Nogle mener skriftet kan dateres til ca. 1125.<sup>186</sup> Da var Bernhard 35 år gammel. Bernhard involverer sig i denne periode mere og mere i kirkepolitik, prædiker mod kirkens rigdom og overflod og brødføder ifølge legenden fra sit kloster hundredvis af hungerramte. Han bliver ven med endnu en Vilhelm, Vilhelm af Sankt Thierry. Under rekonvalescensen omkring 1124, hvor Vilhelm har ophold i Clairvaux, begynder de to at udvikle deres i øvrigt ret forskellige fortolkninger af Højsangen (se kapitel 5). Der oprettes i denne periode nye datterklostre under Clairvaux. Bernhard skriver *De gratia et libero arbitrio*, ”Om nåden og den fri vilje” i 1129, samme år som Bernhard også skrev *Liber ad Milites Templi – De Laude Novae Militiae*, ”Lovprisning af den ny ridderorden” (Tempelherrerne). Bernhard støtter under paveskismaet i 1130-1138

---

<sup>184</sup> Dinzelbacher, Peter, 18

<sup>185</sup> Dinzelbacher, Peter, 18

<sup>186</sup> Pennington, M. Basil, ”Introduction”, *Bernard of Clairvaux: The Steps of Humility and Pride*, CF 13A, Kalamazoo, 1989, 7-8.

Innocens den 2.'s kandidatur. Han rejser i hele det tysk-franske område samt til Milano, hvor han i 1135 grundlægger Chiaravalla-klostret, og er også i Rom. I 1132 grundlægges to datterklostre i England, Rievaulx og Fountains. Omkring det tidspunkt skriver han *De diligendo Deo*, "Om Guds kærlighed". I 1139-1141 formes hans liv for en stor del af opgøret med Peter Abelard. I 1145 indsættes en af Bernhards elever, en munk fra Clairvaux, som pave Eugen III. Paven indsættes kort efter at den muslimske guvernør i Syrien, Zangi, i 1144 har indtaget korsfarerbyen Edessa og slagtet de derboende frankere. Rygtet om tabet af korsfarerbyen og om nedslagtningen får den nyvalgte pave Eugen til at overveje et nyt korstog. Samtidig med den muslimske trussel i Edessa vokser kætterbevægelserne i de fransk- og tysktalende områder i Europa. Bernhard involverer sig i 1145<sup>187</sup> med en prædikenrundrejse til Sydfrankrig mod kætterne, og skriver SC 63-66 i samme periode. I dem formulerer han en tilsyneladende selvmodsigende strategi over for kætterne: Kætteri skal overvindes med argumenter ikke med våben,<sup>188</sup> men lykkes det ikke i hverken første eller anden formaning, argumenterer Bernhard videre allerede i samme afsnit, er det alligevel bedre, om kætteren udstødes og bindes.<sup>189</sup>

I 1146 udskriver pave Eugen en korstogsbulle og opfordrer sin gamle abbed, Bernhard, til at tale for et nyt korstog. Igen kan Bernhards holdning forekomme selvmodsigende for vor tids blik: Bernhard er parat til at ekskommunikere den cisterciensermunk, der måtte ønske at rejse på pilgrimsrejse til det geografiske Jerusalem, nu munkens åndelige Jerusalem er fundet i klostret. Men han vælger at støtte, at riddere, som i Bernhards forståelse lever *i verden*, kan foretage en pilgrimsfærd eller et korstog til det geografiske Jerusalem med det formål undervejs at genindtage Edessa. Ridderne tilbydes endda fuldt aflad, hvis de deltager, modsat den udstødte munk, der dømmes til evig pine. Drager munken, som lever *udenfor*

---

<sup>187</sup> Kienzle, Beverley Mayne, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229*, York Medieval Press, 2001, Preface, XVIII, samt 78-108. Kienzle gør i denne bog en væsentlig iagttagelse af det selvmodsigende i cisterciensisk prædiken mod kættere: På den ene side er f. eks. Bernhards prædikener vidunderlige, fyldt af rige billeder og mildhed til styrkelse af munkens levevis i askese og hans vej mod det himmelske Jerusalem; på den anden side rummer de selvsamme prædikener voldsomme angreb på kætternes levevis som, med små forskelle for vor tids blik, er den samme: Askese og stræben mod det himmelske Jerusalem. Det er det faktum, at kætterne lever *i verden* med de samme intentioner som munkene, der lever *udenfor verden*, der gør forskellen for Bernhard. Livsformen i klostret er til frelse, den samme livsform udenfor klostret utroværdigt og til forbandelse, ikke mindst fordi mænd og kvinder dér lever sammen – i askese. Kætterne er konkurrenter til monastisk livsform. Det er årsagen til, at deres kætteri skal bekæmpes så voldsomt.

<sup>188</sup> BaC, SC 64.8, SChr 472:310

<sup>189</sup> BaC, SC 64.8, SChr 472:310

verden,<sup>190</sup> af sted, har han overtrådt sit munkeløfte om stabilitet. En årsag til Bernhards holdning kan, som Beverley Mayne Kienzle fremfører det i *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229*, (BMK:CHCO, 2001) være Bernhards skarpe skelnen mellem de to livsformer, munkens og den verdslige ridders, liv.<sup>191</sup> Begge er kristne, men munken har valgt den bedste vej. Men Bernhards argument er iøjefaldende. Det vidste han, for han var selv, om nogen, en rejsende munk, sjældent i ro særlig længe ad gangen i sit kloster i Clairvaux. Han kalder sig da også for en *chimære*, et dobbeltvæsen: Munk og kirkepolitiker. Efter nogen modstand, for han mener ikke at være den rette til at opfordre til korstog, vælger pilgrims- og korstogs- og voldsmodstanderen Bernhard at støtte korstoget med en tale holdt i Vezelay 31. marts 1146. Talen bliver begyndelsen på det Andet Korstog i 1147, som viser sig dårligt planlagt og som ender i en katastrofe.

Bernhard bliver også, med samme tøvende ambivalens fra Bernhards side, anvendt som agitator for biskop Eskils engagement i korstoget mod venderne. Som modtræk mod uroen i det overbefolkede og i kirkens og Bernhards øjne kætterplagede Europa, grundlægger Bernhard flere klostre. Den herskende opfattelse af Bernhards rolle i forbindelse med 2. korstog og korstoget mod venderne, er at han krigerisk opfordrede til dem.<sup>192</sup> Det synspunkt er der blevet argumenteret meget for, men der foreligger også den mulighed, at Bernhard, som selv lagde betydelige overvejelser ind i sin argumentation, både i samtid og eftertid kun huskes for de mere krigeriske dele af sin retorik og ikke huskes for de dele, der først taler for fredeligere muligheder. Det er, som om Bernhard har en blind plet, hvad angår sit rige billedsprog. Han kan ikke se, at hvor han i sit monastiske liv inden for klostrets mure frit kan anvende sit billedsprog, dér forstås hans billedsprog udenfor klostermurene langt mere konkret og bogstaveligt. At være Kristi soldat inden for klostrets mure er at bekæmpe en usynlig, uhåndgribelig fjende i sig selv. At være Kristi soldat udenfor murene bliver at bekæmpe en synlig, håndgribelig fjende udenfor en selv.

I 1149 skriver Bernhard sit andet hovedværk (højsangsprædikenerne er det første) *De Consideratione*, ”Om betragtningen”. Skønt langt mere omfattende har den lighedstræk med Luthers fortale til den latinske udgave af *Et kristenmenneskes frihed*.<sup>193</sup> Bernhard henvender skriftet til sin pave og

<sup>190</sup> Bernhards krav til munken om at leve *udenfor verden*, minder om Kierkegaards radikale *af døen fra verden*. Se kapitel 2.5: Det fælles individuelle, citat

<sup>191</sup> På samme måde som Bernhard skelner mellem munkens liv indenfor murene og kætternes liv udenfor murene.

<sup>192</sup> Else Marie Wiberg Pedersen redegør for et nuanceret syn på dette forhold i EWP:BAC, 2008 i kapitlet *Bernhards politiske teologi*.

<sup>193</sup> Luther henviser til Bernhards *De Consideratione* flere gange i sit indledningsbrev i *Et kristenmenneskes frihed* fra 1520. Brevet er stilet til pave Leo. Luther begrundes, hvorfor han har skrevet *Et kristenmenneskes frihed* med, at han heri følger: ”Sankt



kritiserer misforhold og magtforhold inden for kirken. Han er åbenhjertig i sin kritik og rådgivning af paven i, hvordan denne bedst lever op til kravet om ydmyghed.

Bernhard dør i Clairvaux den 20. august 1153, godt en måned efter pave Eugen III's død 8. juli 1153. I sin levetid grundlægger Bernhard 169 klostre, som enten datter- eller datterdatter-klostre direkte fra Clairvaux. Cistercienserordenen som sådan grundlægger i Bernhards levetid 359 klostre. Dertil kommer et betragteligt, men endnu ukendt antal cisterciensermonneklostre. Bernhard efterlod sig en omfattende mængde prædikener og skrifter. Han helgenkåres i andet forsøg i 1174.

### 3.3. Højsangsprædikenernes tilblivelseshistorie

Midt i rejseliv og kirkepolitiske anliggender giver Bernhard sig, på opfordring, tid til over en 18-årig periode at skrive 86 prædikener over Højsangen. De betragtes som et samlet litterært værk. Det regnes af mange for ”hovedværket i mystisk, dvs. kontemplativ teologi i det hele taget”.<sup>194</sup> Prædikenerne er skrevet som samlet litterært værk på basis af kortere afholdte prædikener og samtaler, og er sandsynligvis tænkt til oplæsning eller læsning rundt om i de mange nye cistercienserklostre. Omkring 1135 begynder Bernhard at diktere sine *Sermones super Cantica Cantorum* (SC). Han når at få skrevet de første SC 1-24, inden han rejser til Rom i 1136 på grund af det da pågående paveskisma. I sommeren 1138 vender Bernhard hjem fra Italien, omskriver SC 24 og fortsætter i årene frem med at skrive. Han mister sin broder og nære arbejdskammerat, Gérard, i 1138, og sorgen over at have mistet ham beskriver han i SC 26.

I serien SC 24-28 beskriver Bernhard den krogede sjæl, *anima curva* (SC 24.5). En kroget sjæl er en sjæl, der i stedet for at øve sig i at beherske kroppen tillader sig at blive dens slave. Dermed mister mennesket evnen til at se op i himlen. Det ender med at sjælen må kravle på alle fire, som et dyr. En kroget sjæl skifter billedet af Gud ud med billedet af et dyr, fordi en sådan krumbøjet sjæl vil, at dens gud skal ligne den selv. Traditionen i denne antropologi går langt tilbage over Petrus Comestor (victorinsk teolog, samtidig med Bernhard) til Gregor af Nyssa og Augustin. Men mennesket skal ifølge Bernhard blot mindes om, at det skal leve efter sin gudgivne natur og øve sig i det, så bliver sjælen opret og kan tillade sig selv at vokse i Guds billedlighed.<sup>195</sup>

---

Bernhard i hans bog til pave Eugenius, som det var rimeligt, om alle paver kunne udenad.” jf. Erlangerudgavens tyske del, bind 53, 41-52, her taget fra <http://www.martinluther.dk/KRFRIHED.htm>

<sup>194</sup> EWP:BAC, 2008, 38

<sup>195</sup> Michael Casey, *A Thirst for God*, 1987, 146-147

Det antages, at SC 33 er skrevet i 1139 i forbindelse med andet Lateranerkoncil, hvor Bernhard afslog at blive biskop i Reims og var ved at varme op til disputationen med Peter Abelard i 1140. Han tager udgangspunkt i Salme 91 og beskriver menneskets eller verdens fire historiske tider. Bernhards tid befinder sig i den tredje tid, den falske tid, før Antikrists komme. Hvilen ved middagstiden, Guds fred, indfinder sig først derefter.<sup>196</sup> Prædikenen er et eksempel på Bernhards evne til gennem selverkendelse at nedbryde og bygge op. Når selvet er tømt for pral, skabes et mentalt forestillingsrum, et indre menneske, der har fået blik for Guds ubegribelige evighed. Det Bernhard kritiserer Abelard for at ville have kontrol over og begreb om, er Guds evighed.<sup>197</sup> SC 34 til 50 er kronologisk svære at få på plads, men man antager, at de er skrevet i mellemrummet mellem 1139 og 1143.<sup>198</sup> SC 34-38 udlægger *cognitio sui* og *cognitio Dei*. Det er Bernhards konsekvente gennemgang af disse begreber Luther<sup>199</sup> 400 år senere, efter bl.a. Ulrich Köpfs opfattelse, er under indflydelse af.<sup>200</sup> Barndommens vision om barnet i krybben får i SC 35 nye billeder. Jesusbarnet i krybben, må selv blive til dyreføde, til græs. Gud må give sig selv som næring til det dyriske menneske, før mennesket af Guds nåde kan restitueres ved at erkende såvel sin egen nedrighed som Guds hengivenhed. Gud guddommeliggør dermed ikke mennesket, men menneskeliggør det bestialske menneske. I tiden fra 1144 til 1153 kan man regne ud, at SC 63-66 er skrevet efter 1144, med kætterforfølgelser som baggrund, og SC 80 efter 1148, påvirket af det andet korstogs elendige udfald. Bernhard påbegynder i 1152 SC 84-85. Han når i 1153 ikke at færdiggøre SC 86, før han dør 20. august samme år.

---

<sup>196</sup> Martin Luther har en anden forståelse end Bernhard af hvilen ved middagstid fra salme 91, men viser Bernhard kritisk reverens ved at nævne ham i sin fortale til Salmerne: *Dette er min Forstaaelse af dette Sted, skønt jeg vel véd, at Bernhard har en anden, som jeg lader staa ved sit Værd, om end han efter mit Skøn taler alt for munkeagtigt.* Luthers Skrifter i Udvalg, Bind III, red. E. Thestrup Pedersen, (Aros, Århus, 1980), 45.

<sup>197</sup> Bernhards, nok ikke retfærdige, kritik af Abelard kan have lighedstræk med Lindhardt, som 800 år senere kritiserer dem, der mener, at de har *ret* til det evige liv.

<sup>198</sup> Jf. Indledningen SChr 452:23

<sup>199</sup> Pedersen, E. Thestrup (red.), *Luthers Skrifter i Udvalg*, Bind III, 1980, 38 "Summa: Vil du se den hellige kristne Kirke levende afmalet baade i Farve og Skikkelse, samlet i et lille Billede, saa tag Salmernes Bog for dig; saa har du et fint, rent og klart Spejl som kan vise dig, hvad Kristenheden er. Ja, du vil ogsaa finde dig selv deri, og det rette Gnotiseauton; og dertil ogsaa Gud selv og alle hans Skabninger."

<sup>200</sup> Ulrich Köpf, "Monastische Theologie", *Luther Handbuch*, hrsg. Albrecht Beutel, Mohr Siebeck, 2005, 56-57

### 3.4. Bernhards refleksionsrum

*Hodie legimus in libro experientiae.* Idag læser vi i erfaringens bog, skriver Bernhard som første sætning i SC 3 og opfordrer dernæst sin læser til at vende blikket indad mod samvittigheden. I Ulrich Köpfs *Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux* undersøger Köpf Bernhards erfaringsbegreb. Köpf påviser, at Bernhard eksplicit udtrykker, at Gud ikke gør sig erfaringer, for Gud ser menneskets hjerte umiddelbart

Men hvad er troen? Hvis Gud, som på ingen måde har brug for erfaring for at efterprøve det han vil, ligeligt betragter troen i hjertet hos den der dør i fred, uden at et martyrium har sat troen på prøve, som en tro egnet for martyrium?<sup>201</sup>

I samme afsnit i brevet argumenterer Bernhard for, at et menneske frelses ved troen alene (*sola fide*).<sup>202</sup> Bernhard sætter udtrykkeligt erfaring som adskilt fra og modsætning til evig visdom. Gud som visdom overskrider tidsbegrebet; Gud erkender ikke fortiden, han erfarer ikke nutiden, og han håber heller ikke fremtiden (SC 80.5). At gøre sig erfaringer, at gøre sig religiøse erfaringer, hører den menneskelige sfære til. Erfaringer er nutid, mens erkendelse knytter sig til fortid, og til fremtid knytter der sig håb. En erfaring vi tidligere har gjort os, erfaring forstået som hændelse, bliver gennem erindringen nutid for os som den tilstand *at have erfaring*. Vi henter den frem af erindringen og dermed bliver den nutid. Religiøs erfaring handler ikke om intellektuel erkendelse, men om eksistentielt liv. Den kan man tilegne sig, blive erfaren i, også selv om hver enkelt hændelse måtte være punktuelt, noget der sker i øjeblikket, og selv om den ikke er noget man selv er herre over finder sted. Hændelsen er man ikke herre over, tilstanden kan man tage vare på. Øjeblikkets hændelse kan i de fleste tilfælde beskrives. Marias undfangelse af Jesus er dog for Bernhard så særlig en erfaring, at kun hun kan tage den til sig. Den kan andre ikke tilegne sig. Men ellers gælder det religiøs erfaring, at når den beskrives, bliver den nutid af at blive beskrevet og kan tilegnes. Bernhard er særlig tydelig om erfaringens dobbelte bevægelse mellem øjeblik og udstrækning i tid i højsangsprædikenerne SC 80 til 86.<sup>203</sup>

---

<sup>201</sup> *Sed quis si Deus, qui profecto ad probandum quod vult, nullis indigent experimentis, aequae magnae in corde cuiuspiam in pace morientis inspicit fidem, martyrio quidem non interrogatam, martyrio tamen idoneam?* Ep. 77.8.: Bernard de Clairvaux, *Lettres, Tôme 2*, SChr. 458:332-334

<sup>202</sup> Pedersen, Else Marie Wiberg, *The Significance of the Sola Fide and the Sola Gratia in the Theologies of Bernard of Clairvaux (1090-1153) and Martin Luther (1483-1546)* 2010

[http://www.augsburg.edu/ppages/~mcguire/EMWPedersen\\_Bernard\\_Luther.pdf](http://www.augsburg.edu/ppages/~mcguire/EMWPedersen_Bernard_Luther.pdf)

<sup>203</sup> UKö:RE, 1980, 13

Erfaringens egenart er tydelig i den inkarnerede, jordiske Jesus, i Gudmennesket. Guddommelig og menneskelig natur gennemstrømmer ham, så han gennem dem får fortrolighed med menneskets væsen fra et himmelsk såvel som fra et jordisk perspektiv. Det han i kraft af sin guddommelige natur har adgang til fra evighedens sikre visdom, har han på anden vis, i kraft af sin menneskelige natur, lært af erfaringen, siger Bernhard (Grad. 6).<sup>204</sup> Evnen at gøre sig erfaringer er en menneskelig egenskab. Subjekt for erfaringen er primært det enkelte menneske. Det udelukker ikke i Bernhards univers, at et fællesskab kan gøre sig fælles erfaringer. Det individuelle repræsenterer, som hos Lindhardt, det *samme* udelelige i hvert individ. Bernhard refererer ofte til den fælles evne i munkenes fællesskab f. eks. i SC 3.1, i kristenhedens fællesskab i SC 2.4. Mest handler det om at beskrive det enkelte menneske som subjekt for erfaring. Hvor finder den religiøse erfaring så sted? Der er svaret klart og kommer mange steder fra i Bernhards værk: Religiøs erfaring finder sted i det indre menneske. Det er en inderlig erfaring.

Når man ser på erfaringsbegrebets historie før Bernhard, siger Köpf, er udsagnet ikke selvfølgerligt.<sup>205</sup> For i antikken forbindes erfaring med en ydre bevidstgørelse, der finder sted gennem sanserne. Bernhard kan ikke helt løsrive sig fra denne tradition, han er nødt til at forholde sig til den. I SC 28.4 gør han rede for, at hørelsen adskiller sig fra de andre ydre sanser. Igennem hørelsen er det, at officeren neden for korset hører Jesus udånde på korset, igennem øret får han troen. Det sorte,<sup>206</sup> svage, piskede, forslåede og ydmygede menneske officeren ser med sine øjne, lader ham kold, men Jesu stemmes vej ind gennem officerens øregang åbner hans hjerte. Jesus Kristus er Ordet. Hørelsen er nødvendig som en ydre sans, der danner bro til den indre erfaring. I øvrigt er Bernhard stringent i at fastholde den religiøse erfaring som indre. Det drejer sig om at vende øjnene og rette ørerne indad, så man træder ind i sig selv (*intrare ad se ipsam*), lytter efter og ser den måde Guds nærvær med ét er udgydt i éns inderste selv (*in intimis sui*) (SC 35.1). Selv om et menneske dagligt oplever, at hjertet oplyses af indsigtens klarhed, munden fyldes med opbyggelige ord og hænderne med evnen til at gøre det rigtige, er begyndelsen til at kunne modtage alt det en hændelse, der finder sted i menneskets indre (SC 16.2).<sup>207</sup>

Under læsningen af Bernhards værker toner et nuanceret billede af det indre menneske frem. Det er det, der er i stand til at fordøje åndelig næring. Det er det, der fyldt til randen og mæt af åndelig føde, ikke kan lade være

---

<sup>204</sup> UKö:RE, 1980, 33

<sup>205</sup> UKö:RE, 1980, 121

<sup>206</sup> BaC, SC 28.11, SChr 431:368

<sup>207</sup> Til sammenligning er en af Lindhardts mest anvendte Grundtvig salmer *Min mund og mit hjerte* (1837)

med i ord, der vælger ud af munden, at udtrykke overskuddet af den ånd, det i bogstaveligste forstand er blevet begavet med. Det indre menneskes mave er erindringen, dets hud er tanken,<sup>208</sup> dets gummer med smagssansen er erfaringens sæde.<sup>209</sup> Erfaringen med sine følsomme gummers fine smagssans kan straks fornemme om det, der nu sker, er en giftig erfaring, der straks skal spyttes ud, eller om det skal ned i erindringens mavesæk for at blive fordøjet. Det er en gudgiven erfaring, som mennesket erfarer først ved at smage på ordets sødme. Siden fordøjes erfaringen i erindringens mavesæk. Og så igen, med en nærmest japansk opfattelse af bøvnsens positive betydning, kommer erfaringen tilbage i munden, hvor mundens gummer giver ordets velmagt videre ved at fortælle erfaringen videre. Det indre menneskes anatomi og sanseapparat er ordnet efter et andet hierarki, end det er i det udvortes menneske. Hvor syn og hørelse tæller højt i det ydre menneske, mens smagssansen ikke tilkendes høj betydning, dér er det indre menneskes syn og hørelse underordnet erfaringens smagssans.

Köpfs undersøgelse af hvordan det indre menneske får sin erindrings- og erfaringskrop i Bernhards højsangsprædikener, kan vi her føre videre til et bud på, hvilket didaktisk formål Bernhards refleksionsform har. Den indre krop med dens særlige sanser er et pædagogisk erkendelsesværktøj, så munkene af sig selv lærer selvdisciplin og ydmyghed. Jeg vover her at forbinde Leclercqs, Asads, Kienzles og Lanes overvejelser over prædikenens didaktiske funktion i cisterciensisk klosterform med Köpfs tolkning af Bernhards indre menneske, hans erfarings- og erindringskrop. Bernhards og hans munkes refleksionsrum, opstår ud af det hørte ord. Formen (munken, der har givet afkald på sig selv) lader Ordet (Kristus og ydmyghed) flyde ind gennem øregangen som nyt indhold i det, som før var selvet. Indholdet er ydmyghed formet af selverkendelse og Gudserkendelse; sproget er den ydre form med dens særlige udformning, lignelsesformen, billedtalen om Ordet.

### 3.5. Bernhards korsteologi

Bernhard introducerer i sin forkyndelse en ny måde at tale om Gud på, en ny måde at tale om Kristus på som håndgribeligt menneske og skjult Gud.<sup>210</sup> Ulrich Köpf beskriver det således i 1990:

Når man spørger på hvilke områder af den klassiske dogmatik Bernhard af Clairvaux har vist nye veje, må man i første omgang tænke på kristologien. Bernhard har bevirket et dybt indsnit, ja endda en radikal ændring i

---

<sup>208</sup> En karakteristisk forskel fra Mester Eckehart, hvor intellektet er sjælens hoved. I Bernhards univers er intellektet det indre menneskes hud, det der holder det indre menneske åndeligt følsomt og samlet.

<sup>209</sup> UKö:RE, 1980, 155

<sup>210</sup> BaC, SC 56.2., Schr 472:140, *homo manifestus, et Deus absconditus*

kristologihistorien. Som den første viste han konsekvent væk fra den objektiverende betragtning af Gudmennesket Kristus, der havde hersket gennem et årtusind, og hen til en forståelse af Kristus, der tager udgangspunkt i den betydning han har for det religiøse subjekt, den enkelte troende.<sup>211</sup>

Gennem øret, hørelsen, hører mennesket Ordet fra korset. Det fylder et menneskes indre, så menneskets indre fornys, genfødes. Bernhard lægger en vægt på Ordets, på Jesusbarnets fødsel, som ikke har været set før ham: Gud gjorde sig julenat til græs i krybben, så det dyriske menneske dog kunne æde af græsset, næres af Ordet og blive menneskeligt.

Men han (Adam) har skiftet denne Guds herlighed ud med billedet af en okse, der æder græs.<sup>212</sup> Sådan blev englenes brød<sup>213</sup> til græs, lagt i en krybbe,<sup>214</sup> sat foran os, som om vi er dyr. Ja, ordet blev jo kød!<sup>215</sup> Og profeten siger: ”Alt kød er græs”.<sup>216</sup> Men ordets græs er ikke tørret ind, dets blomst ikke visnet, for over ham hviler Herrens ånd.<sup>217</sup> ”Græsset tørrer ind, blomsterne visner, men Guds Ord forbliver i evighed.”<sup>218</sup> Hvis Ordet altså er græs, og Ordet forbliver i evighed, må altså også græsset forblive i evighed. Hvordan ellers kan der være evigt liv, hvis ikke det selv forbliver i evighed?<sup>219</sup>

Det nyfødte Guds Ord nærer det indre menneske. Bernhards lignelsessprog er billedtale. Det eneste bogstavelige ved Bernhards sprog er, at det gælder livet at tilegne sig billedtalen, så den bliver til liv i det

---

<sup>211</sup> *Wenn man sich fragt, auf welchem Gebiet der klassischen Dogmatik Bernhard von Clairvaux neue Wege gewiesen hat, dann wird man in erster Linie an die Christologie denken müssen. In der Geschichte der Christologie hat Bernhard einen tiefen Einschnitt, ja geradezu einen Umbruch bewirkt. Er hat erstmals konsequent von der seit bald tausend Jahren vorherrschenden objektivierenden Betrachtung des Gottmenschen Christus weggeführt zu einem Verständnis Christi, das von seiner Bedeutung für das religiöse Subjekt, den einzelnen Gläubigen, ausgeht.* Ulrich Köpf „Schriftauslegung als Kreuzestheologie“, *Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne*, 1996, 194

<sup>212</sup> Salme 106:20

<sup>213</sup> Salme 78:25

<sup>214</sup> Luk 2:12

<sup>215</sup> Joh 1:14

<sup>216</sup> Es 40:6,8

<sup>217</sup> Es 11:2

<sup>218</sup> Es 40:8

<sup>219</sup> BaC, SC 35.4., SChr 452:90-92: *Sed mutavit istam gloriam Dei in similitudinem vituli comedentis fenum. Inde est quod panis angelorum factus est fenum positum in praesepio, appositum nobis tamquam iumentis. Verbum quippe caro factum est; et iuxta Prophetam: Omnis caro fenum. At fenum istud minime desiccatum est, nec ex eo cecidit flos, quia requievit super eum Spiritus Domini. Fenum, inquit, exsiccatum est, et cecidit flos; verbum autem Domini manet in aeternum. Ergo si fenum Verbum, et Verbum manet in aeternum, fenum quoque maneat necesse est in aeternum. Alioquin quomodo vitam praebet aeternam, si ipsum minime manet in aeternum?*

indre menneske. Billedtale er her ikke uvirkelig eller uvæsentlig tale, den beskriver tværtimod Guds virkelighed med mennesket. Jesu fødsel er lige så vigtig i Bernhards univers som Jesu død på korset. Det ene billede af Guds Ords liv kan ikke undvære det andet.

I sin traktat om Abelards fejltagelser<sup>220</sup> skriver Bernhard om Kristus, at ”han som døde for os vil føre os til livet sammen med ham”.<sup>221</sup> Det skriver han vendt mod Abelard, fordi Abelard efter Bernhards opfattelse tager for let på Jesu korsdød.<sup>222</sup> Bernhard fremholder med sit billedsprog spændingsforholdet mellem Gud og menneske. Det gælder også i billedtalen om officeren, der står neden for korset. Den voksne mand, Jesus, dør en nedværdigende død på korset, og er samtidig, for officerens øre, det levende Guds Ord om tilgivelse. Ordet holder sig oprejst i den korsfæstede og gemmer sig bag hans døende og døde krop:

På hvilken måde var han Guds Søn? Hvad kunne en betragters øjne opfatte andet end en mand, der var deform og sort, hans hænder strakt ud på et kors, hængt op imellem to forbrydere, til grin for de onde, til gråd for de troende? Og han alene var til grin, han alene, som kunne have skræmt dem fra vid og sans, han som alene burde tilkomme ære. Hvordan så denne officer så den korsfæstedes skønhed? Hvordan genkendte han som Guds Søn ham, der blev ”regnet blandt lovbrydere”?<sup>223</sup> ... Øjnene fortalte, at han var svag, frastødende, ødelagt, en mand dømt til den mest vanærende død; men for øret åbenbarede Guds Søn sig selv, og for øret lod han sin skønhed blive kendt, ... Officeren var uomskåren, men ikke hvad angår hans øre, for gennem det ene skrig fra en mand, der var ved at udånde, genkendte han al herligheds Herre nedenunder alle disse tegn på hjælpeløshed. Derfor tog han ikke afstand fra det, han så, for han troede på det, han ikke så. Han troede imidlertid ikke på grund af det, han så, men uden tvivl på grund af det, han hørte, for ”tro kommer af det, der høres”.<sup>224</sup>

<sup>220</sup> BaC, Epistola 190: *Epistola in erroribus Abaelardi*, AnLa:BCTC, 2013, 91

<sup>221</sup> BaC, Epistola 190. 6.15, AnLa:BCTC, 2013, 91

<sup>222</sup> Adolph von Harnacks påstand om at det som mangler hos Abélard, at Kristus bar vor straf, også mangler hos Bernhard, er ikke alene en misforstået tolkning af Bernhard, men simpelthen usandt, AnLa:BCTC, 2013, 186

<sup>223</sup> Es 53:12

<sup>224</sup> Rom 10:17; BaC, SC 28.4, SChr 431:352-354, 4. *Quomodo Filius Dei? Quid, nisi deforme et nigrum oculis spectantium occurrebat, cum expansis in cruce manibus, medius duorum nequam, risum malignantibus daret, fletum fidelibus? Et solus erat risui, qui solus poterat esse terrori, solus honorari debuerat. Unde igitur avertit pulchritudinem Crucifixi, et quod is sit Filius Dei, qui cum iniquis reputatus est? 5...Oculus pronuntiabat infirmum, oculus foedum, oculus miserum, oculus morte turpissima condemnatum: auri Dei Filius, auri formosus innotuit, ... Erat ille Centurio incircumciscus, sed non aure, qui ad unam expirantis vocem sub tot infirmitatis indiciis Dominum maiestatis agnovit. Ideoque non despexit quod vidit, quia crededit quod non vidit. Non autem credidit ex eo quod vidit, sed ex eo procul dubio quod audivit, quia fides ex auditu.*

Officeren er et stort skridt videre i opbyggelsen af sit indre menneske end det dyriske menneske, der måtte æde Ordets græs fra julekrybben for at fordøje, hvem Gud er: Han, der i sin storhed gør sig ringere end den ringeste. Officeren behøvede blot at høre Guds stemme for at tro Guds Ord om, at ”Gud ikke alene frelser gennem sin død, men også gennem sit liv”.<sup>225</sup> Romerbrevets ”Tro kommer af det, der høres” er for officeren indfaldsvejen for tro. Tro flyder ind gennem øregangen ind til det indre menneske, og dér fornyr den ånd og sind.

Bernhards refleksionsrum, hans mentale forestillingsrum, tager form ud fra hans sammentænkning af Jesus Kristus som Gud *og* menneske. Officeren *tror* Guds Ord igennem Jesu menneskeskikkelse som slave, dømt og døende, hængende på et kors. Med kærligheden, *caritas*, som bindeord åbner Bernhard for en sammentænkning om Kristus, hvor *caritas* er bindeledet mellem Kristus som Gud og Kristus som menneske. Når talen er om Kristus som Gud, er det den opfattelse Paulus og Johannes har af Ordet, der er fremherskende (SC 74.4-6). Når talen er om den lidende Kristus, mennesket Jesus, er det derimod den version Markus har af den korsfæstede, der er fremherskende (SC 28.4). Bernhards refleksionsrum er nytestamentligt, paulinsk funderet. I Bernhards univers er det ikke sådan, at én fornærmede Gud, og en anden gjorde det godt, for hoved og krop er én Kristus. Hovedet led for lemmernes skyld, Kristus for kroppen.<sup>226</sup> Til at beskrive dette spændingsforhold anvender Bernhard i prædikenerne scenografi og roller fra det Gamle Testaments Højsang til at opføre et nytestamentligt skuespil om brudgommens møde med bruden, Kristi møde med officerens og Synderindens sjæle.

I det 11. århundrede, århundredet før Bernhards, var det fremherskende billede af Kristus den sejrende konge, der med kongekrone, afslappet, værdig og uanfægtet nærmest står på korset. Han er dér stadig sejrherren.<sup>227</sup> Der var nogle forsøg i det 11. århundrede på at få vist Jesu menneskelige natur og hans lidelseshistorie, men de slog ikke igennem. Med Bernhards forkyndelse i det 12. århundrede lykkes det for første gang i kirkehistorien forbeholdsløst at få vist Jesus menneskelighed, som menneskets broder:

Hvis nogen siger: Din fader gjorde dig til slave, vil jeg svare: Men min broder frikøbte mig.<sup>228</sup>

Inkarnationen får vægt, og med Ulrich Köpfs ord rykker Bernhard Jesu menneskelige natur frem i et nyt lys:

<sup>225</sup> AnLa:BCTC, 2013, note 28, 140

<sup>226</sup> AnLa:BCTC, 2013, 216

<sup>227</sup> Köpf, Ulrich, ”Bernhard von Clairvaux”, *Theologe des Mittelalters*, Hrsg. Ulrich Köpf, (UKö:THM, 2002), 2002, 94

<sup>228</sup> Epistola 190:6.5. AnLa:BCTC, 2013, 92; jf. også SC 15.4



Bernhard tager for første gang – uden tidligere tiders forbehold – også dette andet aspekt op både i sin fromhed og i sin teologiske refleksion: På den tydeligste måde viser han Jesu menneskelige natur.<sup>229</sup>

Köpf gør i sin artikel *Bernhard von Clairvaux* opmærksom på, hvor gennemreflekteret Bernhard er, både hvad angår gennemtænkningen af Jesu menneskelige natur, og hvad angår Jesu guddommelige natur. Köpf fremholder, at det ikke blot er en fortælling om erfaring, når Bernhard i SC 74. 5-6 fortæller om Ordets alt for sjældne ophold i Bernhard, men...

... derimod er det en erfaringsmættet, grundigt reflekteret observation af det religiøse livs og erfaringers lovmæssigheder og dermed en mystikkens teologi.<sup>230</sup>

Det er Bernhards gennemtænkning af begge sider af Jesu natur, Gud og menneske, der former hans refleksionsrum. Hans motiv er at gøre det klart, hvilken gæld det er, Kristus betalte med sin død på korset. Til det formål fletter han en række paulinske udsagn sammen: Fil 2:8, 2 Kor 5:14, Kol 2:13-15. Som Bernhard skriver det i *Lovprisning af den ny ridderorden* (1129) er...

... alt, hvad der angår Kristus godt for os; alt er til frelse og nødvendigt – hans svaghed såvel som hans majestæt.<sup>231</sup>

Kristus tømte sig selv og blev svag, sultede, tørstede, blev udmattet, døde. Ved at gøre det, blev han et eksempel, et mønster for os at efterfølge. Så mens hans død befriede mennesket fra døden, så befriede hans liv mennesket fra fejl og hans nåde mennesket fra synd. Kristus var således et eksempel på og et spejl af livet og vejledning for mennesket.<sup>232</sup> Bernhards ønske som abbed er, at munkene tager gennemtænkningen til sig og gør den til deres egen. Der ligger et pædagogisk sigte i prædikenerne. Ikke et sokratiske sigte, hvor det gælder om at finde den sandhed, der allerede ligger i et menneske, men tværtimod at få mennesket til at give afkald på dets egen sandhed, så det kan transformeres af Guds sandhed, som er kærlighed. Refleksionsrummet skal bygges op, så munken får hjælp til lydigt at underkaste sig kærlighedens lov. Prædikenerne tjener som en oplæring og

---

<sup>229</sup> UKö:THM, 200294, *Bernhard hat erstmals auch diesen zweiten Aspekt, an dem sich die menschliche Natur Christi am deutlichsten zeigt, ohne die bisherigen Vorbehalte in seine Frömmigkeit und seine theologische Reflexion aufgenommen.*

<sup>230</sup> UKö:THM, 2002, 94, *Was Bernhard hier - unter Rückgriff auf eigene Erfahrungen - berichtet, das ist nicht blosse Erzählung von Erlebtem, sondern erlebnisgesättigte, aber gründlich reflektierte Beobachtung der Gesetzmässigkeiten des religiöse Lebens und Erlebens und damit Theologie der Mystik*

<sup>231</sup> Tpl:Schr 367:116: *Itaque totum nobis de Christo valuit, totum salutiferum totumque necessarium fuit, nec minus profuit infirmitas quam et maiestas*, samt AnLa:BCTC, 2013, 73 og 140

<sup>232</sup> Tpl:Schr 367:116-118, AnLa:BCTC, 2013, 73. 140

indøvelse i klosterlivets fremmeste dydskraft: Ydmyghed. For at det kan lade sig gøre, må hele den enkelte munks erindringsform omskrives. Herom skriver Talal Asad:

Prædikenerne, som giver en autoritativ eksegese af bibelske tekster, forsyner munkene med et nyt ordforråd, gennem hvilket de selv kan omformulere, og derfor faktisk opbygge, deres erindringer i forhold til de krav, deres nye livsform kræver.<sup>233</sup>

Ulrich Köpf har, som nævnt, skildret opbygningen af denne erfaringsform, Efeserbrevets indre menneske.<sup>234</sup> Det indre menneske er rumligt, man kan bevæge sig indeni det med sin forestillingskraft. I det følgende lange citat ligger 1. Kor 13-24 om korsets dårskab som bagvedliggende klangbund. Bernhard udstiller sit indre menneske i en skildring af, hvordan Ordet, alt for sjældent og kort, kommer til ham. I denne udstilling af sig selv, denne vendt vrangen ud på sit indre menneske, bliver kompleksiteten i Bernhards refleksionsform tydelig. Adspurgt om Ordet nogensinde er kommet til ham, er Bernhard nødt til at svare i SC 74. 5-6:

5. Nu – gid I vil finde jer i lidt vanvid af mig!<sup>235</sup> Jeg vil fortælle jer, fordi jeg har lovet det, hvordan det forholder sig med mig i et spørgsmål af denne art. Selv om det sikkert ikke er hensigtsmæssigt!<sup>236</sup> Men jeg vil udstille mig for at være jer til gavn, og, hvis det bidrager til jeres fremskridt, kan jeg trøste mig for min tåbelighed; hvis ikke, må jeg indrømme den. Jeg indrømmer, at Ordet også er kommet til mig – i min dårskab fortæller jeg det<sup>237</sup> – og det flere gange. Selv om det ofte kom til mig, opfattede jeg ikke, hvornår det kom ind. Jeg har mærket, det var der, jeg kan huske dets nærvær. Nogle gange har jeg endda kunnet mærke på forhånd, det ville komme, men dets komme har jeg aldrig mærket mere til end dets gåen. Hvorfra er det da kommet i min sjæl, hvor gik det hen, da det gik ud, hvor er det taget hen, idet det gik sin vej, og gennem hvad er det kommet og gået? Jeg må indrømme igen, at jeg ikke ved det, for ”du ved ikke, hvor den kommer fra eller hvor den farer hen”.<sup>238</sup> Egentlig kan det vel ikke undre, for det er om ham, det blev sagt ”dine spor var ikke at se”.<sup>239</sup> Ordet kom helt sikkert ikke ind gennem øjnene, for det har ingen farver; heller ikke ind gennem ørerne, for det lavede ingen støj. Heller ikke gennem næseborene, for det blander sig ikke med luften, men med sindet: det har ikke påvirket luften, men udvirket, at luft er til. Det er heller ikke kommet ind gennem munden, for

<sup>233</sup> TA:GoR, 1993, 144, *The sermons that give authoritative exegesis of biblical texts provide a new vocabulary by which the monks themselves can redescribe, and therefore in effect construct, their memories in relation to the demands of a new way of life.*

<sup>234</sup> Efes 3:16

<sup>235</sup> 2 Kor 11:1

<sup>236</sup> 2 Kor 12:1

<sup>237</sup> 2 Kor 11:17

<sup>238</sup> Joh 3:8

<sup>239</sup> Salme 77:20

det lader sig hverken spise eller drikke; og det er heller ikke ved at røre det, at jeg blev mig det bevidst, for det er uhåndgribeligt. Gennem hvad er det da kommet ind? Eller måske er det ikke kommet ind, fordi det slet ikke kommer udefra? For det hører jo ikke til i omverdenen. Men det er heller ikke kommet indefra i mig, for Ordet er godt, og jeg ved, at i mig bor intet godt.<sup>240</sup> Jeg er klatret op øverst i mig selv, og så blev Ordet blot synligt fra noget endnu højere. Som en nysgerrig opdagelsesrejsende steg jeg da ned i mit sinds dybder, og der fandt jeg blot, at det befandt sig endnu dybere. Så jeg mod det ydre, opdagede jeg, at det fandtes udenfor alt det, som var mit ydre. Vendte jeg mig mod mit indre, var det nærmere mit indre, end jeg selv var. Jeg erkendte da, hvor sandt det er, det, jeg havde læst: ”For i ham lever vi, ånder vi og er vi”.<sup>241</sup> Lykkelig den i hvem Ordet er, som lever ved Ordet og bevæges af Ordet.

6. Spørger du altså nu, siden dets veje er så uransagelige,<sup>242</sup> hvordan jeg vidste at det var nær? Ordet er levende og virksomt.<sup>243</sup> Straks efter sin ankomst i mit indre vækkede det min sovende sjæl. Det bevægede, blødgjorde og sårede mit hjerte; for det var hårdt og forstenet og sygt. Ordet begyndte nu at rykke op med rode og at rive ned, at ødelægge og jævne med jorden, at bygge op og at plante.<sup>244</sup> Det lyste mørket op, åbnede det lukkede, gav kulden glød, gjorde det krumme lige og den ujævne vej jævn, så min sjæl priste Herren, og alt hvad der er i mig skal prise hans hellige navn.<sup>245</sup> Sådan kom Ordet som brudgom undertiden til mig, men han gav aldrig sin komme til kende med noget som helst tegn, ingen stemme, ingen fremtoning, ingen gangart. Kort sagt – det var ikke ved, at det bevægede sig, at jeg blev mig det bevidst, ikke gennem nogen af mine sanser er det trængt ind i mit indre. Det var udelukkende ved, at mit hjerte blev bevæget, som jeg allerede har sagt det, at jeg opfattede dets nærvær. Jeg genkendte hans mægtige styrke<sup>246</sup> ved at mine laster forsvandt, mine kødelige lysters lidenskab forstummede. I opsporingen af mine skjulte fejl, som sandheden fandt frem, kunne jeg beundre hans visdoms dybde.<sup>247</sup> I forbedringen af min fremfærd, uanset hvor lille den var, fik jeg en prøve på hans godhed og mildhed. I omformningen og fornyelsen i sind og ånd,<sup>248</sup> det vil sige mit indre menneske<sup>249</sup> opfattede jeg hans stråleglans. Mens jeg under ét betragtede alt dette, blev jeg grebet af ærefrygt over hans vælde.<sup>250</sup>

---

<sup>240</sup> Rom 7:18

<sup>241</sup> Ap. G. 17:28

<sup>242</sup> Rom 11:33

<sup>243</sup> Hebr. 4:12

<sup>244</sup> Jer 1:10

<sup>245</sup> Salme 103:1

<sup>246</sup> Efes 1:19

<sup>247</sup> Præd 7:24-25

<sup>248</sup> Efes 4:23

<sup>249</sup> Efes 3:16

<sup>250</sup> BaC, SC 74.5-6, SChr 511:164-168. 5. Nunc vero sustinete modicum quid insipientiae meae. Volo dicere, nam et hoc pactus sum, quomodo mecum agitur in eiusmodi. Non expedit quidem. Sed prodar sane ut prosim,

Bernhard indleder sin undersøgelse af Ordets komme med at beskrive den pædagogiske hensigt ved at beskrive en sådan indsigt. Hvis det kan bidrage til tilhørernes fremskridt, er det forsøget værd. Ordet har besøgt Bernhard undertiden, men det har lige så hurtigt forladt ham igen. Ordets komme er for Bernhard ikke en permanent tilstand, men snarere et glimt af evigheden. Ordets komme bevirker, at jeg'et i Bernhards fremstilling bliver mere menneskeligt. Hjertet, der var sygt og hårdt som en sten, blødgøres. Det umenneskelige i Bernhards jeg bliver menneskeligt ved, at Guds guddommelighed, Ordet, er i det indre menneske. I afsøgningen af, hvor Ordet er, og hvor det kommer fra, flyver og farer Bernhard rundt i sit indre

---

et, si profeceritis vos, meam insipientiam consolabor. Fateor et mihi adventasse Verbum – in insipientia dico –, et pluris. Cumque saepius intraverit ad me, non sensi aliquot ties cum intravit. Adesse sensi, affuisse recordor; interdum et praesentire potui introitum eius, sentire numquam, sed ne exitum quidem. Nam unde in animam meam venerit, quove abierit denuo eam dimittens, sed et qua introierit vel exierit, etiam nunc ignorare me fateor, secundum illud: Nescis unde veniat aut quo vadat. Nec mirum tamen, quia ipse est cui dictum est: Et vestigia tua non cognoscentur. Sane per oculos non intravit, quia non est coloratum; sed neque per aures, quia non sonuit; neque per nares, quia non aeri miscetur, sed menti, nec infecit aerem, sed fecit; neque vero per fauces, quia non est mansum vel haustum; nec tactu comperi illud, quia palpabile non est. Qua igitur introivit? An forte nec introivit quidem, quia non de foris venit? Neque enim est unum aliquid ex his quae foris sunt. Porro nec de intra me venit, quoniam bonum est, et scio quoniam non est in me bonum. Ascendi etiam superius meum, et ecce supra hoc Verbum eminens. Ad inferius quoque meum curiosus explorator descendi, et nihilominus infra inventum est. Si foras aspexi, extra omne exterius meum comperi illud esse; si intus, et ipsum interius erat. Et cognovi verum quidem esse quod legeram: quia in ipso vivimus, movemur et sumus; sed ille beatus est, in quo est ipsum, qui illi vivit, qui eo movetur. 6. Quaeris igitur, cum ita sint omnino investigabiles viae eius, unde adesse norim? Vivum et efficax est, moxque ut intus venit, expergefecit dormitantem animam meam; movit et emolivit, et vulneravit cor meum, quoniam durum lapideumque erat, et male sanum. Coepit quoque evellere et destruere, aedificare et plantare, rigare arida, tenebrosa illuminare, clausa reserare, frigida inflammare, necnon et mittere prava in directa, et aspera in vias planas, ita ut benediceret anima mea Domino, et omnia quae intra me sunt nomini sancto eius. Ita igitur introitum suum indiciis innotescere fecit; non voce, non specie, non incessu. Nullis denique suis motibus tralibus meis: tantum ex motu cordis, sicut praefatus carnaliumque compressione affectuum, adverti potentiam virtutes eius; et ex discussione sive regardatione occultorum meorum, admiratus sum profunditatem sapientiae eius; et ex quantulacumque emendatione morum meorum, expertus sum bonitatem mansuetudinis eius; et ex reformatione ac renovatione spiritus mentis meae, id est interioris hominis mei, percepi utcumque speciem decoris eius; et ex contuitu horum omnium simul, expavi multitudinem magnitudinis eius.

menneske, opognd og udogind. Han er sjælens bjergbestiger og undergrundsforsker. Jeg'et ved med sig selv – og Paulus – at ”i mig bor intet godt”. Så den blidhed, der kommer af, at Ordet er i Bernhards indre menneske, har intet med Bernhards selv at gøre. Dog fornyer det ånd og sind, lasternes og begærets stemmer forstummer. Ordet virker, som det vil, ikke som Bernhards jeg vil. Bernhards jeg er et aktivt, opsøgende og undersøgende jeg, der kommer ud i hver af sindets krinkelkroge, og alligevel er det Ordet, der finder sandheden om ham og afslører hans skjulte synder. Det er ikke Bernhard, der med al sin opsøgen finder sandheden om Ordet. Ordet kan kun genkendes i den måde, hvorpå det får Bernhard til – i hvert fald i øjeblikket – at blive et andet og blidere menneske. Forbedringerne i ham er, uanset hvor små de er, ikke kommet til veje ved egen fortjeneste eller flid, men ved at Ordet virker, hvor det nu end virker fra. Ordet har udvirket, at luften er til, siger Bernhard. Det er Skaberordet, der skaber, hvad det nævner, vi har at gøre med her. Og vi har også at gøre med en virkelighedsforståelse, der nærmer sig Lindhardts, som den beskrives bl.a. i kap. 2.6-7.

Bernhard beskriver i SC 51.1, hvor smerteligt det er for sjælen, når adskillelsen mellem Ordet og det indre menneske finder sted. Han spejler sjælens: Hvordan var jeg før? Hvordan var jeg mens det stod på? Hvordan er jeg, efter at Ordet igen har forladt mig, nu faldet tilbage? Adskillelsen giver smerten (SC 51.1). For sjælen, det indre menneske, er syg af kærlighed. Nu efter at have været sammen med Ordet, opleves det endnu mere pinefuldt at være adskilt. Det, som før var en længsel, er nu en pine og en længsel.

Refleksionsformen i SC 74 lægger op til identifikation og giver billeder på, hvordan en selvransagelse kan finde sted. Bernhards teologi er konsistent mht., at Ordets komme er noget *Ordet* er herre over, ikke Bernhard. Bernhard har viljen til at ransage, men kommer Ordet, er det på ingen måde noget, der har med Bernhards aktivitet eller vilje at gøre. Guds Ord er så forskelligt fra Bernhards selv, at det kun kan genkendes i Bernhard ved, at Bernhards hårde, syge hjerte bevæges. Guds Ord bevirker en menneskeliggørelse af Bernhard. En menneskeliggørelse, som Bernhard ikke har lod og del i, men som han kan mærke. Det onde, som var i ham, smelter væk, og de begær, der var i ham, forsvinder.

Prædikenens refleksionsform gengiver Bernhards måde at reflektere over Ordets komme. Hver gang Bernhards aktive selv måske gerne ville have haft noget af æren for Ordets komme, afgiver han den straks og fyndigst med citatet fra Rom 7:18. Der etableres, gennem Bernhards fortællende stil om sit refleksionsrum og hans ageren i det, et tilsvarende refleksionsrum i tilhøreren. Tilhøreren kan identificere sig med Bernhard. Instruksen af tilhøreren gives gennem Bernhards selvudstilling. Han er eksempel og rollemodel. Konklusionen for den, der lytter, må være, at uanset hvor højt

eller lavt eller inderligt eller yderligt et menneske søger, er det Gud, der finder mennesket og ikke mennesket, der finder Gud.

### 3.6. Bernhards billedtale

For Bernhard gjaldt det at se opad og udad fra det menneskelige til det guddommelige, ikke som Kain at vende sit blik indad og nedad mod jorden. Men er Bernhards blik et blik, som ser ret op i himlen? Nej. Mennesket står neden for korset og ser op mod Gud i Jesu Kristi fornødrede, formørkede og ydmygede menneskeskikkelse på korset.<sup>251</sup> Det modsigelsesfyldte mellem det, der ses, og det, der høres, er straks til stede i Bernhards univers. Ved at se kærligheden, der dør for sine venner, bliver mennesket ydmygt for Gud. Guds mørke bliver lys for mennesker (SC 28.2). Mange oplyses ved, at en enkelt formørkes; Kristi formørkelse er, modsat andre menneskers, formet af Guds omsorg, ikke af dødens synd. Det er i Guds øjne, som Bernhard udtrykker det i SC 28.2, bedre at én formørkes for alles skyld i syndigt køds lighed,<sup>252</sup> end at hele menneskeheden fortabes i syndens mørke. Kristus tog mørket på sig ved at tage en slaves skikkelse.<sup>253</sup> Da han blev menneske, blev han også anset for at være det. Menneskets sjæl genkender i tro Gud under kødets dække, genkender livet i døden, lyset i uskylden og godhedens og kraftens herlighed under den korsfæstedes formørkelse. Bag den dunkle afmagt i Kristi lidelse får mennesket øje på den funklende, lysende skønhed, Guds hjerte banker med.<sup>254</sup> Denne form for forkyndelse kan kaldes poetisk billedtale, poetisk forstået i sin grundbetydning som skabende billedtale, der skaber forestillinger hos den lyttende om det, den forkynder.<sup>255</sup> Bernhards forkyndelse har udgangspunkt i korset – i Kristustro.

Mette Birkedal Bruun har beskrevet i sin afhandling, hvordan Bernhards modersmål er bibelsk<sup>256</sup> snarere end de sprog han talte, fransk og latin. Bernhard vandrer med selvfølge i Bibelens sproglige univers med referencer til Davids salmer, til Højsangens Sulamith og Salomon, til Mosebøgernes Kain, Gomer hos Hoseas og Synderinden i evangelierne. Bernhard trækker på Bibelens billedsprog, kan sin Bibel så meget *par coeur*, at den er hans egentlige fædreland. Dens sprog er hans egentlige

<sup>251</sup> BaC, SC 28.2 og 11, SChr. 431:348 og 368. I Bernhards beskrivelse af *Deus Absconditus* kan der ses inspirationsspor til Luthers *Theologia Crucis*. Se Loewenich, 1954, 180.

<sup>252</sup> Rom 8:3

<sup>253</sup> Fil 2:7

<sup>254</sup> BaC, SC 28.2 og 11, SChr. 431:348 og 368

<sup>255</sup> Jf. Lindhardts tale om kristendom som poetisk billedtale. se kapitel 7.8. Interview Det evige liv.

<sup>256</sup> Bruun, Mette Birkedal, *Bernard of Clairvaux and the Mapping of the Spiritual Topography*, (MBB:BCM, 2000), 22

modersmål. Bernhard opbygger et åndeligt rum i sine tilhøreres bevidsthed, giver dem billeder i skikkelse af bibelske vejvisere og pejlemærker, så de kan finde vej. Bernhard har igennem hele sin række af højsangsprædikener billeder af det åndelige måltid. Bibelens bøger er delikate brød, der brydes allerede i den første højsangsprædiken, og billederne af åndelig føde går igennem hele værket. Bernhard finpudser billedet, så dets karakter af litterært billede forbliver klar. Hans udgangspunkt er det forbløffende for sin tid, at han er opmærksom på Bibelens karakter af litteratur,<sup>257</sup> en skriftlig meddelelse af forskellige menneskers, Moses, David, Jesus og Paulus og deres erfaringer af og med Gud. Bibelen kan i sin sproglige, formidlede skikkelse ikke have andet end en karakter af billede, en lignelsesform, som kun kan formidles i ufærdige talemåder. Guds Ord, Gud eller brudgommen, kommer til sjælen og forlader den. Billeder er ufuldkomne udtryk for Ordets sandhed.<sup>258</sup>

Vi siger, at Guds Ord, som er Gud og sjælens brudgom, kommer til sjælen og forlader den, som det nu vil. Vi må indse at det finder sted ved en berøring i sindet, og ikke fordi Ordet bevæger sig. Erfaringen udtrykt i ufuldkomne billeder bliver udtryk for Ordets sandhed.<sup>259</sup>

### 3.7. Forbindelser mellem Bernhard og protestantisme

Forbindelsen mellem Bernhard og Martin Luther er der skrevet flere undersøgelser om. Her kan nævnes Walter Loewenichs *Luthers Theologia Crucis* fra 1954, der i en ekskurs gør opmærksom på ligheder og navnlig på det som da ansås som forskelle mellem Luthers og Bernhards opfattelse af ydmyghed. Loewenich opstiller en række kendetegn for Luthers korsteologi, at den er en åbenbaringsteologi til forskel fra skolastisk teologi, at åbenbaringen er skjult, at åbenbaringen ikke genkendes i gerninger, at Gud kun kendes gennem tro, og at Gud kendes gennem praktiseret lidelse.<sup>260</sup> Leif Grane har i *Peter Abelard – Filosofi og Kristendom i Middelalderen* fra 1964 et glødende kritisk kapitel om Bernhard. Walter Allgeier gør i *Der "Fröhliche Wechsel" bei Martin Luther* fra 1966 i et afsnit opmærksom på, at Luther i *Et kristenmenneskes frihed* fra 1520 trækker på Bernhards kristologisk begrundede *unio mystica*. Heiko A. Obermann problematiserer i artiklen "Simul gemitus et raptus: Luther und die Mystik" fra *Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther* fra 1966, anvendelsen af ordet mystik. Obermann har fat på en

---

<sup>257</sup> UKö:RE, 1980, 195

<sup>258</sup> BaC, SC 74.2, SChr 511:158-160, *dicamusque Verbum Dei, Deum, Sponsum animae, prout vult et venire ad animam, et iterum dimittit eam: tantum ut sensu animae, non Verbi motu, ista fieri sentiamus.*

<sup>259</sup> UKö:RE, 1980, 196

<sup>260</sup> GST:MLTC,1998, 22-40

indirekte linje, hvor Bernhards kærlighedsopfattelse formidles til Luther via Jean Gersons 1400-tals prædikener over Bernhards *De diligendo Deo*. Det er en opfattelse, der siden er imødegået af bl.a. Theo Bell, der påviser at Luther har læst Bernhards prædikener som primær kilde. Brudebilledet bliver, fremhæver Bell, hos Luther et billede på, hvad ydmyghed er.<sup>261</sup> For at understrege ydmyghedens ringhed foretrak Luther af og til at anvende ordene *Niedrichkeit*, *Nichtichkeit* fremfor *Demut*. Luther og Bernhard ser begge *humiliatio* og *humilitas* som uløseligt forbundne. Luther radikaliserer Bernhards tanker om det forhold ved at lægge hele processen i Guds hænder.

I løbet af de sidste fire tiår er interessen for forbindelsen mellem Luther og Bernhard intensiveret og fornyet. Punkt for punkt har det vist sig at Loewenichs kendetegn for Luthers teologi også gælder for Bernhards. Theo Bells disputats *Divus Bernhardus – Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften* fra 1993 angiver de over 500 steder Luther direkte citerer Bernhard i sine værker. Bell finder stederne hos Bernhard og diskuterer teologiske forskelle og ligheder. I 1996 udkom *Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne*, udgivet af Dieter R. Bauer og Gotthard Fuchs med bl.a. Ulrich Köpfs ”Schriftauslegung als Kreuzestheologie“. Graham S. Tomlin gør det i *The medieval origins of Luther's theology of the cross* fra 1998<sup>262</sup> klart ud fra en gennemgang af nogle signifikante Lutherprædikener fra før 1520,<sup>263</sup> hvordan den unge Luther i sin reformationsteologi omformer og gentænker Bernhard af Clairvaux's tanker om ydmyghed, ikke mindst ud fra SC 34, SC 61 og SC 82. Tomlin skriver, at Luther fra Bernhard lærte en særlig form for fromhed, knyttet til lidelseshistorien, som er viet til ydmyghedens vækst.

Den særlige bernhardinske udgave af denne standarddyd fra middelalderen er tæt knyttet til sand selverkendelse, den finder sin reneste form i den korsfæstede Kristus, den vokser ud af en erfaring af ydmygelse, som med overlæg er iværksat af Gud med det formål at føre til nådens indgydelse.<sup>264</sup>

Tomlin påviser, at Luther har sine indsigter fra middelalderlig passionsmystik og fra Bernhards højsangsprædikener. Luther tager, ifølge Tomlin, to væsentlige bernhardinske aspekter med sig, nemlig balancen mellem på den ene side nødvendigheden af det subjektive følelsesmæssige engagement (*affectio*) og på den anden side objektiviteten i Kristi gerning på korset. Franz Possets *Pater Bernhardus – Martin Luther and Bernard of*

<sup>261</sup> Theo Bell, *Divus Bernhardus*, Verlag Philip von Zabern, 1993, 119-120

<sup>262</sup> GST:MLTC,1998, 22-40

URL: [www.reformationsgeschichte.de/Publikationen/ARG/archiv.htm](http://www.reformationsgeschichte.de/Publikationen/ARG/archiv.htm)

<sup>263</sup> *Sermon von der Betrachtung der heyligen Leydens Christi*, WA 2.136 ff, *Duo sermones de passione Christi*, WA 1.335-45

<sup>264</sup> GST:MLTC,1998, 37



*Clairvaux* fra 1999 beskriver den hullede traditionshistorie, der har ladet både Luther og Bernhard i stikken. Bell og Posset står for en katolsk tilnærmelse til Luther, fulgt op af bl.a. Tomlin, Köpf og Leppin fra luthersk. At diskussionen om forholdet mellem teologi og monastisk tradition/mystik – og mellem Bernhard og Luther – ikke er slukket, viser bl.a. en udgivelse som *Luther Handbuch* fra 2005, hvor Köpf's og Leppins artikler om den monastiske tradition og Luthers forhold til Bernhard og til "mystik" redegør for nye veje i luthersk forskningstradition. I *Luther und das monastische Erbe* fra 2007 belyser Else Marie Wiberg Pedersen Luthers forhold til Bernhard i artiklen: "'Ein Furtrefflicher Munch" – Luther and the Living out of Faith", og også Leppins artikel "Mystisches Erbe auf getrennten Wegen" fra samme antologi inddrager bernhardinsk materiale omkring Luthers opgør med *unio mystica*.

Nu senest understreger Anthony N. S. Lanes bog *Bernard of Clairvaux – Theologian Of The Cross* fra 2013 (AnLa:BCTC, 2013) Bernhard som korsteolog. Lane gør op med Albrecht Ritschls (1822-1889) og siden Adolph von Harnacks (1851-1930) ignorering af Bernhard af Clairvaux og kritiserer deres fokus på forsoningslæren hos Anselm af Canterbury og Peter Abelard. Ritschls og Harnacks seen bort fra Bernhards bidrag til forsoningslære og korsteologi, særlig udmøntet i hans opgør med Abelard, har påvirket flere generationer af forskere (af de ovenfor nævnte, ikke mindst dem, der skrev før 1970). De har ikke fået læst Bernhards *Epistola 190* om Abelards fejltagelser til ende, hvor Bernhards forsoningslære træder tydeligt frem, *højsangsprædikenerne* har de heller ikke fået læst og endelig har de heller ikke læst *Lovprisningen af den ny ridderorden*.

### 3.8. Bernhardinsk prædiken og dens kontekst

Bernhard af Clairvaux's prædikener adskiller sig indholdsmæssigt fra det 11. århundredes monastiske prædikener med deres insisteren på samtidigheden af den håndgribelige menneskelige Jesus og den skjulte Gud.<sup>265</sup> Hvad angår det 12. århundredes skolastik, anfører både Köpf og Lane, at der er gråzoner mellem det monastiske og det skolastiske hos Bernhard. Bernhard afviser ikke skolastisk metode som sådan, f. eks. støtter han Peter Lombarderens akademiske karriere.<sup>266</sup> Han kender til skolastikkens *quaestio*-metode og anvender den i kapitel 11 i sin *Lovprisning af den ny ridderorden* (1129),<sup>267</sup> men ikke i sine *sermones* og heller ikke i sine korte prædikener, *sententiae*.

Bernhard adskiller sig fra sin samtids, det 12. århundredes monastiske prædikener, ved sin inddragelse af jeg'et, den subjektive tilgang. Hans

---

<sup>265</sup> UKö:THM, 2002, 94

<sup>266</sup> *Epistola 410*, AnLa:BCTC, 2013, 44

<sup>267</sup> Tpl:SChr 367:98-122

*sermones* over Højsangen adskiller sig fra samtidens skolastiske prædikener på samme måde som andre af samtidens monastiske prædikener gør det, ved ikke at være bygget op efter *quaestio*-metoden, men give sig tid til at overveje centrale teologiske punkter ud fra et pastoralt syn: Prædikener skal ikke blot være oplysende og instruktive, de skal tjene som sjælesorg og opbyggelse for tilhørerne; her: Munke og lægbrødre. Munkene skal bestemt oplyses, men ikke af viden og *ratio* for *ratio*'ens skyld, derimod for deres egen og Guds skyld. Med Ordet, der kommer ingen ved hvorfra, skal de oplyses indefra. Der tales til menneskehjerte fra menneskehjerte; prædikenerne er praksisorienterede over for det liv, der leves inden for klostrets mure. Prædikenernes sigte er at give føde til den åndelige rejse, man er på dér, som Kienzle anfører det.<sup>268</sup>

Traditionen giver os både *sermones* og *homilier*. Begge er prædikener. Men de udvikles i forskellig retning. Allerede fra det 4. århundrede er det foretrukne ord for den prædiken, der holdtes inden for den monastiske bevægelse, *sermon*.<sup>269</sup> I det 12. århundrede vokser skolerne frem og nu bliver forskellen mellem skolernes *homilier* og klostrenes *sermones* tydelig. Byskolernes. kleresiets, prædikener var, som navnet siger, skolede prædikener, hvor dialektikken blomstrer. Klostrenes prædikener hører til i en anden livsform. I den monastiske livsform hører prædikenen til som del af det, der dagligt skulle gøres for at efterleve klosterreglen. Den hører med til det daglige ritual.<sup>270</sup> Som hovedregel for de større klostre, også ikke-cisterciensiske, holdes to prædikener hver dag, en om morgenen og en om aftenen efter dagens arbejde.<sup>271</sup> De monastiske prædikener er intime i deres stil. De fleste holdes uden manuskript. De som blev skrevet ned, er karakteriseret ved at være skrevet med indføling over for klosterlivets betingelser og med retorisk omhu. I klostrene herskede der – som klosterreglen foreskrev det – tavshed. Man talte ikke sammen. Det førte til omhu med det sagte ord, som i prædikenerne tilmed var ord, som var Guds Ord. Modtagelsen af Ordet blev forberedt gennem overvejelser over de ny og gammeltestamentlige tekster. Klosterlivet var – og er – døgnnet rundt et liv med tekster, tolkninger af tekster omsat til liv. I løbet af en uge synger man sig under tidebønnerne igennem de 150 salmer i Salmernes bog. Gentagelsen af de samme tekster uge efter uge var og er dér en del af indøvelsen i kristendom. Salmernes Bog hægtede sig som et lille tandhjul på kirkeårets større tandhjul af tekster, som så igen gentoges år for år. Gentagelse var og er klosterlivets gangart. Den sproglige stil, der udviklede sig af denne livsform indvævet i Bibelens sprog og landskaber, adskiller sig fra skolernes.

<sup>268</sup> ”Preaching”, CCCO:BMK, 2013, 249

<sup>269</sup> ”Preaching”, CCCO:BMK, 2013, 246

<sup>270</sup> Leclercq, Jean, *Love of Learning and the Desire for God*, (JeLq:LoLe, 1982), 167

<sup>271</sup> JeLq:LoLe, 1982, 167

I det 12. århundredes skoler, dem, som med tiden udvikler sig til at blive universiteter, var der ikke tyst. Dér udviklede man sin argumentationsform, dér gjaldt det om at vinde i diskussionerne; logiske beviser var i fremdrift. Dér udvikledes dialektikken gennem særlige mønstre for, hvordan der skulle spørges og ikke mindst svares. Det er ikke mærkeligt, at skolastikkens og monastikkens prædikener, *homilierne* og *sermonerne* har forskellig karakter. De blev til i forskellige livsformer. Allerede i sidste halvdel af det 12. århundrede var den skolastiske tankeform og ræsonneren ved at tage overhånd. Men der, hvor den ikke tog overhånd før end ind i det 13. århundrede, var inden for den cisterciensiske klosterorden.

Med Bernhards prædikener som model, stortrivedes prædikener. De er overleveret til os i forskellige genrer: Parabler, sentenser og sermoner. Bernhards *parabola*e, lignelser, er muligvis de illustrerende prædikener, der blev holdt for novicer som introduktion til klosterlivet.<sup>272</sup> *Sententiae* er ikke sentenser i skolastisk forstand, hvor den givne sentens er den, der skal diskuteres og i nogle tilfælde er resultatet af en *quaestio* og en *disputatio*. I monastisk tradition er *sententiae* dispositioner til eller resuméer af prædikener.<sup>273</sup> Det diskuteres stadig om de *sermones*, vi har adgang til i skriftlig form, Bernhards og andre cistercienseres, overhovedet har været holdt. Leclercq argumenterer for, at Bernhards *Sermones super Cantica Canticorum* (SC) ikke er blevet holdt, men er skrevet og tænkt som et litterært værk.<sup>274</sup> Kienzle iagttager, at Leclercq med sit arbejde har givet redskaberne til at finde spor af mundtlighed i SC, og stiller spørgsmålstegn ved om man intratekstuel kan finde afgørende bevis for, om en prædiken har været holdt eller ikke.<sup>275</sup> Uanset hvad der er tilfældet, er de overleveret os som skrevne tekster. Henvendelsen i prædikenerne er til munkene og drejer sig om deres indre liv, som det former sig i klostrets rytme. Meningen med dem er at være fællesskabsdannende. Verden udenfor klosterlivet har ikke den store interesse.<sup>276</sup> Det gælder også for størstedelen af Bernhards højsangsprædikener, dog undtaget SC 63-66, som forholder sig til specifikke kætterier. Hvis højsangsprædikenerne har været holdt, har de haft umiddelbar indflydelse på livet i Clairvaux. Hvis de er formidlet kun som skriftligt værk, er de blevet læst højt af munke for munke, ved daglige læsninger rundt om i de mange cistercienserklostre. Sandsynligvis er der tale om et både-og. Cistercienserordenen prædikede, udover de

---

<sup>272</sup> Bruun, Mette Birkedal, *Parables: Bernard of Clairvaux's Mapping of Spiritual Topography*, Leiden, (MBB:PBCM, 2007), 2007

<sup>273</sup> JeLq:LoLe, 1982, 167

<sup>274</sup> JeLq:LoLe, 1982, 171

<sup>275</sup> "Preaching", CCCO:BMK, 2013, 248

<sup>276</sup> "Preaching", CCCO:BMK, 2013, 245

daglige prædikener for munkene, ugentligt og også ved kirkens højtider, for lægbrødrene, ikke på latin, men på modersmålet.<sup>277</sup>

I det 13. århundrede ”vandt” skolastikkens måde at tale om Gud på over monastikkens, Thomas Aquinas’ intellektuelle gudsbeviser vandt over tiltalen til hjertet. Bernhards prædikener blev det oplyste lægfolks, f. eks. beginernes,<sup>278</sup> kristendom. Begge disse forhold, skolastikkens sejrsgang og folkeliggørelsen af monastisk teologi, medførte, at man på bjerget i lange tider ikke betragtede monastikkens prædikener for at være teologi. Man overså i sin jagt på intellektuelle tilgange, at selv om Bernhard taler om følelse og med hjerte, så udelukker det ikke, at han *også* taler om og med fornuft. For en overfladisk læsning gemte der sig tilsyneladende ikke systematiske overvejelser bag Bernhards helt anderledes retorik. Det er igennem et par århundreder ikke faldet nogen ind, at der kunne ligge systematiske overvejelser lige så vel bag monastiske som bag skolastiske prædikener. Herom siger Leclercq:

Mens sentenserne giver os abbedernes daglige, fortrolige undervisning, er det de litterære prædikener vi må rådføre os hos for at finde dem, der kan have haft en teologi. Det faktum, at Bernhard udøvede den største del af sin undervisning i prædikenens skikkelse, udelukker ikke, at han fremlagde en teologi. Han udtrykte sine ideer meget fyldigt, men som en munke-teolog der henvender sig til munke og ikke som en lærer, der løser problemer, mens hans elever er til stede.<sup>279</sup>

At det 12. århundredes monastiske teologi af senere tider (det 13. århundredes skolastik og det 17. århundredes ortodoksi) blev afskrevet som teologi, og at den i det 18. århundrede blev kategoriseret i blandingsbunken ”mystik”, udelukker ikke, at Bernhard gennem sin prædikenundervisning fremlagde en teologi. Martin Luther nærede, trods sit opgør med ”munkeriet”, en aldrig svigtende kærlighed til Bernhard af Clairvaux’s monastiske prædikener. Til gengæld var Luther kritisk over for Bernhards traktater. Had/kærlighedsforholdet til Bernhard gælder Luthers 20 år som munk og de 21 år som protestantisk præst. Man kan genkende Bernhards retoriske frimodighed, baseret på ”korsets gåde”, troen på Guds ord, der

<sup>277</sup> ”Preaching”, CCCO:BMK, 2013, 246

<sup>278</sup> Katolsk fromhedsbevægelse, der havde sit udspring i de vallonske dele af Nederlandene og Rhinlandet sidst i 1100-t.; frem til ca. 1500. Beginerne spillede en betydelig rolle over det meste af Vesteuropa. Mange kvinder, fortrinsvis enker og ugifte fra alle samfundslag, søgte her et alternativ til det bundne liv som gift kvinde og det ikke mindre bundne liv som nonne. Kilde: Den store danske encyklopædi

<sup>279</sup> JeLq:LoLe, 1982, 171, *It is the literary sermons we must consult for the theology of those who may have had one. The fact that St. Bernard, for example, did the major part of his teaching in the form of sermons does not exclude his having proposed a theology. He expressed his ideas very fully, but as a monk-theologian who is addressing monks, and not as a teacher resolving problems in the presence of pupils.*

virker, i Luthers reformationsteologi. Det direkte og intime forhold mellem Gud og menneske, som Luther forkynder, genkendes i det direkte og intime forhold mellem Gud og munkens sjæl i Bernhards forkyndelse. At Luther indarbejdede og radikaliserede Bernhards monastiske syn på ydmyghed i sin reformationsteologi<sup>280</sup> er et aspekt ved Luther, som den ”skolastiske” lutherske ortodoksi ikke har haft øje for. Den katolske kirke havde for længst sat Thomas Aquinas’ skolastik som normgiver, så de kunne i lange tider heller ikke anvende Bernhard til noget. Til gengæld trivedes Bernhards hjerteteologi i de folkelige lag, som vi kommer til at se det i kapitel 6. Først i anden halvdel af det 20. århundrede fik man øje for, at skolastik og monastik drejede sig om to forskellige lærdomsformer, og at begge lærdomsformer fremlagde en teologi. Nu, i 2013, har Anthony N. S. Lane samlet den viden, der er indsamlet i løbet af de sidste 40 år og beskriver gråzonerne mellem monastisk teologi og skolastisk teologi i det 12. århundrede med Bernhards korsteologi som eksempel.<sup>281</sup> Bogen er skelsættende, for Bernhard har ikke været anerkendt i nogen lejre, hverken katolske eller protestantiske som teolog. At det så er korsteolog, han viser sig at være, kan ikke undre.

Lane anfører i bogen de 669 steder Bernhard refererer til korset i sine værker, heraf de 115 gange i sine prædikener over Højsangen. Lane påviser, hvordan Bernhard udvikler sin korsteologi ud fra en stor traditionsbevidsthed. For Bernhard er erfaring af tro kun én side af sagen. Ligeså vigtig for ham er det, der også var Anselms anliggende, nemlig at tro for at forstå, *credo ut intelligam*.<sup>282</sup> Denne balance mellem erfaring (*affectio*) og forståelse (*ratio*) kommer Bernhard til gode, da han omkring 1140 må gøre op med Peter Abelard. I mødet med Abelards subjektive forsoningslære, som Bernhard på mange måder er enig i, finder han, at der hos Abelard mangler en balance mellem en objektiv og en subjektiv forsoningslære, som bevirker at Abelards forsoningslære tipper over og bliver tom retorik. ja, Abelard ”tømmer Korset for dets kraft ved sine ords kløgt.”<sup>283</sup>

### 3.9. Konklusion på introduktion til Bernhard af Clairvaux

Det er indeværende kapitels påstand, at Bernhard i sine højsangsprædikener etablerer en særlig refleksionsform, hvor kendetegnene er billedtale, forstået som form, og ydmyghed, forstået som det monastiske livs basis og indhold. Kendetegnene anvendes til at beskrive Kristustro som et liv i efterfølgelse. Bernhards korsteologi er inspiration til og indhold i hans

---

<sup>280</sup> GST:MLTC,1998, 40

<sup>281</sup> AnLa:BCTC, 2013

<sup>282</sup> AnLa:BCTC, 2013, 45

<sup>283</sup> AnLa:BCTC, 2013, 229

refleksionsform. Refleksionen tager form i en åndelig krop, og til denne krop har Kristus adgang såvel indefra som udefra.. At vise refleksionens mange dimensioner tjener som pædagogisk hjælpemiddel til at etablere en transformeret erindring hos Bernhards primære målgruppe, munkene (Asad).<sup>284</sup> Refleksionsformen er en åben måde at omarrangere den enkeltes erindring, så den ny erindringsform, som del af Kristi krop, kan give ballast i munkens kamp mod og med sit tidligere liv og de begær, der stadig er i ham. Munken styrkes til selvdisciplin ved at lære, hvad betydningen af ydmyghed og lydighed er, når ydmyghed er Guds Ord om kærlighed, der gav afkald på sig selv, for at mennesket kan leve.

Bernhards refleksionsrum er, som Lindhardts er det, tredimensionelt, men hvor Lindhardts er et spejlrum, man kan gå ind i, tager Bernhards rum form i højde, bredde og dybde i det indre, åndelige menneske. Den åndelige krop har bolig i ens fysiske krop og er en del af Kristi krop. Den åndelige krop har alternativ prioritering af sanser i forhold til den fysiske krop. I den åndelige krop prioriteres smagssans fremfor syn og hørelse. For den skal kunne smage på Ordet, mærke dets velsmag. Det indre, åndelige menneske er et lem på Kristi krop. Hovedet, som er Kristus, spejler sig med sit Ord ind i resten af kroppen, Kristi lemmer, med billedet af sig.

Bernhards højsangsprædikener har interesse i forhold til Lindhardts prædikener. som eksempel på en afbalanceret før-protestantisk korsteologi, hvor forsoningen, syndernes forladelse, er i centrum.

---

<sup>284</sup> TA:GoR, 1993, 144

## 4. Billedtale i højsangsprædikenerne

### 4.1. Bernhard af Clairvaux og forkynderens ansvar

Bernhard anvender i SC 9-19, 23 og SC 33-37, 42 og 47 billedtale som didaktisk hjælpemiddel til at beskrive, hvordan nåden flyder frem og tilbage mellem Gud og menneske. Med til refleksionen hører *forkynderens* ansvar for forvaltningen af nåden, så det er Ordet, der flyder videre i forkyndelsen og ikke forkynderens uopfyldte selv. Ved at vise forkynderens ansvar, Bernhards egen position, sætter han sig lige med tilhøreren, som på samme måde har ansvar for sin tilegnelse. Bernhard anvender to former for billedtale om nåden, en som beskriver nådens kredsløb indefra og kropsligt: Kristus som krop, og en anden som beskriver kredsløbet udefra og som vandets veje: Kristus som på en gang hav, flod og kildeudspring. De to former for billedtale om nåde mødes og krydses i Kristus som mand og Gud.

### 4.2. Tomhed eller fylde

Bernhard anvender Vulgatas latinske betegnelse *exinanitio* for det nytestamentlige κενωσις. Verbet *exinatio* betyder 'tømme eller gøre tom'. Bevægelsen i at Kristus tømmer sig ud i verden er, at verden tømmes for alt dårligt. I stedet fyldes den med Kristi ydmyghed og bliver fri og glad. Kristi opstigen igen til himlen, går i Bernhards billedtale i en U-bevægelse hele vejen fra det høje (himlen) til det lave (jorden, det nedrige, det ydmyge), tilbage til den højt ophøjede (himlen). Han giver sprog til en forståelse af opstandelsen, der går vejen gennem ydmyghed i bunden af U-et. En ydmyghed som viser, at kærlighed er ødsel og Gud gavmild.

Beskrivelsen af nådens kredsløb tager sin begyndelse i SC 9, når sit klimaks i SC 13.1 og afrundes i SC 19. Inden en nøjere gennemgang gives her en oversigt over de første 11 kapitler. Centralt i SC 9-19 står Filipperhymnen om Jesus Kristus som den, der tømmer sin kærlighedsfylde ud over menneskene for menneskets skyld (SC 11.7 og 15.4).<sup>285</sup> Lige så centralt står menneskets svar på denne fylde i skikkelse af forbilledet,

---

<sup>285</sup> BaC, SC 11.7, SChr 414:250; CF4:74-75 og SC 15.4, SChr 414:334 *Rom 8:17, Fil 2:10, Fil 2:7; CF4:108-109. SC 16.4, SChr 431:Temæt pro nobis og propter nos* uddybes hos Ulrich Köpf: „Schriftauslegung als Kreuzestheologie“, 1996, 195 og yderligere hos Anthony Lane: *Bernard of Clairvaux Theologian of the Cross*, 2013

bruden, hentet fra Højsangens Sulamith og fra evangeliernes Synderinde.<sup>286</sup> Hun giver svaret, fyldt af Helligånd, efter at hun har modtaget svaret fra Gud. Fra brudgommens bryster flyder ren nåde,<sup>287</sup> så bruden undfanger og hendes bryster igen svulmer over og nærer medmennesket.<sup>288</sup> I SC 13 river Bernhard sig væk fra en legemlig fremstilling af, hvordan nåden flyder og udvider den i et mægtigt syn af Kristus som havet. Fra havet strømmer vandet frem og tilbage i en evig, uophørlig bevægelse. Ligesom havet er oprindelsen til alle kilder og floder, sådan er Herren Kristus den oprindelige kilde til al dyd og kundskab.<sup>289</sup> Jesus er navnet over alle navne, er olien, der flyder ovenpå vin og vand til heling og velsignelse.<sup>290</sup> Helligånden virker i mennesket, indadtil, så mennesket fyldes af nåde, og udadtil, så mennesket giver videre af nådens overflod.<sup>291</sup> Den vise forkynder lader sig fylde af nåde som var han et kar, og først når han er fyldt til randen, giver han dét videre, han har i overskud.<sup>292</sup> Bernhards bruds gerning er det troende menneskes taknemmelige svar. Det er et svar, der kommer af sig selv,<sup>293</sup> når det har indset sin utaknemmelighed og kærlighedsgæld.<sup>294</sup> Jesu navn, som er nådens dryppende olie,<sup>295</sup> smelter hjertets hårdhed og ligger, som var det skjult i en krukke, båret tæt til ind til hjertet.<sup>296</sup> Bruden bliver forbillede på tro, håb og hjertets renhed.<sup>297</sup> Alle tre er nødvendige for syndernes bekendelse og syndernes forladelse.<sup>298</sup> Brudens taknemmelighed udtrykkes i et kærlighedsvar: ”Dit navn er som udgydt salveolie”<sup>299</sup> og i kærlighedsgerningen: Udgydelsen af olien fra hendes alabasterkrukke.<sup>300</sup> Kristi lydighed med korsdød og opstandelse er et forbillede for den lydighed munkene skal efterligne (SC 19). Bernhard er den brud, fra hvis bryster brødrene skal drikke visdom. Med den overflod af nåde, der strømmer fra brudgommen – og med brudens svar – har Bernhard vist nådens kredsløb, og hvordan det begynder som en bevægelse af hjertet.

<sup>286</sup> BaC, SC 9.1, SChr 414:196; CF4:53: *Luk 7:38*, SC 12.6, SChr 414:266; CF4:82: *Luk 7:37 og 7:39*; SC 12.9, SChr 414:272; CF4:84: *Matt 26:8-10*; SC 14.6, SChr 414:322; CF4:102: *Luk 7:47*, SC 15.8, SChr 414:344; CF4:112: *Luk 7:49*, SC 17.5, SChr 431:78; CF4:129: *Matt 26:8*.

<sup>287</sup> BaC, SC 9.4, SChr 414:204; CF4:56

<sup>288</sup> BaC, SC 10.2, SChr 414:218; CF4:62

<sup>289</sup> BaC, SC 13.1, SChr 414:280-282; CF4:87

<sup>290</sup> BaC, SC 16.14, SChr 431:66; CF4:124

<sup>291</sup> BaC, SC 18.2, SChr 431:90; CF4:134, SC 18.6, SChr 431:104; CF4:139

<sup>292</sup> BaC, SC 18.3, SChr 431:92; CF4:134

<sup>293</sup> BaC, SC 9.2, SChr 414; 198; CF4:54

<sup>294</sup> BaC, SC 11.7, SChr 414:250; CF4:74-75

<sup>295</sup> BaC, SC 15.6, SChr 414:338; CF4:110

<sup>296</sup> BaC, SC 15.7, SChr 414:342; CF4:111

<sup>297</sup> BaC, SC 13.3, SChr 414:286; CF4:89

<sup>298</sup> BaC, SC 16.12, SChr 431:62-64; CF4:123

<sup>299</sup> Høj 1:2

<sup>300</sup> Luk 7:38



### 4.3. SC 9 og 10. Kredsløbet som krop

I SC 9 har bruden vendt sig til Gud efter en tid at have svigtet. Hun tørster efter et kys af brudgommens mund. To figurer fra Gammel Testamente er tydelige: Højsangens Sulamith og horkvinden Gomer, som er brud til profeten Hoseas.<sup>301</sup> Fra Ny Testamente er Synderinden, som hun fremstilles forskelligt i de fire evangelier, særligt hos Lukas og Matthæus, fremtrædende.<sup>302</sup> At give bruden en horkvindes og synderindes træk, gør det lettere for Bernhards tilhørere at identificere sig med hende. Hun er ikke en på forhånd ren sjæl. Hun er vendt tilbage efter at have svigtet. Hun er ”sort, men yndig”,<sup>303</sup> dvs. begravet i synd, for solen har brændt hende,<sup>304</sup> – og nu i syndernes forladelse et tilgivet menneske. Bruden er taknemmelig over det, men nu tørster hun efter at blive kysset med et kys af hans mund. Ganske enkelt fordi hun er forelsket. Hun fortjener det ikke, men det er det, hun begærer.<sup>305</sup> Bernhard ved om sine brødre, at de, ligesom bruden, længes efter brudgommens kys: De længes efter et kys, der drypper af den åndelige nådes olie.<sup>306</sup> Højsangens kapitel 1:1 oversættes i Vulgata til ”dine bryster er dejligere end vin”.<sup>307</sup> Bernhard overvejer i resten af SC 9.4-10, hvis bryster der er tale om. Er det brudgommens, brudens eller brudgommens følgesvendens bryster? Først udlægges sætningen til, at det er brudgommens bryster, for, siger bruden: ”du har næret mig ved dine bryster med sødmens mælk”.<sup>308</sup> Brudgommens bryster er et tvillingebillede, det ene bryst på hans tålmodighed, det andet på hans hurtighed til at tilgive. Bruden har erfaret både tålmodighed og tilgivelse, en dobbelt og intens sødme, der strømmer ud (*exuberat*) fra vor Herre Jesu bryster,<sup>309</sup> og hun udbryder:

Nådens olie,<sup>310</sup> der flyder fra dine bryster bidrager mere til min åndelige udvikling end bidende bemærkninger fra mine overordnede.<sup>311</sup>

Bernhards brud fortæller, hvordan mælken fra brudgommens bryster flyder inden for (*lac intus*), og uden for dufter den, så den når dem, der er

<sup>301</sup> BaC, SC 9.1, SChr 414:196; CF4:53; Hos 2:5 og Hos 2:7

<sup>302</sup> SC 9.1 henviser til Luk 7:38, SC 12.6-7 henviser til Luk 7:37 og 39 og i 12.9 henvises til Mt 26:8-9, i SC 14.6 til Luk 7:47, i SC 15 til Luk 7:49, i SC 17.5 igen til Mt 26:8

<sup>303</sup> Høj 1:5

<sup>304</sup> Høj 1:6

<sup>305</sup> BaC, SC 9.2, SChr 414; 198; CF4:54

<sup>306</sup> BaC, SC 9.3; SChr 414:200; CF4:55

<sup>307</sup> Høj 1:1, DBO: Din elskov er bedre end vin

<sup>308</sup> BaC, SC 9.4, SChr 414:204; CF4:56

<sup>309</sup> BaC, SC 9.5, SChr 414:204; CF4:57

<sup>310</sup> *pinguedo* – egt. fedme

<sup>311</sup> *Pinguedo gratiae, quae de tuis uberibus fluit, efficacior mihi est ad spiritualem provectum quam mordax increpatio praelatorum.* SC9.5, SChr 414:206-208; CF4:57-58

langt væk. Mens bruden taler, kommer brudgommen med ét og kysser hende. Opfyldelsen af hendes længsel får hendes bryster til at svulme, og hun undfanger. Hendes saftspændte bryster er beviset på det.<sup>312</sup> Det er en erfaring alle kender, fortæller Bernhard, for ofte kommer man til alteret for at bede med et tørt og lunkent hjerte (*corde tepido et aride*), men holder man ud, kommer en uventet indgydelse af nåde, og brystet svulmer.<sup>313</sup> Sætningen ”dine bryster er dejligere end vin” kan også lægges i munden på brudgommens følgesvende. De er umodne sjæle, der har brug for en moder til at tage sig af dem. De har brug for bryster, der strømmer over med en forkyndelse af Guds ord. De har brug for Moderbrudens mælk, og når de ser, at hun søger afsides, fordi hun længes, protesterer de og siger:

Stands! Du må ikke, for der kommer mere frugt fra bryster end fra et favntag. Ved dine bryster bevarer du os fra de kødelige lyster, som bekrieger sjælen; du river os væk fra verden og vinder os for Gud.<sup>314</sup>

Åndelige nydelser drypper fra brudens bryster. De overvinder de kødelige lyster, som plager hendes – og brudgommens – følgesvende. Som fulderikker er slaver af vin, var de slaver af lyst.<sup>315</sup> Når en drue er perset for saft, kan den ikke udsondre mere saft. Den er dømt til evig tørhed. Ligesådan med kød fanget i dødens perse. Det drænes for glæde og kan ikke længere blive til begær.<sup>316</sup> Ligesådan med verden, også den går mod en ende, der ingen ende har.

Men sådan forholder det sig ikke med brudens bryster. For når de er blevet drænet, fyldes de op indefra deres moderlige indre og springer som en kilde til alle, der ønsker at suge til sig. Man kan med god ret sige, at brudens bryster rummer større glæde end kødets og verdens kærlighed. Hvor stort end antallet bliver af dem, der vil drikke, kan dens næringskilder ikke udtømmes. Brysternes strøm tørrer aldrig ud, for de trækker vedholdende på barmhjertighedens indre kilder. Fra hendes indre strømmer floder af vand, der er en kilde indeni hende, der opstår til evigt liv.<sup>317</sup>

<sup>312</sup> BaC, SC 9.7, SChr 414:208; CF4:58

<sup>313</sup> BaC, SC 9.7, SChr 414:208; CF4:58

<sup>314</sup> *Nolo, inquit, noli, quia maior in uberibus quam in amplexibus fructus existit. Per ea siquidem nos vindicas a carnalibus desideriis, quae militant adversus animam; eripis mundo et acquies Deo.* SC 9.9, SChr 414:212; CF4:59

<sup>315</sup> BaC, SC 9.9, SChr 414:212; CF4:59

<sup>316</sup> BaC, SC 9.10, SChr 414:214; CF4:60

<sup>317</sup> *Verum ubera non sic. Haec enim cum exhausta fuerint, rursus de fonte materni pectoris sumunt, quod propinent sugentibus. Merito proinde meliore carnis saeculive amore asseruntur ubera sponsae, quae nullo umquam lactentium numero arefiunt, sed semper abundant de visceribus caritatis, ut iterum fluant, Flumina siquidem fluunt de ventre eius, fitque in ea fons aquae salientis in vitam aeternam.* SC 9.10, SChr 414:214; CF4:60

Brudens bryster er billeder på medfølelse og fælles glæde. En person, der blev sat til at forkynde Ordet uden at have disse følelsesmæssige egenskaber, ville ikke kunne gøre andre godt og ville skade sig selv.<sup>318</sup> Den fælles glædes bryst giver opmuntringens mælk, og medfølelsens bryst giver trøstens mælk. Når bruden, den åndelige moder, får kysset fra oven, mærker hun de to evner flyde fra himlen ind i hendes elskende hjerte.<sup>319</sup> Hendes bryster dufter af anger, hengivelse og fromhed. Anger bider, hengivelse mildner og fromhed heler.<sup>320</sup> I samvittighedens morter støder sjælen de tre ingredienser og koger blandingen op i sit bryst over bodens og sorgens ild. Huset var fyldt af vellugten fra salven.<sup>321</sup> Salven dryppede fra Synderindens hænder,<sup>322</sup> blev hældt over fødderne. Vellugten fyldte huset, ligesom Kirken fyldes af vellugten fra omvendelsen af én synder. Dét er den søde vellugt af liv, der bliver til liv. Vellugten stiger til himmels. Fra himlen kommer så hengivelsens vellugt. Hengivelsens salve<sup>323</sup> kan den nødlidende ikke selv blande. Kun tillid kan holde styr på krydderier og ingredienser, en tillid der i sig selv er frugten af åndens frihed og hjertets renhed.<sup>324</sup> Det er nytteløst, siger Bernhard, at stræbe efter at betragte de sandheder, der giver glæde, førend de synder, som giver uro, er blevet slettet af trøstens lys.<sup>325</sup> Men, fortsætter han, vi kan lære af de disciple, der var glade over at have lidt ydmygelser for Jesu navns skyld.<sup>326</sup> Deres dryppende hjerter hældte hellig salve ud over alt, mens de forkyndte Guds storhed på forskellige sprog, alt efter hvad Ånden indgav dem. En dag vil Bernhard se sine brødre begavet med samme nåde, mens de lovpriser Gud, oversvømmet af Jesu Kristi åndelige salve.<sup>327</sup>

Brysternes uforlignelige duft afføder gode gerninger. Med SC 9 og 10 er første trin i nådens kredsløb etableret. Guds Ord fylder sjælen med Ordets kys. Ordet flyder ud fra bruden, hvis kilder stedse fyldes op af brudgommen. Fra hende flyder Ordet ud til mere uprøvede sjæle og videre ud til alle fra barmhjertighedens uudtømmelige kilde.

#### 4.4. SC 11. At stå i gæld til kærlighed

I SC 11 beskriver Bernhard Guds måde (*modus*) at vise sin nåde på, og hvad resultatet er af denne måde. Måden er, at Gud tømmer sig selv, og

<sup>318</sup> BaC, SC 10.1, SChr 414:216; CF4:61

<sup>319</sup> BaC, SC 10.2, SChr 414:218; CF4:62

<sup>320</sup> BaC, SC 10.4, SChr 414:222; CF4:63

<sup>321</sup> Joh 12:3

<sup>322</sup> Luk 7:38: *Peccatricis manibus distillabatur*. SC 10.6, SChr 414:224; CF4:64

<sup>323</sup> BaC, SC 10.7, SChr 414:226-228; CF4:65

<sup>324</sup> BaC, SC 10.9, SChr 414:230; CF4:66

<sup>325</sup> BaC, SC 10.9, SChr 414:232; CF4:67

<sup>326</sup> ApG 5:41

<sup>327</sup> ApG 2:4, SC 10.10, SChr 414:234; CF4:68

frugten er, at mennesket skal fyldes af ham. Når man mediterer over måden, fyldes man af håb; når man mediterer over frugten, er det en ansporing til den højeste kærlighed.<sup>328</sup> Bernhard tilføjer, at den kærlighed er ”et godt presset, rystet, topfyldt mål som gives jer i favnen”. ”Det mål, har jeg hørt”, siger Bernhard, idet han citerer Johannesevangeliet, ”er uden mål”,<sup>329</sup> for ”Gud giver ikke Ånden efter mål”.<sup>330</sup> Nåden er, når Gud bliver alt i alle.<sup>331</sup> Han tilfredsstiller sjælens længsel med godhed. Han er Treenigheden af sandhed, kærlighed og evighed. Han arbejder med sjælens elendige alternative treenighed, som består af fornuft, vilje og erindring. Den guddommelige treenighed forvandler den eksilerede sjæls fejlede fornuft til lysets fylde, dens forstyrrede vilje til fredens fylde og dens glemsomme erindring til evighedens uafbrudte strømmen.<sup>332</sup> Måden hvorledes er, at Gud udtømmer sig.<sup>333</sup> Det er en handling, der hverken er enkel eller begrænset. Han udtømte sig i en sådan grad, at han blev menneske og accepterede døden på korset. Ingen kan modsvare den ydmygheds og selvhengivelses storhed. Jamen, spørger nogen, kunne Skaberen ikke have genetableret sit skaberværk uden disse anstrengelser? Jo, men han valgte den personlige lidelse, for at mennesket aldrig mere kunne have en grund til den værste af alle synder, utaknemmelighed. Han var nødt til at vise mennesket dets kærlighedsgæld, skriver Bernhard.<sup>334</sup>

#### 4.5. SC 12 og 13. Forkynderen skal ikke prædike sig selv

Hvis du er så død for dig selv, at du kun lever for andre, ejer du den bedste af de tre former for vellugt, og dine hænder drypper af flydende myrrha.<sup>335</sup> En sådan mand var Paulus. Hans hjerte var et kildevæld af vellugt; han var en moder, der fødte sine børn igen og igen, indtil Kristus var formet i dem.<sup>336</sup> Vellugten findes dér, hvor vi bringes ansigt til ansigt med en kvinde, som det ene sted kysser Kristi fødder og dækker dem med salver,<sup>337</sup> og et andet sted kommer hun med en alabasterkrukke fyldt med salve,<sup>338</sup> og hælder olie over hans hoved.<sup>339</sup> På samme måde som Jesus tager imod salvningen, på samme måde må brødrene aldrig afslå en

<sup>328</sup> BaC, SC 11.3, SChr 414:242; CF4:71-72

<sup>329</sup> BaC, SC 11.4, SChr 414:242-244; CF4:72

<sup>330</sup> Joh 3:34

<sup>331</sup> 1 Kor 15:28

<sup>332</sup> BaC, SC 11.5, SChr 414:246; CF4:73

<sup>333</sup> Fil 2:7

<sup>334</sup> BaC, SC 11.7, SChr 414:250; CF4:74-75; Fil 2:8; AnLa:BCTC, 2013, #7, 184

<sup>335</sup> Høj 5:5

<sup>336</sup> BaC, SC 12.2, SChr 414:258; CF4:79

<sup>337</sup> Luk 7:37

<sup>338</sup> Matt 26:7

<sup>339</sup> BaC, SC 12.6, SChr 414:266; CF4:82

barmhjertighedsgerning, heller ikke over for en fjende. Jesus hindrede ikke Synderinden i at hælde salve over hoved og fødder, og selv om Simon farisæeren var oprørt over, at Jesus tillod det, fik Simon blot en lang lignelse til svar, mens andre grumlede over spildet af den dyrebare salve.<sup>340</sup> Bernhard har ofte følt sig som Synderinden, har siddet der for Jesu fødder eller hoved, fyldt af glæde over hans velgerninger. Ligesom over for kvinden i evangeliet, spurgte mange Bernhard:

”Hvorfor denne ødselhed?” De klagede over, at jeg kun tænkte på mig selv, når jeg i deres øjne kunne arbejde for andres velfærd. Faktisk mente de: ”Denne olie kunne jo være solgt for mange penge og givet til de fattige.” Men hvor ville det have været en dårlig handel for mig, at fortabe mit eget liv og investere i min egen ødelæggelse, om jeg så havde vundet den hele verden.<sup>341</sup>

At man er nødt til selv at være i stand til hengivelse – til at være ødsel med sig selv i forhold til Gud, før man kan lære andre at være hengivne, er en vigtig erkendelse, der følger af nådens indgydelse. I SC 13 ændrer Bernhard sit billede af kredsløbets overflod fra et kropsligt billede til et naturbillede af havets strømme – et billede, der udbygges i de følgende prædikener.

Ligesom havet er oprindelsen til alle kildespring og floder, sådan er Kristus oprindelsen til al dydskraft og videnskab. For hvem har evnen til at udstyre os med dydskraft om ikke Ærens Konge? ... Kyske tanker, retfærdig dømmekraft, hellige begær – er de ikke alle bække fra samme kilde? Hvis vandet, der omringer os, uundgåeligt vender tilbage til havet ad skjulte undergrundskanaler, for blot at vælde frem igen uden fejl og uden træthed for at forfriske vore ansigter og for at lette vore behov, hvorfor skulle så ikke disse åndelige strømme vende fejlfrit og uden at helme tilbage til deres oprindelige kilde og så flyde tilbage uden afbrydelse for at vande vore sjæle? Lad nådens floder vende tilbage til deres kildespring, så de igen kan løbe deres bane. Lad kilden, der springer i himlen, blive kanaliseret tilbage til dens udgangspunkt, og lad den så blive hældt ud over jorden igen med mere grokraft.<sup>342</sup>

<sup>340</sup> BaC, SC 12.7, SChr 414:268-270; CF4:83, jf. Lucifers udråb i SC 17.5

<sup>341</sup> *Ut quid perditio haec? causantes videlicet quod soli viverem mihi, qui, ut putabant, multis prodesse possem. Et dicebant: Potuit enim venundari multo et dari pauperibus. Sed non bonum mercatum mihi, etiam si universum mundum lucrer, meipsum perdere et detrimentum mei facere.* BaC, SC 12.8, SChr 414:270; CF4:84

<sup>342</sup> *Origo fontium et fluminum omnium mare est, virtutem et scientiarum Dominis Christus. Quis enim Dominus virtutum, nisi ipse Deus scientiarum Dominus est. ... Casta consilia, iusta iudicia, sancta desiderii, none rivuli fontis illius sunt? Quod si copiae aquarum secretis, subterraneisque recursibus incessanter aequora repetunt, ut inde rursus ad visus ususque nostros iugi et infatigabili erumpent obsequio, cur non etiam spiritales rivi, ut arva mentium rigare non desinant, proprio fonti sine fraude et sine intermission reddantur? Ad locum unde exeunt revertantur flumian gratiarum, ut*

Nåden når ikke frem til den mand, der ikke ærer Gud af hjertet, selv om han sagtens kunne finde på efter en forbrydelse eller hyklerisk handling at takke Gud for at overgrebet eller hykleriet lykkedes. Nej, Gud lytter kun til en tak, der springer af et rent og enkelt hjerte.<sup>343</sup> At man må have et rent hjerte gælder også den, der forkynder Guds Ord, ja, gælder måske især ham:

Stor og sjælden er den hædersmand, som gør store ting uden at blive opmærksom på sin storhed, hvis hellighed er tydelig for alle andre end ham selv. For mig findes der ingen større dyd, end når du er almindeligt beundret og dog forbliver foragtet i dine egne øjne. Du er i sandhed en tro tjener, hvis du ikke griber ud efter Guds mangfoldige ære til dig selv, en ære, som selv om den ikke kommer fra dig, så dog strømmer igennem dig. Så afviser du, som profeten siger det, ublu fortjeneste, og holder hænderne borte fra bestikkelse. Da skinner, efter Herrens bud, dit lys for menneskene, ikke til din ære, men til den Herres ære, som er i himlen. Idet du efterligner Paulus og de tro forkyndere, som ikke prædiker sig selv, så er du heller ikke den der søger dit eget, men du hører Jesus til. Altså vil du også få det privilegium at høre: ”Godt, du gode og tro tjener, du har været stor i det små, jeg vil betro dig meget.”<sup>344</sup>

Det gælder for forkynderen, ligesom det gjaldt Paulus, om ikke at prædike sig selv. For hvis der er en ånd, der herliggør i dette liv, så er det Guds ånd, ikke vor. For hvad er din tunge andet end en som en forfatters pen? Spørger Bernhard og fortsætter: Og den har du endda kun til låns. Al gunst og nåde der vises dig, må gives til ham, der er altings skaber.<sup>345</sup> Når brudens bryster dufter, er det ikke brudens fortjeneste, men på grund af brudgommens generøsitet, og fordi hans navn *er* den nådens olie, der er udgydt.<sup>346</sup>

---

*iterum fluant. Remittatur ad suum principium caeleste profluvium, quo uberius terris refundatur.* BaC, SC 13.1, SChr 414:280-282; CF4:87

<sup>343</sup> BaC, SC 13.3, SChr 414:286; CF4:89

<sup>344</sup> *Magna et rara virtus profecto est, ut magna licet operantem, magnum te nescias, et manifestum omnibus tuam te solum latere sanctitatem. Mirbaliem te apparee et contemptibilem reputare, hoc ego ipsis virtutibus mirabilius iudico. Fidelis revera famulus es, si de multa Gloria Domini tui, etsi non exeunte est e, tamen transeunte per te, nil tuis minibus adhaerere contingat. Tunc, iuxta Prophetam, proicis avaritiam ex calumnia et excutis manus tuas ab omni munere. Tunc, iuxta mandatum Domini, lux tua lucet coram hominibus, ad glorificandum non te, sed Patrem qui in caelis est. Sed et imitator Pauli fidelumque paedicatorum, non praedicantium semetipsos, aequae nec tu quae sunt quaeris, sed quae Iesu Christi.* Matt 25:23, BaC, SC 13.3, SChr 414:288; CF4:90

<sup>345</sup> BaC, SC 13.7, SChr 414:298; CF4:94

<sup>346</sup> BaC, SC 13.8, SChr 414:300; CF4:95

#### 4.6. SC 14 og 15. Forkyndelsens sigte: Forholdet til næsten

Bernhard sætter sin lid til Guds vilje, og Bernhards tillid vil ikke få ry af dårskab, for Guds vilje er liv.<sup>347</sup> Guds vilje forsoner Faderen med prædikenens jeg, der som den fortabte søn får genoprettet arven af storsindet nåde, med musik, sang og fest, med en hel families rungende glæde.<sup>348</sup> Når ondskaben, forbundet med bogstaven der slår ihjel, rives i to stykker ved det korsfæstede Ords død, vover Kirken, ført af frihedens Ånd, at trænge ind i Guds inderste dyb. Hun anerkender og nyder ham, indtager sin rivalinde, Synagogens, plads for at blive hans brud og for at nyde favntaget i hans arme, der for nyligt blev tomme. Brudgom og brud er i deres brudekammer; der kan de nyde deres favntag, fri for kødelige lysters skurrende uro. For alle andre, der står udenfor, fordi de ikke er fuldkomne, er der alligevel håb. Brudens jomfruer følger bruden, de venter og håber. Også de har engang svigtet og skamfuldt prostitueret sig selv. Nu er de vendt tilbage for at blive omformet til nye mennesker. Jo senere beslutningen er taget, jo fastere er den.<sup>349</sup> Bernhard fortæller, hvordan han selv i sine unge dage erfarede hjertets kulde. Bernhard længtes efter, at Gud ville smelte vinterkulden,<sup>350</sup> der indefrøs hans indre og ønskede, at Gud skulle bringe følelsen af forårsagtig velsignelse og åndelig glæde med sig. I stedet tiltog Bernhards tilstand, og han var ved at fortvivle. Men så bragte Gud alligevel vinden i bevægelse, blot var det på en uventet og i første omgang skuffende måde. For det, der tøde Bernhard op, var synet af eller erindringen om et godt menneske. Det var vel ingen salvning? Det var højst et simpelt pust af parfumeret luft og ikke den dugfriske overbrusning, han længtes efter. Bernhard følte sig skamfuld over, at erindringen om menneskelig godhed påvirkede ham mere end at tænke på Gud. For han ville jo se Guds ansigt:

Hvad skal vi mene om denne erfaring andet end, at gennem den bliver vores stolthed holdt frem, vores ydmyghed bevaret, broderlig kærlighed fremmet og gode begær vakt. Den en og samme føde er medicin for den syge og næring til rekonvalescenten. Det giver styrke til den svage og glæde til den stærke. En og samme føde helbreder sygdom, bevarer helbredet, opbygger legemet og kilder ganen.<sup>351</sup>

<sup>347</sup> BaC, SC 14.4, SChr 414:312; CF4:100

<sup>348</sup> BaC, SC 14.4, SChr 414:312-314; CF4:100

<sup>349</sup> BaC, SC 14.5, SChr 414:316; CF4:102

<sup>350</sup> BaC, SC 14.6, SChr 414:316; CF4:102. Dette afsnit minder om *Salve Mundi Salutare* og *Hil dig frelser og forsoner*.

<sup>351</sup> *Qua in re quid sentiendum, nisi quod nostra aut superbia convincitur, aut humilitas custoditur, aut fraternal caritas nutritur, aut desiderium excitatur? Unus idemque cibus et aegrotis est medicina, et aegrotativis dieta; porro et debiles confortat, et delectat*

Bernhards ungdommelige overmodts ønske om at se Gud ansigt til ansigt, blev mødt med at se det gode i andre mennesker. Er det så ikke på tide at komme i tanker om, hvad bruden har at sige i denne sammenhæng? Den brud, som er Kirken. Det er jo hende, skriver Bernhard, hvem meget er forladt, for hun elskede meget.<sup>352</sup> Af hendes erfaring af syndernes forladelse kan læres, hvordan hun vender ydmygelse til glæde. Hun adlyder prompte. Hvor Israels vidner og jødisk tradition gemmer nådens olie i Skriften og ikke i hjertet, hvorfra den kan strømme ud, dér udgyder brudgommen nådens olie i hjertet og derfra flyder den videre:

Det er inden i dig, dybt inde, at Åndens salveolie er udgydt: åben dig og bliv salvet, og du vil ikke længere være et hus i oprør. Hvorfor gemme olien i krukker og aldrig smøre den på dine lemmer? Til hvad nytte er det at hænge over bøgerne i Jesu Kristi navn, hvis du udelukker hans kærlighed fra dit liv? Her er olien. Hæld ud af den, og erfar dens tredobbelte kraft.<sup>353</sup>

Alle Gammel Testaments navne for Kristus transfunderes ind i det ene navn, Jesus. Navnet er en sammensmeltning af den kærlighed og barmhjertighed, der er indgydt i mennesket Jesus Kristus. Det ord "Gud" smelter og opløser sig i tilnavnene "Gud med os", "Underfuld rådgiver" og "Vældig Gud" bliver "Evigheds Fader" og "Freds Fyrste".<sup>354</sup> Det vil ikke overraske Bernhard, om Jesu navn, hans Ånd, i tidens fylde udgydes over hele menneskeheden. For en indvendig indgydelse havde allerede fundet sted. Himlens borgere vidste om det, englene vidste om det. Indsigten, som var indgydt i engle, udgydes over hele menneskeheden, så de udbryder: "Dit navn er udgydt salveolie". Navnet er udgydt, som frelser alle.<sup>355</sup> Det er et velsignet navn, udgydt overalt. Ikke alene bader det himlene og jorden. Det vander også under jorden, så at i himlen, på jorden og under jorden i Jesu navn hvert knæ skal bøje sig og hver tunge bekende:<sup>356</sup> "Dit navn er udgydt salveolie".<sup>357</sup> Vandene og navnene mødes i én skikkelse, i ét navn:

Hvor dyrebart er dog dit navn og dog, hvor billigt! Var det ikke billigt, ville det ikke have været hældt ud over mig; hvis det manglede frelsens kraft ville det ikke have vundet mig. Som delagtig i navnet, deler jeg også arven. For jeg er kristen, Kristi egen broder. Hvis jeg er, hvad jeg siger jeg er, er jeg

---

*valentes. Unus idemque cibus et languorem sanat, et servat sanitatem, et corpus nutrit, et palato sapit.* BaC, SC 14.6, SChr 414:320-322; CF4:102-103

<sup>352</sup> Luk 7:47

<sup>353</sup> *Intus, intus est unctio Spiritus: aperi, et ungere, et iam non eris domus experans. Quid facit oleum in vasis, si non sentias in membris? Quid tibi prodest pium Salvatoris nomen lectitare in libris, nec habere pietatem in moribus? Oleum est: effunde, et senties virtutem eius, quae triplex est.* BaC, SC 14.8, SChr 414:322-24; CF4:104

<sup>354</sup> BaC, SC 15.2, SChr 414:328; CF4:106

<sup>355</sup> BaC, SC 15.2, SChr 414:330; CF4:106-107

<sup>356</sup> Fil 2:10

<sup>357</sup> Høj 1:2



Guds arving, medarving med Kristus. Det er ikke så mærkeligt at brudgommens navn er udgydt, når også han selv er udgydt. For han udtømte sig selv og tog en slaves skikkelse<sup>358</sup> på sig.<sup>359</sup>

Der er sammenhæng mellem Jesu navn, hvis indhold er kærlighed, og hans død på korset for alt levende skyld. Sammensmeltningen af form og indhold er grunden til, at der skal prædikes i Jesu navn.<sup>360</sup> For når der forkyndes, udgydes nåden, og den er næring for sjælen. Al sjælens føde er tør, hvis den ikke er dyppet i denne olie.<sup>361</sup> For Bernhard er Jesus honning i munden, musik i øret, en sang i hjertet. Navnet heler og blødgør det hårde hjerte. Den olie, Jesu navn indgyder hjertet, opbevares som i en krukke. Med Jesu navn, salveolien i krukken, har sjælen frelsen, som overvinder alle åndelige sygdomme.<sup>362</sup> Jesu navn er ikke et tomt navn, selv om det er tømt. Hvem er han, som endda tilgiver synder?<sup>363</sup> Han er Ordet, der høres. Men skal navnet så blive i krukken? Nej, den indre erfaring kommer til udtryk i det ydre.<sup>364</sup> Trangen til at bryde ud i lovsang kan ikke holdes tilbage.

#### 4.7. SC 16 og 17. Forkyndelsens indhold: Hjertets bevægelse

Bernhards formål med at prædike er ikke så meget at forklare ord som at bevæge hjerter. Hans opgave er at trække vandet op af brønden og tilbyde det som drik.<sup>365</sup> Når Bernhard er åndeligt død, kommer Jesus, indrømmer Bernhard, som profeten i sin tid til folket. Jesus kommer til Bernhard, gør sig lille med ham for at blive hans lige, deler Bernhards øjnes blindhed med sine øjnes lys, befrier Bernhard fra stumhed med et kys af sin mund og styrker Bernhards svage hånd ved at berøre den med sin:

---

<sup>358</sup> Fil 2:7

<sup>359</sup> *Quam carum, quam vile! Vile, sed salubre. Si vile non esset, mihi non effunderetur; si salubre non esset, non me lucraretur. Particeps nominis sum, sum et hereditatis. Christianus sum, frater Christi sum. Si sum quod dicor, heres sum Dei, coheres Christi. Et quid mirum si Sponsi est effusum nomen, cum ipse quoque effusus sit? Nam semetipsum exinanivit, formam servi accipiens.* BaC, SC 15.4, SChr 414:334; CF4:108-109

<sup>360</sup> BaC, SC 15.6, SChr 414:336; CF4:109

<sup>361</sup> BaC, SC 15.6, SChr 414:338; CF4:110

<sup>362</sup> BaC, SC 15.7, SChr 414:342; CF4:111

<sup>363</sup> Luk 7:49, BaC, SC 15.8, SChr 414:344; CF4:112

<sup>364</sup> BaC, SC 15.8, SChr 414:344; CF4:112

<sup>365</sup> BaC, SC 16.1, SChr 431:40; CF4:114

Han udførte dette arbejde én gang for hele menneskeheden, det mærker hver enkelt af os dagligt i os selv, når forståelsens lys er i hjertet, når opbyggelige ord er i talen, når gode gerninger er i hænderne.<sup>366</sup>

Men hvad, når der ikke er lys, opbyggelighed eller godhed? Hvad, når man ikke har vist sig som en søn? Når man foretrækker<sup>367</sup> at misforstå, foretrækker kødets gerninger? Så fremkaldes i mennesket frygten for en helt anden side af Gud. Her er det ikke Gud som Velgører, men Gud som Tilintetgører, Gud som hævner. Her er Guds vrede. Han, som skåner sønnen, sparer ikke det formede ler, en ond tjener.<sup>368</sup> Han, som har slået kroppen ihjel, har magten til at kaste i helvede. Bernhard fremmaner billedet af et prædiken-jeg, rædselsslagen for ild- og helvedesstorme, en verden i ruiner, brønden, der sluger synderne. Han viger tilbage i rædsel for den gnavende orm! Åh, udbryder denne sjæl, hvem der blot ville forvandle mit hoved om til en kilde, mine øjne til bække af tårer!<sup>369</sup> Og ja, det er det, der skal til – frygt har bragt mennesket til fornuft. Den ydmyghed, han bekender med, må ikke være falsk, men skal være troskyldig.<sup>370</sup> Grunden til, at Adam ikke fik tilgivelse, var, at Adam søgte at gøre Eva til medskyldig. Man må bekende sine synder i troens ånd, så man bekender med et håb, der ikke tvivler på tilgivelse.<sup>371</sup> Når du er så bekræftet af livet, er du sikker på, at Jesus, som har dannet de guddommeligt villedede virkninger i dig, ikke blev kaldt noget tomt navn. Han kom ikke forgæves, for han kom ikke tømt. Hvordan kunne han være tom, når alt guddommeligt liv boede i ham? Han fik ikke Ånden i en afmålt udgave, men i en umålelig. Han var i enhver forstand fyldt. Faderen havde salvet ham med glædens olie. Han var salvet for at kunne salve andre. Han kom for at lindre vore sår og lette vor smerte.<sup>372</sup> Olie blander sig ikke med andre væsker. Den flyder ovenpå vinen, på samme måde som barmhjertighed overvinder dom.<sup>373</sup> Fem dele olie til to dele vin. Vin er styrke og inspireret frygt, som Kristus skal bruge til at bryde helvedesporten med og befri de fangne.<sup>374</sup> Olien er der så mange gange mere af, fordi den heler og læger.<sup>375</sup> Med en blanding af vin og olie genopretter Gud sjælens helbred. Olien flyder ovenpå alle andre væsker,

<sup>366</sup> *Hoc semel contulit universitati; hoc quotidie singuli in nobis actitari sentiamus, et cordi scilicet tribui intelligentia lumen, et ori aedicationis verbum, et manibus opus iustitiae.* BaC, SC 16.2, SChr 431:44; CF4:115

<sup>367</sup> BaC, SC 16.4, SChr 431:50; CF4:118

<sup>368</sup> BaC, SC 16.7, SChr 431:54; CF4:119

<sup>369</sup> BaC, SC 16.7, SChr 431:54-56; CF4:120

<sup>370</sup> BaC, SC 16.11, SChr 431:60; CF4:122

<sup>371</sup> BaC, SC 16.12, SChr 431:62; CF4:123

<sup>372</sup> BaC, SC 16.13, SChr 431:64; CF4:123

<sup>373</sup> BaC, SC 16.14, SChr 431:66; CF4:124

<sup>374</sup> jf. kapitlerne 2.7 og 6.8: Lindhardts syn på Kristus, at ”Kristus er ”nedfaren til helvede” – for også der at stå last og brast med de fortabte”

<sup>375</sup> BaC, SC 16.14, SChr 431:66; CF4:124

den blandes med. Det er et tegn på, at den er navnet over alle navne. Den er det nye navn.<sup>376</sup> Jesu navn er udgydt salveolie. Alle, der kalder i det navn, vil blive frelst.<sup>377</sup> Der er for Bernhard tale om grænseløse mængder af olie i nådens kredsløb, som skal nå alle i øst og vest og i Sheol. Alle skal frelses.

Helligånden opsøger i SC 17 ikke kun menneskers sind og hjerter, men også Guds dyb. Åndens forskellige ansigter modstilles af Lucifers forvrængninger. Ånden er lys, sandhed, visdom, det evige livs spejling, den er så ren, at den gennemsyrrer og gennemtrænger alt. Her over for står Lucifer, der allerede var begyndt at misunde menneskeheden, at olien blev udgydt over dem, inden han blev smidt ud i mørket. ”Hvorfor denne ødselhed?”<sup>378</sup> udbrød også Lucifer. Hovmodet (*superbia*) havde grebet ham, og han mente sig lig med Gud. Hovmod er alle anders moder. Men hvad har han vundet ved sit hovmod? Ingenting. Udsagnet ”Dit navn er udgydt salveolie” gælder stadig Kristus, og ”vi kaldes hans navn”,<sup>379</sup> ikke Lucifers, siger Bernhard. Skønt Lucifer har fået samlet en gruppe hovmodige omkring sig, har han ikke vundet, hans rige er verdens mørke. Det dør ud af sig selv. Uden at han ved af det og mod sin vilje, får Satans virke den virkning, at de ydmyge løftes op på tronen, og deres rige bliver større: Et frodigt og frugtbart bjerg har givet menneskene af sin varme. Helligånden fører, modsat Satan, mennesket ad en vej, hvor det opdager sig selv, og uden ham kan mennesket intet. Ånden fører fra lys til lys, sender stråler af lys ind i menneskets mørke. Nu hvor vandringen med Helligånden er gået gennem allegoriens skyggeland, er det på tide at bevæge sig ind i en moralsk undersøgelse, der ser på, hvordan Helligånden virker.

Nu troen er opbygget, griber den ind i livet. Nu indsigten er på plads, følger den ind i handlingen. For at frygte Herren er begyndelsen til al visdom, enhver, der gør det, bliver såre klog,<sup>380</sup> forudsat at handling og indsigt er rettet mod Jesus Kristus, Gud til pris og ære<sup>381</sup> – han være lovet til evig tid.<sup>382</sup>

#### 4.8. SC 18. Forkyndelsens fare: Kar eller kanal

Hvordan få indsigt og handling til at følges ad? Det udvirker Helligånden. Helligånden har to måder at virke på. Indvendigt og udvendigt. Det

<sup>376</sup> Es 62.2

<sup>377</sup> BaC, SC 16.14-15, Schr 431:66-68; CF4:124-125

<sup>378</sup> Matt. 22:8, BaC, SC 17.5, Schr 431:78; CF4:129, jf. de forargedes udråb i SC 12.7

<sup>379</sup> BaC, SC 17.6, Schr 431:80; CF4:130

<sup>380</sup> Sal 111:10

<sup>381</sup> Fil 1:11

<sup>382</sup> *Aedificata est fides, instruatur vita; exercitatus est intellectus, dictetur actus. Siquidem intellectus bonus omnibus facientibus eum, si tamen et actus, et intelligentia dirigantur in laudem et gloriam Domini nostri Jesu Christi, qui est benedictus in saecula.* BaC, SC 17.8, Schr 431:84-86; CF4:132

indvendige gavner den enkelte, skriver Bernhard, det udvendige gavner Næsten. Ånden giver tro, håb og kærlighed for et menneskes egen skyld, men gaven, at kunne tale med visdom og lærdom, evnen til at helbrede eller profetere, er til for medmenneskets, for Næstens skyld.<sup>383</sup> Infusion og effusion skal balanceres, så forholdet mellem det, Helligånden indgyder, og det et menneske dernæst udgyder, bliver ret. Et menneske kan da betragte sig selv som et kar eller som en kanal. Betragter et menneske sig som en kanal, lader det Helligåndens nåde flyde igennem sig uden ophold. Han ødsler og spilder det, som var tiltænkt ham selv, han lader det ikke trænge ind. Infusionen finder godt nok sted, men det infunderede løber så hurtigt ud igen, at det bliver menneskets eget uopfyldte<sup>384</sup> selv, der udgydes. Dermed fratager mennesket sig sit liv og frelse og pådutter det oven i købet en anden. Sådan går det til, når et menneske gribes af giftig verdslig ambition. Den svulmer som en dødelig cancer og ødelægger mennesket.<sup>385</sup> Den vise betragter derimod sit liv som et kar. Et kar holder på vandet, til karret er fyldt, og udleder så det overskydende vand uden at miste noget selv. Men der er mange i Kirken, der opfører sig som kanaler. Karrene er alt for sjældne. Mange føler presset for at give kærlighed videre så stærkt, at de glemmer at holde på det, de har brug for til sig selv. De vil hellere tale end lytte, undervise i det, de ikke har forstået, er fulde af formodninger om, hvordan andre skal styres, uden at de kan styre sig selv.<sup>386</sup> Næstekærlighed er fuldkommen kun, når den er fuld. Ikke alene har hun det, hun er; hun har det i overflod, så hun kan dele den med andre. Sådan forholder det sig ikke med Bernhards broder, munken:

Men du, min broder, din frelse er ikke sikret, din næstekærlighed er enten ikke-eksisterende, eller også er den så mager som et siv, at den bøjer sig for hver en brise, sætter sin lid til hver en ånd og føres af sted på enhver doktrins vindpust; eller også er den så stor, at du overskrider ethvert bud ved at elske din næste mere end dig selv; eller også er den så usund, at den modsat hvad budet lyder, bukker for smiger, viger for frygt, ... og er opædt af misundelse. Hvis du opdager dette kaos i dig selv, hvilken galskab driver dig så til at snige dig ind i andre menneskers sager?<sup>387</sup>

<sup>383</sup> BaC, SC 18.1, Schr 431:88; CF4:133

<sup>384</sup> Se til sammenligning kapitel 11.3, PGL, ”19.trinitatis søndag”, 1968, 87-88

<sup>385</sup> BaC, SC 18.2, Schr 431:90; CF4:134

<sup>386</sup> BaC, SC 18.2, Schr 431:92; CF4:134

<sup>387</sup> *Ceterum tu, frater, cui firma satis propria salus nondum est, cui caritas adhuc aut nulla est, aut adeo tenera atque arundinea quatenus omni flatui cedat, omni credit spiritui, omni circumferatur doctrinae vento, immo cui tanta est caritas ut ultra mandatum quidem diligas proximum tuum plus quam teipsum, et rursum tantilla ut contra mandatum favore liquescat, pavore deficiat, ... livore tibescat: tu, inquam, ita in propriis teipsum sentiens, quam dementia, quaeso, aliena curare aut ambis aut acquiescis?* BaC, SC 18.4, Schr 431:94; CF4:135

Den vise derimod har den rette intention. Han efterligner ham, hvis fylde alle har modtaget. Det er noget, der skal læres: At vente på fylden, førend man begynder at dele ud af den. Men man skal ikke forsøge sig med at være mere gavmild end Gud. Karret ligner en kilde, der fylder en hulning i landskabet op, når dens vande er ved at flyde over. Karret er ikke flov over at være mere overstrømmende end den kilde, der fylder den.<sup>388</sup> Bernhard beskriver Ham, der er livets kilde, fyldt med sig selv, som strømmede frem og dansede ind i himlen for så at skylle ned ud over jorden og gennemvæde den. Det er den proces, man skal tilstræbe at efterligne. Først være fyldt, så komme med sine udgydelser.<sup>389</sup> Det er Helligåndens virke. Den finder sted ved infusion og effusion, dér hvor den virker til lovprisning af Kristus.<sup>390</sup> Helligånden misbruges af dem, der lader nåden løbe gennem sig uden at tage den til sig først. Den kan først virke, som Gud vil, når man lader sig gennemsyre af den, efterligner dens overdådighed og venter, til man selv er så fyldt, at den af sig selv strømmer over som det, den er: Næstekærlighed.

#### 4.9. SC 19. Forkyndelse som kærlighed og næring

I SC 19 anvender Bernhard igen billedet af brudgommens bryster. Der er en modsætning mellem de spæde i Kristus, brudepigerne, dvs. de nyomvendte munkes sjæle og så, på den anden side, englene. Englene, deres indbyrdes forskelle til trods, har ikke behov for at få Guds kærlighed udgydt i deres hjerter, for de har hver en side af Guds kærlighed som fylde i sig. Men det behov har brudens brudepiger. Deres evne til at elske skal have næring. Brudepigerne er ikke i stand til at trænge ind i sandheden. Kilden til deres evne til at elske springer fra brudens bryster. Brudens olie vækker deres længsel efter at smage og erfare, hvordan Herren er sødme.<sup>391</sup>

Når bruden mærker deres kærligheds iver, vender hun sig til brudgommen og siger: ”Dit navn er udgydt salveolie, derfor elsker de unge piger dig<sup>392</sup> ud over alle grænser.”<sup>393</sup> Hvad mener hun med “ud over alle grænser”? Meget, heftigt, brændende. Jeg formoder, at denne åndelige lære kan være indirekte møntet på jer, der er ankommet for nylig, ment som en irettesættelse af den påtrængende iver eller snarere det utrolig stædige umådehold, som vi gentagne gange har søgt at holde tilbage?<sup>394</sup>

De nyomvendte munkes iver er udtryk for deres egenvilje. Munkene vil hellere have det på deres egen private måde end være til på fællesskabets

<sup>388</sup> BaC, SC 18.4, Schr 431:94-96; CF4:136

<sup>389</sup> BaC, SC 18.4, Schr 431:94-96; CF4:136

<sup>390</sup> BaC, SC 18.6, Schr 431:104; CF4:139

<sup>391</sup> BaC, SC 19.7, SChr 431:118-120; CF4:144

<sup>392</sup> Høj 1:2

<sup>393</sup> ”Ud over alle grænser” – *nimis* – står for Bernhards egen regning jf. CF4:145

<sup>394</sup> BaC, SC 19.7, Schr 431:120; CF4:145

præmisser. De skal lære lydighed. Den kan de lære af drengen Jesus, som, selv om han var Guds Ord, adlød en tømrer og hans kone. Han var lydig mod dem.<sup>395</sup> Når en Mester adlyder sine disciple, skulle disciplen også kunne adlyde Mesteren.<sup>396</sup> Fjenden, Satan, klæder sig ofte i en engels lys, men Gud ønsker at blive elsket med visdom. Fjendens strategi er at røve kærlighedens hjerte ved at overtale mennesket til at hengive sig på en overilet og urimelig måde. Der er brug for leveregler for dem, der elsker Gud. Derfor skal prædiken være forkyndelse af kærlighed.

#### 4.10. SC 23. Tilhørerens lydhørhed: Ydmyghedens sikre grund

Mellem de to grupper af prædikener SC 9-19, hvor forkynderens ansvar og opgave gøres klar, og SC 33-42, hvor Kristus beskrives som ydmyghedens form, har Bernhard en mellemlanding på ydmyghedens sikre grund i SC 23. Her giver han anvisninger til munkene i, hvordan man bliver lydhør. Han konstruerer i SC 23.6 treklange baseret på skabelse, forsoning og fornyelse og kalder den sidstnævnte nådens brudgom. Bernhard beskriver, hvordan mennesket må lære 1) disciplin, 2) natur og 3) *nåde*. Dvs. at opdage 1) at du er ringere end andre, 2) hvad der er grundlaget for lighed og 3) *hvad der gør dig bedre*; eller, med andre ord: 1) at være subjekt, 2) at sameksistere og 3) *at sidde til højbords*.<sup>397</sup> I den første dimension har man elevstatus, i den anden er man ledsager, og i den tredje er man mester. At acceptere en status, 1) hvor man er ringere end andre på samme betingelser, 2) hvor man er et subjekt, der deler tilværelsen med andre, 3) *hvor man har lært at være en ledsager*, bevirker tilsammen, at man får forståelse af, hvordan den nåde, man indgydes, gør én større, sætter én i spidsen, gør én til en mester – i afkald, i ydmyghed. Man kommer da tættere på den livsform, der er de få beskåret, hvis styrke ligger i ydmyghed. Den angrende kvinde, der fik en plads ved Jesu fødder, kunne hvile på ydmyghedens sikre grund.<sup>398</sup> Selvet konstitueres ved selvdisciplin som subjekt, underkastet socialt i sameksistensen med andre. Det løftes af nåden til højbords af underkastelsen. Det daglige liv i relation til andre bliver et ydre billede på det indre liv, der opbygges i den enkelte i forhold til Gud. Selv om der er trin i disse forløb, udelukker de ikke samtidig. Det er det sted, hvor Bernhard i fredelige og alt for sjældne øjeblikke har erfaret Gud i uforstyrret ro.<sup>399</sup> For det kontemplative sted, hvor hverken fornuft eller indsigt kan bruges til noget, er dér, hvor Gud er ro:

<sup>395</sup> Luk 2:51

<sup>396</sup> BaC, SC 19.7, Schr 431:120-122; CF4:144-145

<sup>397</sup> BaC, SC 23.6; SChr 431:210

<sup>398</sup> BaC, SC 23.10; SChr 431:220

<sup>399</sup> BaC, SC 23.15; SChr 431:230

Men der er et sted, hvor Gud viser sig i fuldkommen ro: Det er ikke dommerens eller lærerens sted, men brudgommens. For mig, for jeg taler ikke for andre, er det det rum, jeg nogle gange har fået adgang til. Ak! Så sjældent og så kort. Der erkender man blankt, at Guds troskab varer fra evighed til evighed mod dem, der frygter ham.<sup>400</sup> Lykkelig den som kan sige: Jeg er ven med alle, der frygter dig, og som holder dine forordninger.<sup>401</sup>

På det sted opløser Gud både det gode og det onde, mennesket har gjort, for ingen er syndfri. Det er et sted, Bernhard kun har været i få øjeblikke, men det har fyldt ham med så megen glæde og tillid, at det overgår de rædselserfaringer, han også har gjort sig. Det er et sted Bernhards prædiken-jeg længes efter at komme til igen.

#### 4.11. SC 33 og 34. Tilegnelse af tro gennem ydmyghed

Med forkynderen anbragt i samme lydhøre stilling over for Guds Ord som sine tilhørere kan tilegnelsen af tro begynde. I SC 33 redegør Bernhard for, at selv om Kærlighedens Ord, Kristus, for altid har ryddet grunden for menneskeheden, så har mennesket stadig sin begrænsede forstand. Med den kan mennesket misbruge ord og erkendelser. Det gør det nødvendigt at oplyse menneskets elskende sjæl. Sjælen kender behovet for oplysning dybt i sit hjerte. Så hun spørger sin elskede, som er brudgommen, Kristus:

Fortæl mig, du som min sjæl elsker, hvor du græsser din hjord, hvor du lader den ligge midt på dagen”.<sup>402</sup> Men en anden stemme (Job) siger: ”Sig mig hvorfor du dømmer mig på denne måde?”<sup>403</sup> Denne mand klager ikke over dommen, han efterforsker kun dens grund, og søger erkendelse ud fra sine lidelser snarere end at lade sig ødelægge af dem.<sup>404</sup>

Sjælen vil gerne vide, hvor hun skal gå hen for at blive oplyst. Gennem tro eller erkendelse? Job føler sig dømt, trods sin tro, og vil gerne vide, hvorfor han ikke allerede er fremme. Svaret er: Man skal skynde sig langsomt. Som mennesker af kød og blod kan vi kun forstå begrænset. Sjælens hensigt er god nok, men hun skal passe på ikke at gå for hurtigt frem. Hun skal nøje efterforske, hvorfor hun bliver dømt. Nøje at

---

<sup>400</sup> Salme 103:17

<sup>401</sup> Salme 119:63. *Sed est locus ubi vere quiescens et quietus cernitur Deus: locus omnino, non iudicis, non magistri, sed sponsi, et qui mihi quidem – nam de aliis nescio –, plane cubiculum sit, si quando in illum contigerit introduci. Sed, heu! rara hora et parva mora! Clare ibi agnoscitur misericordia Domini ab aeterno et usque in aeternum super timentes eum. Et felix dicere potest: Particeps ego sum omnium trimentum te, et custodientium mandata tua.* BaC, SC 23.15; SChr 431:230

<sup>402</sup> Høj 1:6

<sup>403</sup> Job 10:2

<sup>404</sup> *Indica mihi, quem diliget anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie. Et alius quidem: Indica, inquit, mihi cur me ita iudices. Ubi non sane sententiam causatur, sed scrutatur causam, erudiri flagellis petens, non erui.* BaC, SC 33.1., SChr 452:34

efterforske grunden, prøve at opnå erkendelse, er en dyd, sjælen modtager som gave af Ånden. Sjælen opdager, at når det gælder denne gave, er troen rig, men erkendelsen fattig. Erkendelse formår ikke at tage imod forholdet mellem erindring og nutid, mellem ”Guds billede” og ”en træls vilkår”, med samme behag som tro kan.

Hvad alt dette angår, er tro kilde til min rigdom, erkendelse derimod fattig. Kan der virkelig være samme velsmag ved erkendelse og ved tro, når der i sidstnævnte er fortjeneste, mens den førstnævnte er belønningen? Du ser altså, at de to former for ernæring er lige så forskellige som de steder, de indtages, er adskilt fra hinanden. Så højt som himlen er over jorden, lige så højt vil himlens beboere nyde overfloden af disse goder.<sup>405</sup>

Vil sjælen modtage troens gave i den ånd, den er givet? Ikke uden sværds slag. Stolthed og fortvivlelse er de laster, der fører mennesket på vildspor. For at erkende sine laster må man kende deres modsætning. For at få hold på sig selv, må man få greb om, hvad ydmyghed er:

Enhver der stræber mod åndelige højder er nødt til at have en lav mening om sig selv; fordi hvis han har for høje tanker om sig selv, står han i fare for at miste taget om sig selv. Kun ved sand ydmyghed får han et sikkert greb om sig selv.<sup>406</sup>

Stolthed vil give én høje tanker om sig selv. Når vi falder, ydmyges vi. Hvordan kommer man da fra ydmygelsen til sand ydmyghed? Kun i glæde og frimodighed, uden bedrøvelse. For Bernhard ligger ydmyghedens sted i det mønster, der tegner sig, når der skelnes mellem ydmygelse, som alle erfarer, og ydmyghed, som kun findes i Kristus. Bernhard udbryder:

Kan du se at ydmyghed gør os retfærdige? Jeg siger ydmyghed og ikke ydmygelse. Der er så mange ydmygede, der ikke er ydmyge! Der er nogle, der møder ydmygelse med bitterhed, andre med tålmodig resignation, atter andre med munterhed. De første fortjener misbilligelse, de næste er uskyldige, de sidste er retfærdige. Uskyld har del i retfærdighed, men det er kun de ydmyge, der er virkelig retfærdige. Den, der kan sige: ”Det gavnede mig, at du ydmygede mig” er ægte ydmyg.<sup>407</sup>

---

<sup>405</sup> *Nempe in his omnibus fides locuples mihi, intellectus pauper. Numquid vero par sapor intellectui fideique cum sit in meritum ista, ille in praemium? Vides ergo distare inter pabula quantum et inter loca, et sicut exaltantur caeli a terra, ita habitantes in eis bonis potioribus abundare.* BaC, SC 33.3, SChr 452:40

<sup>406</sup> *Oportet namque humiliter sentire de se nitentem ad altiora: ne, dum supra se attollitur, cadat a se, nisi in se firmiter per veram humilitatem fuerit solidatus.* BaC, SC 34.1. SChr 452:74

<sup>407</sup> *Vides quia humilitas iustificat nos? Humilitas, dixi, et non humiliatio. Quanti humiliantur, qui humiles non sunt. Alii cum rancore humiliantur, alii patienter, alii et libenter. Primi rei sunt, sequentes innoxii, ultimi iusti. Quamquam et innocentia portio*



Gud giver sin nåde til de ydmyge, ikke nødvendigvis til de ydmygede. Bitterhed over for ydmygelse afvises helt. Resigneret eller tålmodigt at udholde ydmygelse er vel ingen synd, men er på den anden side ikke godt for noget. Det er kun med en glad og ægte ydmyghed, at man er i stand til at modtage nåde. Selv når vi taler om ydmyghed, må der skelnes. Sand ydmyghed er varm, ægte, den er spontan og frivillig. Sand ydmyghed kan ikke tvinges frem. Når man forstår, at ydmyghed er umulig, hvis det ikke var for Ordets nåde, forstår man, at man kun kan tale om sand ydmyghed hos andre. Den, der siger om sig selv, at han modtog ydmygelsen uden tøven, er en løgner. Men den, der nu tøver, når han dømmes sig selv og andre, forstår, hvad han selv mangler, og det er: Selverkendelse.

#### 4.12. SC 35, 36 og 37. Fra uvidenhed til Gudserkendelse

At kende sig selv er ikke let for en sortbrændt menneskesjæl. Bernhard begrunder, hvorfor brudgommen sender bruden væk med ordene:

”Hvis du ikke kender dig selv, så gå din vej.” Hvor er det en hård og bitter rettesættelse: “Gå din vej.” Det er den slags ord en slave må høre fra sin herre, der er vild af raseri, eller en slavinde fra sin frue, som hun har fornærmet på det groveste: ”Skrub af, gå væk, forsvind fra mit syn, gå ud af mit hjem.” Og her er det brudgommen, der bruger et sådan hårdt og bittert udtryk, ekstremt bebrejdende, over for sin elskede, men med dette forbehold: Hvis hun ikke kender sig selv.<sup>408</sup>

Du’ et, der tales til i Bernhards prædiken, er bruden, menneskets sjæl. Sjælen oplyses af Kærlighedens Ord og modtager kraft til at komme ind i sig selv. Men vil sjælen anvende gaven? Vil hun gå ind i sig selv (*intrare in se ipsam*)? Nej, i stedet for at nærme sin landflygtige pilgrimssjæl med hellige meditationer og vandre tankefuldt gennem de velsignedes boliger, underkaster hun sig i stedet at tjene legemet og adlyde kødet. Den sortbrændte Sulamith prostituerer sig ved ikke at passe sin vingård. Vingården er det sted, hvor sjælen skal pleje sin ånd og give den næring. Men det er ikke dér, sjælen er. Hun er, viser det sig, gået vild i ulighedens egn. Dengang kærligheden skabte mennesket, forstod mennesket det ikke. I dets nuværende tilstand af uvidenhed kan mennesket sammenlignes med

---

*iustitiae est, sed consummatio eius apud humilem; qui autem dicere potest: Bonum mihi, quia humiliasti me, is vere humilis est.* BaC, SC 34.3, SChr 452:76

<sup>408</sup> *Si te, inquit, ignoras, egredere. Dura et aspera increpatio, quod dicit: Egredere. Hoc quippe verbum servi audire solent a valde irascentibus et indignatibus dominis, vel ancillae a dominabus suis, cum graviter illas offenderint: «Exi hinc, exi a me, egredere a conspectu meo et a domo ista. » Hoc ergo verbo aspero atque amaro satis, nimiumque increpatorio, utitur modo sponsus contra dilectam, sub conditione tamen: si seipsam ignoraverit.* BaC, SC 35.1, SChr 452:82

bevidsthedsløse dyr. Mennesket er et dyr bundet til fodertruget ved krybben sammen med æslet og oxen, og det må nu lytte som et bæst kan:

Okse, genkend nu endelig din ejer, og du, æsel, din Herres krybbe, så det kan ses, at Guds profeter talte sandt i deres forudsigelser af disse Guds vidunderlige gerninger. Anerkend, du, bæst, ham, som du som menneske ikke anerkendte; tilbed i stalden ham, fra hvem du flygtede i Paradis; hold nu hans krybbe i ære, hvis kongedømme du foragtede; æd nu ham som græs, som du havde mistet smagen for som brød, englens brød. Du spørger: "Hvad er grunden til denne fornedrelse?" Simplethen den, at da mennesket var i ære, manglede det forståelse.<sup>409</sup>

Efter at have forladt Paradiset forstår mennesket ikke, at det, selv om Gud elsker det, ikke er andet end jord. Efter sin egen opfattelse er mennesket højerestående end noget andet levende væsen. Sådan bedrager det sig selv. Den skønneste skabning, Adam, degraderer sig til kvægets niveau, og fra da af er mennesket ikke længere Guds lige, men lige med et dyr. Det er den første uvidenhed: Selvbedrag. Den anden uvidenhed består i, at det dyriske menneske degraderer sig yderligere. Dyr er uskyldige, fordi de ikke har evnen til at skelne. Mennesket derimod har sin fornuft og har ingen grund til at lade være med at bruge den. I selvbedraget dømmes mennesket til at synke ned på et lavere niveau (den anden uvidenhed). Grunden til, at mennesket synker lavere end dyr, er, at det er den eneste skabning, der krænker sin naturs lov ved et udsvævende liv. Nu hvor mennesket går bag kvæget, kan det kun bruge sin fornuft til at efterabe dem, der ikke har fornuft. Mennesket er blevet en karikatur af et dyr. Dobbelt uvidenhed er: Mangel på erkendelse om sig selv, fordi man bedrager sig selv, og mangel på erkendelse om Gud, fordi man nedværdiger sig til at efterligne dem, der ikke har fornuft. Mennesket må erkende, at det i og med faldet er blevet dyrisk. Det byttede Guds ære ud med et billede af en græssende okse.<sup>410</sup> Gud, der elsker mennesket grænseløst, må så ydmyge sig for at frelse menneskene. Han har forvandlet sig til dyrenes foder, græs, og ligger nu der i krybben, så det dyriske menneske kan få himmelsk føde. Men da mennesket ikke er klar over sin uvidenhed, æder det ikke frelsens græs. Undladelsen gør mennesket endnu ringere end dyr. Mennesket gik det første trin nedad ved ikke at kende sig selv. Det sank endnu længere ned ved ikke at genkende Gud som græsset i krybben. Mennesket burde lære sig selv at kende, fordi det giver ydmyghed. Henede på bunden støder

<sup>409</sup> *Agnosce tamen, o bos, possessorem tuum, et tu, asine, praesepe Domini tui, ut Prophetarum Dei fideles inveniantur, qui ista sunt Dei mirabilia praelocuti. Cognosce, pecus, quem non cognovisti homo; adora in stabulo quem fugiebas in paradiso; honora praeseptum cuius contempsisti imperium; comede fenum quem panem, et panem angelicum, fastidisti. 6. « Sed quaenam causa », inquis, « tantae deiectio- nis ? » Profecto quod homo cum in honore esset, non intellexit. SC 35.5-6, SChr 452:94*

<sup>410</sup> BaC, SC 35.4; SChr 452:92

mennesket på erkendelsen af at være i ulighedens egn, i *regio dissimilitudinis*, hvor Guds billedlighed er helt væk, og:

Når sjælen således tager sig selv i øjesyn, i sandhedens klare lys, vil hun opdage at hun befinder sig i ulighedens egn.<sup>411</sup>

Sjælen bebor en egn, hvor hun har forspildt enhver mulighed for at blive Gud lig. I fortvivelse over denne erkendelse giver menneskets sjæl fortabt over for sig selv og vender sig til Gud efter hjælp. Her kommer erkendelsen som en belønning for troen. Mennesket har fortjent sig til den gennem fortabelse. Men hvordan opnår et menneske da erkendelse? Det er ikke enkelt, for der er mange slags erkendelse til. Mennesket må lære at skelne. Erkendelse som sådan, at være lærd, at blive undervist – er godt! Men bag denne slags erkendelse ligger to andre slags: Den erkendelse, der puster sig op,<sup>412</sup> og visdom: Jo mere erkendelse, des større sorg.<sup>413</sup> Den første fører til indbildskhed, den anden til tungsind.

Endelig, fortæller Paulus os, at han, som læger dem, hvis hjerte er knust, afskyr den stolte og er nådig mod den ydmyge. Paulus sagde også: ”I kraft af den nåde, jeg har fået, siger jeg til hver eneste af jer: Hav ikke højere tanker om jer selv, end I bør have, men brug jeres forstand med omtanke.”<sup>414</sup>

At bruge sin forstand med omtanke kræver at gå omhyggeligt til værks. Al erkendelse er god i sig selv, når blot den baseres på sandhed. Men nogle ønsker erkendelse for erkendelsens og kundskabens egen skyld, for at blive kendt eller for at sælge kundskabens frugter for penge eller ære. Det er skammelig nysgerrighed og forfængelighed.<sup>415</sup> Hvis du derimod ønsker kundskab for at tjene andre eller gavne dig selv, er der tale om barmhjertighed og klogskab. Man bliver klar over, hvornår der er tale om misbrug, når man har erkendelse om sig selv. For denne erkendelse bevirker ydmyghed. At sluge kundskab kan være godt, men man skal vare sig for, hvilken ild man koger den over:

Man kan altså sluge megen kundskab ned i sindets mavesæk, som er erindringen. Men hvis denne kundskab ikke er blevet kogt med kærlighedens ild og omformet og fordøjet i sindets særlige organer, dvs. i vaner og handlinger – eftersom sindet formes godt gennem sin kundskab om

---

<sup>411</sup> *Nonne ita se intuens clara luce veritatis, inveniet se in regione dissimilitudinis*, BaC, SC 36.5; SChr 452

<sup>412</sup> 1 Kor 8:1

<sup>413</sup> Prædikerens Bog 1:18

<sup>414</sup> *Denique qui sanat contritos corde, exsecratur inflatos, dicente Paulo quia Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Et dicebat: Dico autem per gratiam, quae data est mihi, omnibus qui sunt inter vos, non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* BaC, SC 36.2, SChr 452:108-110, (Rom 12:3)

<sup>415</sup> BaC, SC 36.3, SChr 452:112

det gode – vil denne kundskab da ikke blive regnet som en synd, ligesom føde, der afstedkommer uregelmæssige og skadelige væsker?<sup>416</sup>

Koges kundskab over kærlighedens ild, skabes der plads til ydmyghed. Hvor der er plads for ydmyghed, flytter håbet med ind. Ydmyghed er at stå ansigt til ansigt med sit virkelige jeg uden at blinke. Fra elendighedens dyb kan mennesket ikke længere forblive blind, og han fæstner sit blik på hjælpen, det glade syn af Gud. Sådan bliver selverkendelse et trin på vej mod erkendelse af Gud. I SC 37 opsummerer Bernhard de forudgående prædikeneres overvejelser. Ingen, bortset fra små børn og fjolser, kan blive frelst, siger han, uden selverkendelse. Erkendelse er kilden til den ydmyghed, på hvilken frelse og visdom beror:

Kend dig selv og du vil få en helsebringende guds frygt; kend Ham og du vil også elske ham. I det første tager visdommen sin begyndelse, i det andet når den sin afslutning.<sup>417</sup>

Som de to slags uvidenhed er knyttet til hinanden, således er også de to slags erkendelse knyttet sammen. De er gensidigt afhængige og har brug for hinanden for at holde ligevægten: Selverkendelse uden Gudserkendelse fører til fortvivlelse. Gudserkendelse uden selverkendelse fører til stolthed. Stolthed kommer af mangel på selverkendelse, fortvivlelse af mangel på Gudserkendelse. Uvidenhed om hvem du er, medvirker til stolthed, fordi dine vildledende tanker lyver for dig:

For dette er stolthed, det er sådan al synd begynder: At du er større i egne øjne end du er foran Gud, end du i sandhed er.<sup>418</sup>

Man skal vare sig for at sammenligne sig selv med andre, fordi:

Hvordan ved du, at netop denne person, som du måske anser for den usleste og nedrigste af alle, hvis liv du viger tilbage fra og foragter som mere tilsmudset og ondt, ikke bare end dit eget liv, for du er sikker på, at du er et anstændigt og retfærdigt og fromt menneske, mere end alle andre onde mænds; hvordan ved du, siger jeg, men jeg siger det først om de tider, der skal komme, og med hjælp fra den Højestes højre hånd, at dette menneske

---

<sup>416</sup> *Ita et multa scientia ingesta stomacho animae, quae est memoria, si decocta igne caritatis non fuerit, et per quosdam artus animae, mores scilicet atque actus, transfusa atque digesta, quatenus ipsa de bonis quae noverit, vita attestante et moribus, bona efficiatur: nonne illa scientia reputabitur in peccatum, tamquam cibus conversus in pravos noxiosque humores?*, BaC, SC 36.4, SChr 452:114

<sup>417</sup> *Noveris proinde te, ut Deum timeas; noveris ipsum, ut aequè ipsum diligas. In altero initiaris ad sapientiam, in altero et consummaris.* BaC, SC 37.1, SChr 452:126

<sup>418</sup> *Hoc quippe est superbia, hoc initium omnis peccati, cum maior in tuis es oculis quam apud Deum, quam in veritae.* BaC, SC 37.6, SChr 452:134

ikke vil overgå både dig og dem, hvis han ikke allerede har gjort det i Guds øjne?<sup>419</sup>

Svaret er: Det véd mennesket ikke. Menneskets erkendelse vil altid være ufuldstændig. Mennesket skal stille sig tilfreds med det ufuldstændige i sig og blive ved med at gøre sig overvejelser i tillid til Guds godhed. I stedet for at lade som om han har erkendelse, skal han, ud fra selv- og Gudserkendelse, tro på, at Gud er god. Visdom gør sjælen i stand til at kende sin erkendelses grænser. Kender et menneske sine begrænsninger, er det så meget desto større at erfare Guds grænseløse ødselhed, som opstår i mennesket, når og hvor Gud vil. Ved at erkende egen manglende erkendelse og uvidenhed om Gud og sig selv hjælpes mennesket til erkendelse og viden om Gud og sig selv (SC33-37). Det sker, når det først har forstået, hvordan det før bedrog sig selv. Mennesket kan ikke se ydmyghed i sig selv men kun i andre. Sand ydmyghed forlanger således af mennesket, at det er uselvisk,<sup>420</sup> og at det interesserer sig for andres liv.

#### 4.13. SC 42. Ydmyghedens forbillede

”Så længe kongen sidder ved bordet, dufter min nardus.”<sup>421</sup> Det er brudens ord, som vi ikke har talt om før i dag, fortæller Bernhard. Samtidigheden af kongens tilstedeværelse ved bordet og duften af fortællerens, brudens nardusolie, er i Bernhards optik hverken et sammentræf eller en tilfældighed. Den er snarere resultatet af en indbygget gensidig afhængighed i forholdet mellem kongen og hans tilkommende, mellem brudgom og brud, mellem Gud, der søger mennesket, og mennesket, der søger Gud. Udgydningen af nardussalven er Gud, der giver afkald på sig selv for at fylde mennesket. Ved prædikens begyndelse ser vi kongen liggende til bords. Hans elskede står foran ham, omringet af venner. Kongen har lige sagt (det er faktisk otte prædikener siden, men i det evige øjeblik flyver tiden af sted, mens man tænker)... Kongen har lige tiltalt hende i en hård og bebrejdende tone: ”Hvis du ikke ved det, du skønneste blandt kvinder, så gå din vej og følg dine ledsageres hjerde og lad dine kid græsse ved siden af hyrdernes telte”.<sup>422</sup> Det betyder i allegorisk forstand så

---

<sup>419</sup> *Quid scis enim, o homo, si unus ille, quem forte omnium vilissimum atque foedissimam reputas, cuius vitam sceleratissimam atque foedissimam singulariter horres et propterea illum putas spernendum, non modo prae te, quod forte sobrie et iuste et pie vivere te confides, sed etiam prae ceteris omnibus sceleratis tamquam omnium sceleratissimum; quid scis, inquam, si melior et te et illis mutatione dexterarum Excelsi in se quidem futuris sit, in Deo vero iam sit?* BaC, SC 37.7, SChr 452:138

<sup>420</sup> Emero Stiegman, Introduction; Bernhard, CF 31:xi

<sup>421</sup> *Cum esset rex in accubito suo, nardus mea dedit odorem suum.* BaC, SC 42.1; SChr 452:202-204

<sup>422</sup> BaC, SC 34.1; SChr 452:72-74

meget som, at hvis hans brud ikke har nogen viden om eller erkendelse af sig selv, så har hun heller ikke nogen brudgom. Mellem den hårde udtalelse og brudens svar foregår et drama. Bruden rødmer, da hun bliver irettesat, kongen står op fra sit leje og forlader værelset for at give bruden en chance for at komme sig, og nu er vi i SC 42.1 tilbage ved udgangspunktet:

Og for klart at vise, hvor meget hun behagede ham, selv når han irettesatte hende, fordi hun tog imod rettelsen på en passende måde og i den rette ånd, kunne han ikke gå sin vej uden først at have lovprist hendes kinders skønhed med ord, der – det er der ingen tvivl om – kom fra hjertets overflod.<sup>423</sup>

Alt sker på et øjeblik. Nu er kongen kommet tilbage, bruden er klar med sit svar, som er at hælde nardusolien over ham. Hvis kongen ikke ligger ved bordet, kan brudens olie ikke give sin duft fra sig. De to har brug for hinanden. Tømmingen af krukken fyldt med den kostbare og duftende nardus er et tegn, der kan lignedes med kvinderne, da de hælder nardus over Jesu hoved og fødder i Farisæerens hus,<sup>424</sup> og med det tegn, at Kristus udtømmer sig selv / giver sig selv hen til verden.<sup>425</sup> Indholdets fylde er afgørende. Det er ikke tomhed, der hældes ud. Det er kostbar fylde. Kristus er olien i krukken, samtidig med at han er den, der salves. Bernhard af Clairvaux's univers er en allegorisk verden, hvor hvert ord har mindst to eller tre betydninger ud over den bogstavelige. Kristus er en duftende olie, der gydes ud over verden og salver den længselsfulde menneskehed fra top til tå med kærlighed. Olien er ydmyghed. Dens duft og vellugt frigives, når den, blandet med tårer, berører Kristus eller bliver berørt af ham. Duften løfter mennesket ind til Kristus og Kristus til himlen. Olien er ikke hvilken som helst slags ydmyghed, men varm ydmyghed. Varm ydmyghed udvindes ikke af en hvilken som helst blomst men af nardusblomsten, der samlet i mængde er kostbar nardusolie.

Nardus siges af dem der har forstand på planter, at være en ubetydelig urt med en varm natur,<sup>426</sup>

fortæller Bernhard.<sup>427</sup> Bernhard sammenligner forholdet mellem brud og brudgom med forholdet mellem abbeden og hans brødre i klosteret. Brude- og brudgombilledet handler om, hvordan Kristus opstår i den enkelte sjæls

---

<sup>423</sup> *Nam ut clarum relinqueret quantum sibi in illa correptione complacuit, quippe quam sensit digne et prout oportuit acceptari, non sane ante se absentavit quam ex abundantia – quod non est dubium – cordis prorumperet in laudes eius.* BaC, SC 42.1; SChr 452:202-204

<sup>424</sup> Luk 7:36, Mt 26:7, Mark 14:3, Joh 12:3

<sup>425</sup> BaC, SC 42.7,8; SChr 452:216-218

<sup>426</sup> *Est nardus humilis herba, quam calidae ferunt esse naturae hi, qui herbarum vires curiosus explorarunt,* BaC, SC 42.6; SChr 452:214

<sup>427</sup> Forskellen på varm og kold ydmyghed hos Bernhard uddybes i kapitel 5.2

hjerter som en ”indadrettet indgydelse af kærlighed”.<sup>428</sup> Med dette billede taler Bernhard samtidig om forholdet mellem ham som abbed og klosterbrødrene. Han ønsker dem hjertets indgydelse – og giver dem et sprog til det. Han sammenligner det høje med det lave. Det, der sker i Kristus, sker også med den, der røres af Hans ydmygheds varme. Den højeste vandrer sammen med munken i det lave. Det gælder også, når lydighed resulterer i korsfæstelse af alle gode gerninger og hele det jordiske livs dødvægt. Efter at have vist den – erkendelsesmæssigt – lange vej til ydmyghed beskriver Bernhard, hvordan det ikke er nok ikke at tro for meget om sig selv. Det er kun den, der *spontant* er ydmyg, der i sandhed er ydmyg. Den, der er ydmyg, er han, der ”tømte sig selv idet han tog en slaves skikkelse” (SC 42.8, Fil 2:7). Dermed, siger Bernhard, blev Kristus ydmyghedens forbillede.<sup>429</sup> For Kristus ydmygede sig, ikke tvunget af fornuftsmæssig nødvendighed, men af kærlighed.

Han kunne se afskyelig og foragtelig ud, men kunne ikke af den grund dømme sig selv, ganske enkelt fordi han vidste, hvem han var. Det var hans villighed (*voluntas*), der gjorde ham ydmyg, ikke hans fornuft, han som vidste om sig selv, at som han så ud, ja, sådan var han ikke. Han foretrak at blive anset for at være den mindste, han som ikke var uvidende om, at han var den ophøjede (Fil 2:9-11). Endelig siger han: ”Lær af mig, for jeg er sagtomodig og ydmyg af hjertet” (Mt 11:29). Han sagde ”af hjertet” om hjertets kærlighed, den, som kendetegner villigheden. ... Han var ydmyg af hjertet, ydmyg med den ydmyghed som hjertets kærlighed indgav ham, og ikke med den ydmyghed, der kommer fremtvunget af fornuftens sandhed.<sup>430</sup>

Kristus er i sin villighed ydmygheden og dermed forbilledet for menneskene. Ydmyghed er ikke *et noget*, er ikke en erkendelse, man kan komme frem til, ej heller et begreb, man kan begribe. Tror man det, vil man blive afsløret i sandhedens spejl. Nej, ydmygheden er *en hvem*, er Kristus, er Kristi kærlighedsgerning, hans spontane villighed. Her er vi nu fremme ved en uddybelse af begrebet *exinanitio/kenosis* og fremme ved Bernhards forståelse af Kristi korsdød. Kristi død overvinder døden i kraft af ”den ydmyghed hjertets kærlighed indgav ham”. Den er et nyt liv, som først er ”færdig” med opstandelsen. Det udtrykker Bernhard således, ikke i SC 42, men allerede i *Liber ad milites templi, De laude novae militiae* fra 1129:

<sup>428</sup> BaC, SC 42.8; SChr 452:218

<sup>429</sup> *Formam*: mønster, form, skikkelse

<sup>430</sup> *Poterat nimirum vilem se et contemptibilem demonstrare, sed plane non reputare, quoniam sciebat seipsum. Voluntate proinde humilis fuit, et non iudicio, qui talem se optulit, qualem esse nescivit; magis autem placuit minimum reputari, qui se summum non ignoravit. Denique ait: Discite a me quia mitis sum et humilis corde. « Corde », dixit, cordis affectu, id est voluntate. ... tamquam humilis corde, humilis videlicet illa humilitate quam cordis suasit affectio, non quam extorsit discussio veritatis.* BaC, SC 42.7, SChr 452:216-218

Død har frigjort os fra døden, livet fra fejltagelsen, nåden fra synden... Således er Kristi død min døds død, for han døde, så jeg kunne leve.<sup>431</sup>

Når et menneske af Guds nåde har sluppet sit gamle liv ved syndernes forladelse, siger Bernhard, vil sand ydmyghed befri ham for alt ondt. Gud vil oprejse den sandt ydmyge til nådens sted, der, hvor Gud har ophøjet Jesus Kristus og skænket ham navnet over alle navne.

Han tømte sig selv, idet han tog en slaves skikkelse” (Fil 2:7) og gav os dermed ydmyghedens forbillede.<sup>432</sup> Han tømte sig selv, han ydmygede sig selv, ikke tvunget af nødvendighed, men af kærlighed til os.

#### 4.14. Filipperhymnens fylde

Bernhard af Clairvaux's SC 42 fører sine tilhørere gennem en fuldstændig fortolkning af Fil. 2 om Jesu færd fra himlen, ned på jorden, ned i døden og op til himlen igen. Hans billedtale beskriver, hvem Kristus er, hvad Kristi liv, korsdød og opstandelse er billede på:

Duften af min ydmyghed stiger helt op i hans nærhed, han om hvem salmisten skriver: ”Hvem er som Herren, vor Gud i himmel og på jord, så højt som han troner, så dybt ned som han ser?”<sup>433</sup>

Er duften steget op i disse højder ved Bernhards fortjeneste? Svaret er: Ved Guds alene. Sansemætheden i Bernhards sprog beskriver Guds nærvær, som traditionen – og Bernhard med den – kalder nåde. Nåde handler om Guds opsøgende accept af ethvert menneske. Guds nærvær frigøres som en duft mellem mennesker. Opstandelse er Guds nærvær. Det er den bevægelse af hjertet, mennesket bliver menneskeligt af. Nåden flyder med begyndelsespunkt i Jesus Kristus i en uendelighedstegnets (∞) bevægelse imellem Gud og mennesker; den er Guds gave til mennesket formuleret i det dobbelte kærlighedsbud. Filipperhymnen er fast ingrediens i hvert fald i første halvdel af Bernhards 86 prædikener over Højsangen.<sup>434</sup> To grupper prædikener tegner sig tydeligst: SC 9-19 og SC 33-42. Hele vejen igennem fortolkes *humilitas*-begrebet ud fra hymnens bekendelse om Kristi *exinanitio*.<sup>435</sup> Ydmyghed og Guds tømme sig selv ud i verden hænger sammen. I SC 9-19<sup>436</sup> beskrives ydmyghed som et kar i mennesket.

<sup>431</sup> BaC, Tpl 11.27, SChr 367:118

<sup>432</sup> *Formam*: mønster, form, skikkelse, her: forbillede

<sup>433</sup> ... *in excelso habitaculo suo, illuc quoque humilitatis odor ascendit. In altis habitat, inquit, et humilia respicit in caelo et in terra.* BaC, SC 42.9, SChr 452:222, Salme 113:5-6

<sup>434</sup> BaC, SC 11.7. Fil 2.8 (SChr 414), SC 21.1. Fil 1:23 (SChr 431), SC 36.2 Fil 2:12(SChr 452), SC 40.2. Fil 2:3(SChr 452), SC 42.7-8, SChr 452:216-220, Fil 2:7 ff

<sup>435</sup> BaC, SC 11.7.,15-19, SC 23, SC 34-42.7; SC 47

<sup>436</sup> BaC, SC 9-19, SChr. 414 og 431



Det fyldes af Guds nåde. Guds nåde løber over i form af spontan barmhjertighed, når Gud har fyldt så meget nåde i karret, at mennesket ikke har plads til selvkærlighed. Barmhjertighed er en overskudshandling. Det er ikke til egen ære eller på grund af egne fortjenester, men af Guds nåde, at den sandt ydmyge hjælper sin næste. Guds nåde udøves aldrig som noget, mennesket kan rose sig af, for det ved ikke af det selv. SC 33-42 beskriver, hvordan sand ydmyghed gives mennesket i Kristus, ydmyghedens mønster og forbillede.<sup>437</sup> Det sker ved at billedliggøre de to former for erkendelse og to former for uvidenhed. Tager man denne erkendelse til sig, bliver selverkendelse til et skridt i retning mod Gudserkendelse:

Kend dig selv og du vil få en helsebringende gudsfrygt; kend Ham og du vil også elske ham.<sup>438</sup>

hævder Bernhard. Men hvem vil så kunne finde på at vende sig fra Gud? Det kan, hævder Bernhard, mennesker, der projicerer deres egen bitterhed og hårdhed over på det billede, de danner sig af Gud. De, som nægter at se hans barmhjertighed og kærlighed.<sup>439</sup> Men Gud kender vores svaghed og svarer igen med en endnu større mængde nåde. Gud bliver vred med kærlighedens vrede. Han brænder det falske billede af sig selv til aske med en iver, hvis hensigt er at skabe en rensende frygt.<sup>440</sup> Den rene af hjertet vil blive sat fri ved Hans barmhjertighed. En sjæl, der således har fået ægte magt over sig selv, beskeden for alvor, fast etableret i ydmyghed, vil aldrig blive revet med på et spinkelt grundlag<sup>441</sup> af fordomme over for andre:

Hvis du skulle se din næste gøre noget forkert, skal du ikke dømme ham, undskyld ham i stedet for. Undskyld hans hensigt, selv om du ikke kan undskylde hans handling, som kan være et resultat af uvidenhed eller overraskelse eller tilfældet.<sup>442</sup>

Når sjælen er rensed og hjertet rent, er den parat til at se Gud i tro. Gud fylder sjælen med glæde. Sjælen forstår, hvad ordene betyder: ”Jo større du er, jo mere må du ydmyge dig i alle ting”.<sup>443</sup>

Formålet med læsningen af SC 9-19, 23 og 33-42 har været at uddybe forståelsen af Bernhards syn på *humilitas*, så det bliver tydeligt, at han i sin forkyndelse sætter erfaring af sand, varm ydmyghed lig med tro.

---

<sup>437</sup> SC 42.7, SChr 452:216; Fil 2:7b-9a

<sup>438</sup> BaC, SC 37.1 SChr 452:126

<sup>439</sup> BaC, SC 38.2, SChr 452:142

<sup>440</sup> BaC, SC 38.3; SChr 452:146

<sup>441</sup> BaC, SC 39.6 SChr 452:164

<sup>442</sup> *Etiamsi perperam actum quid deprehendas, nec sic iudices proximum, magis autem excusa. Excusa intentionem, si opus non potes: puta ignorantiam, puta, subreptionem, puta casum.* BaC, SC 40.5; SChr 452:182

<sup>443</sup> BaC, SC 41.6; SChr 452:198-200

#### 4.15. Konklusion SC 9-47

Det litterære og teologiske kompleks, der udgøres af SC 9-19, 23 og 34-42, beskriver menneskets kærlighedsgæld til Gud. Menneskets gæld er *samtidig* med Guds overstrømmende kærlighed. Forkynderen placeres på lige fod med sine tilhørere; han må ikke prædike sig selv, men må vente med at tale, til Gud har fyldt sjælens kar op med en overflod af nåde. Tilhøreren føres gennem en erkendelsesproces om fylde, hvor selvet må give fortabt og give plads til Guds fylde i stedet for at fylde selv. Spontan lydighed gives af nåde gennem forbilledet i Kristus. Kristi liv, død og nye liv i opstandelsen er billede på sjælen, der har givet slip på sig selv og nu er oprejst til nyt liv. Det enestående ved Kristus, siger Bernhard i en prædiken om Herrens opstandelse, er, at han opstod af graven. Tegnet er ikke, at Kristus steg ned fra korset, men at han opstod.<sup>444</sup> Bernhards forkyndelse giver sprog til det nye liv, munken får skænket gennem Kristi opstandelse.

SC 42. 7-8, som rummer Filipperhymnens U-bevægelse er en slags resumé før ydmygheden igen bliver italesat. Det finder sted i SC 47.7. Her maler Bernhard billedet af den sande ydmyghed, Kristus, og af den fuldkomne ydmyghed i forholdet mellem Kristus og Johannes Døbereren. Johannes' viden om sig selv fortæller ham, at han ingen ret har til at døbe ydmyghed, men på den anden side er han nødt til at adlyde det krav, ydmygheden stiller ham. Andet ville være hovmod. Johannes Døberens adlydende hænder er fulde af Jordanflodens vand. Han hælder det over Jesus, han, som er det levende vand. Nådens kredsløb har fundet sit eget niveau, når vandene mødes og flyder sammen:

Hvem er retfærdig andre end det ydmyge menneske? Kort sagt, da Herren bøjede sig under sin tjener Johannes Døberens hænder, der veg tilbage i frygt for hans ophøjethed, sagde han: "Lad det nu ske; for således bør vi opfylde al retfærdighed"<sup>445</sup> og at vi således viser, at retfærdigheden sker fyldest i den fuldkomne ydmyghed.<sup>446</sup>

Med billedet af den sandt ydmyge, der døbes af Johannes Døbereren, giver Bernhard endnu et billede på det kredsløb Guds nåde fosser i, altid med udspring i Gud. Som bruden hælder nådens olie over brudgommen, som selv er nåde, sådan hælder Johannes Døbereren nådens vand over Kristus.

<sup>444</sup> BaC, *Sermo in resurrectione Domini*, 1:5-1.7, jf. AnLa:BCTC, 2013, 249

<sup>445</sup> Mt.3:15

<sup>446</sup> *Denique cum se manibus Baptistae servi Dominus inclinarit, et ille expavesceret maiestatem: Sine, inquit; sic enim decet nos implere omnem iustitiam, consummationem profecto iustitiae in humilitatis perfectione constituens.* BaC, SC 47.7; SChr 452:304

## 5. Ydmyghed og ydmygelse hos Vilhelm af Sankt Thierry og Bernhard af Clairvaux<sup>447</sup>

### 5.1. Bernhard af Clairvaux og den sande ydmyghed

Bernhards forkyndelse af, at Kristus som Gud og mand er sand ydmyghed, er ny for det 12. århundredes tankegang.<sup>448</sup> Vi ser i det følgende på en af Bernhards samtidige og sammenligner de to, hvad angår ydmyghed, for at se hvad konsekvensen af Bernhards synspunkt er. Vilhelm af Sankt Thierry (ca. 1080-1148) og Bernhard af Clairvaux (1090-1153), teologer og gode venner, var begge mestre i allegoriske og mystiske fortolkninger af Højsangen. Vilhelm kom med sin fortolkning i *Expositio super Cantica Cantorum* (Cant), påbegyndt i 1138, og Bernhard kom med sin i 86 højsangsprædikener, som blev til mellem 1135 og 1153. Begge mænd læste dialogen mellem Højsangens brud og brudgom som den *enkelte* sjæls åndelige samtale med Kristus. Bernhard forstår dog også nogle gange sjælen som *kirkens* sjæl, som et billede på menneskenes kollektive sjæl. Uanset om det er den enkeltes eller kirkens sjæl, der tænkes på, er det en samtale, hvis intention er at beskrive sjælens længsel efter forening med Kristus i brudekammeret – og vice versa.

Vilhelm og Bernhard læste Højsangen som en allegori over sjælens længsel og søgen efter Gud, Guds længsel og søgen efter sjælen, og den forening der på et tidspunkt finder sted. Som en *terminus technicus* er denne forening senere blevet kaldt *unio mystica*, den mystiske forening af Gud og menneske. Hvordan opnås denne forening? Er det gennem kærlighed, gennem tro, gennem nåde eller gennem dem alle, foreningen erfares? Og er det en fuldstændig forening? Bliver menneske og Gud én, som Vilhelm hævder det, eller forenes de som to inkompatible, som olie og vand, som Bernhard hævder? Aage Rydstrøm-Poulsen har besvaret disse spørgsmål ikke kun for Vilhelm af Sankt Thierry og Bernhard af Clairvaux, men også for mange af deres samtidige i *The Gracious God: Gratia in Augustine and the Twelfth Century*.

---

<sup>447</sup> Kapitlet udgives som artikel i engelsk peer-reviewed version i næsten samme form i maj 2015 på Medieval Institute Publications, WMU, redigeret af Marsha Dutton, Tyler Sergent og Aage Rydstrøm-Poulsen, med forord af Bernard McGinn. Artikkens titel er: "Humility and Humiliation in William of Saint Thierry's *Expositio* and Bernard of Clairvaux's Sermons on the Song of Songs".

<sup>448</sup>Pierre Courcelle: *Connais-toi Toi-même, De Socrate à Ciceron*, Études Augustiniennes, Paris 1974, 254

De to mestres kristologier undersøger vi nu gennem den linse, der hos dem ser Kristus som den ydmyge slave, menneske og Gud. Det er sådan, Paulus beskriver Kristus i Fil 2. Gennem en undersøgelse af Vilhelms og Bernhards udlægning af Fil 2:7-8 og af deres læsning af Højsangen 1:12, beskriver vi de to teologers forskellige men også overensstemmende synspunkter, hvad angår ydmyghed og ydmygelse. Deres forskellige tilgange illustrerer deres forskellige kristologier. Mens Vilhelm fokuserer på Kristus som *den ydmygede*, fokuserer Bernhard på Kristus som *ydmygheden*. Men når det kommer til stykket, kompletterer snarere end modsiger deres forskelligheder hinanden.

## 5.2. Forbindelsen

Som det ofte er tilfældet i akademisk arbejde, er inspirationen til de følgende sider kommet fra en anden akademikers værk. I en fodnote til sin udgivelse af Vilhelms Cant 108 forbinder Jean Marie Déchanet Vilhelm med Bernhard og Højsangen med Fil 2. Noten gør opmærksom på, at hvad Vilhelm skriver i Cant 108, har sit modstykke i Bernhards SC 42.7-8.<sup>449</sup> Kan det passe? Viser de to tekster en dialog mellem Vilhelm og Bernhard, som angår deres forskelligheder – eller ligheder –, hvad angår vigtige teologiske emner? Måske. For at finde et svar må vi overveje, hvad Vilhelm siger i Cant 108, og hvad Bernhard siger i SC 42.7-8. Som Déchanet anfører det, anvender både Vilhelm og Bernhard Fil 2:8 til at referere til Kristus i hans ydmyghed. I Cant 108 citerer Vilhelm passagen, mens han beskriver de store forskelle, der er mellem blomsterne på marken og dalens liljer. Blomsterne er alle ydmyghed, fortæller Vilhelm, men forskellige slags ydmyghed. Kristne kan ikke undslå sig fra at være deltagere i denne mangfoldighed. Det menneskelige vilkår er, hvis man følger et enkelt fornuftsargument, at underordne sig sin overordnede og ikke undertrykke sin lige. Men se, der er en anden blomst her, sartere end de andre, en dalens lilje der bærer fuldkommenhedens dragt. For at vise sin kærlighed til Gud underordner denne blomst sig både sine lige og dem, der er ringere. Den gør det ikke af fornuft alene, men gennem en hengiven bevægelse i sin sjæl. Så her er den. Dalens blomst, der blomstrer mellem oprigtige hjerter, helgenagtige sjæle, fuldkomne mænd og kvinder, der anser hinanden for at være deres overordnede. De bjerge, der former dalene, adskilles af dalene, men forenes i deres dyb. For disse sjæle er det, at apostlen siger: ”Der er forskellige nådegaver, men kun én Ånd.”(1. Kor 12:4). Og for den samme sjæl er det salmisten siger: ”Dalen har korn i

<sup>449</sup> *Phil.* 2, 8. Ces remarques de Guillaume, à propos de l’humilité du Christ, ont leur pendant chez BERNARD, *Serm. super Cant.*, XLII, 7–8 Jean Marie Déchanet, ed., *Exposé sur Le Cantique des Cantiques*, translated by M. Dumontier, SCh 82 (Paris: L’Éditions du Cerf, 1962) 242, n. 1.

overflod”(Salme 64:14) Disse fuldkomne – og her tænker Vilhelm helt sikkert på både sig selv og sine brødre – udmærker sig gennem kvaliteten af deres forskellige fortjenester og i forskellige grader også af deres hellighed. Men det, der forener dem i deres samvittigheds dyb, som ydmyghed har skænket dem, er *caritas*, kærlighedens og hengivenhedens fromme dømmekraft. *Caritas* er bjergenes rødder, deres dyb, det, der forbinder dem. Hos dem er tinden på deres helligheds højde højere, jo dybere deres ydmygheds dal er. Vilhelm fortsætter ved at skelne mellem menneskelig ydmyghed og Kristi ydmygelse:

Og det er her liljen ligner liljen; det er her kopien formes til at blive helt lig den guddommelige tilstand af ydmyghed i Kristus. Den enkle mands ydmyghed er helt anderledes. Han er gennem sin tilstand og selverkendelse indrettet på afsløre sig selv for Gud og for mennesker. Det er forskelligt fra Gud-menneskets ydmyghed, som, for at løfte et menneske op nedefra, frivilligt sætter sig selv i den mest ekstreme menneskelige tilstand. I Midleren mellem Gud og menneske skal denne handling: At stige ned fra Gud til menneskehed, som har sin enestående kilde i ren godhed, kaldes ydmygelse snarere end ydmyghed. Det er grunden til, at apostlen siger: Han ydmygede sig (Fil 2.8). Hos menneskeheden, på den anden side, er selverkendelse altid ydmyghed. Og er det en uundgåelig forvirring for den uvillige, så er det, for den der vil det, et begær efter dyd.<sup>450</sup>

Vilhelm fortolker Herrens ydmyge gestus, den guddommelige ydmyghed, som stammer fra en enestående kilde af godhed, til at være ydmygelse snarere end ydmyghed. Samtidig understreger han, at foreningen mellem menneskehed og Gud er fuldstændig: ”det er her kopien formes til at blive helt lig den guddommelige tilstand af ydmyghed i Kristus”.

I SC 42 anvender Bernhard det foregående vers til at diskutere Kristus som ydmyghed, ikke ydmygelse. Han begynder i Fil 2:7 – ”Han tømte sig selv og antog en slaves skikkelse”, – og han slutter med at sige, at Kristus på den måde har givet formen for eller mønstret for ydmyghed. Den i sandhed ydmyge, siger han, er ydmyg i hjertet. Ydmyg med den ydmyghed, der kommer af hjertets kærlighed.

---

<sup>450</sup> *Et ibi est liliū sicut liliū, hoc est ad deificae in Christo humilitatis exemplar conformatum et coaptatum exemplum. Alia siquidem est humilitas simplicis hominis, cum ex conditione et cognitione sui, coram Deo vel proximo ipse vilescit sibi; alia Dei et homines ad sublevandum hominem in ultima conditionis humanae semetipsum sponte deponentis. In Mediatore etenim Dei et hominis, ex solo bonitatis fonte prodiens Dei ad homines condescensio, humiliatio potius quam humilitas est; unde dicit Apostolus: Humiliavit semetipsum; in homine vero cognitio sui humilitas est semper; et est seu in nolente confusio necessitates, seu in volente affectus virtutis (Cant 108; SChr 82:242; CF 7:88).*

Semetipsum exinavit, inquit, formam servi accipiens, et formam humilitatis tradens.<sup>451</sup>

Bernhard applikerer, modsat Vilhelm, ydmyghed direkte på Kristus ved at skrive at ”Kristus tømte sig, idet han tog en slaves skikkelse,” *formam servi accipiens*, og så fortsætte umiddelbart med at skrive *et formam humilitatis tradens*, ”og dermed gav han ydmyghedens mønster videre”. De to præsens participier, *accipiens* og *tradens*, forbinder sammen med de to gange *formam* slavens skikkelse med ydmyghedens forbillede. Kristus er, ved at være slave, ringere end den ringeste, et forbillede eller mønster på *ydmyghed*. I tilhørernes bevidsthed tager et billede form af på samme tid forskel og solidaritet mellem Kristus og menneske. Kristi accept af en slaves skikkelse eller vilkår (*formam*) forvandler sig til ydmyghedens forbillede eller vilkår (*formam*). Den proces, der begynder med Kristi accept af slaveriets vilkår – Kristus, der er Gud og mand – åbner vejen for menneskeheden til at modtage ydmyghedens vilkår gennem ham. For Bernhard er det, modsat Vilhelm, vigtigt at insistere på ”forskellen mellem den trinitariske enhed i Gud og enheden mellem Gud og mennesker”.<sup>452</sup>

### 5.3. Ydmyghed hos Sulamith og Synderinden

Ligesom både Vilhelm og Bernhard anvender U-bevægelsen fra Fil 2 til at udforske ydmyghed som udtryk for Jesus Kristus, anvender de også et enkelt billede fra Højsangen til at kendetegne ydmyghedens dyd. De forbinder Højsangsbilledet med Lukasevangeliets Synderinde, der salver Jesus. Vilhelm anvender *nardus* til at forklare Kristus som den sande *ydmygelse*. Som sådan møder Jesus bruden som sin lige i *hendes* *ydmygelse*. Jesus gør hende til ét med sig i sin ydmyge, men skrækindjagende lighed og ligestillethed. I Cant 77 introducerer Vilhelm ydmyghed som *nardus*:

Min *nardus* udsprede sin duft. *Nardus* er en jordbunden urt,<sup>453</sup> med rigelige blade og torne. Den symboliserer en ydmyghed, som er frugtbar i dyder. Hun er varm og betegner det hellige begærs glød.<sup>454</sup>

Vilhelm forklarer, at *nardus* er et vidunder af duft forvandlet til parfume. Dens duft adskiller den fra alle andre urter. Han fortsætter med at sige, at der uden ydmyghedens dyd ikke ville findes nogen hengivenhed for Gud. I

<sup>451</sup> BaC, SC 42,7, SChr 452: 216

<sup>452</sup> ARP:GG, 2002, 269

<sup>453</sup> VaT, Cant 77, SChr 82:190 og BaC, SC 42.6, SChr 452:214: *Nardus humilis herba est..*

<sup>454</sup> VaT, Cant. 77, SChr 82:190: *Nardus mea dedit odorem suum. Nardus humilis herba est, comas vel spices habens uberes; per quam significatur humilitas fecunda virtutibus. Calida est, aestum sancti desiderii designans*

sin ydmyghed, siger han, betegner nardus også syndernes bekendelse (*confessio peccatorum*) og kan genfindes i alabasterkrukken fyldt med parfume af den fineste slags, den som den hengivne kvinde salvede Jesus med før hans begravelse (Luk 7:36). Bernhard behandler også *nardus* som et billede på glødende, hellig kærlighed, når han i SC 42.6 siger:

Nardus er en jordbunden urt, og den går, siges det af dem, der specialiserer sig i studiet af planternes kræfter, for at være af en varm natur. Derfor tror jeg ikke, jeg tager fejl, når jeg i dette vers genkender ydmyghedens kraft, men at den antændes ved den hellige kærligheds ild.<sup>455</sup>

Men hvor Vilhelm anvender nardusblomstens varme til at betegne syndernes bekendelse, der anvender Bernhard dens varme natur til at betegne to former for ydmyghed. Varm ydmyghed, fortæller Bernhard, har *caritas*, kærlighed, som sin kilde og hengivenhed som sin nøgle, hvorimod kold ydmyghed har sandhed som sin kilde og kundskab som sin nøgle:

Jeg siger det, fordi der findes en ydmyghed som er inspireret og antændt af kærlighed, og en anden ydmyghed, der er avlet af sandhed, men blottet for varme. Sidstnævnte hører til i kundskaben, den førstnævnte forbliver i hengivelsen.<sup>456</sup>

Bernhard beskriver den ydmyghed, der mangler varme, ved at forklare, at mennesker, som undersøger deres indre dispositioner i lyset af sandheden, vil dømmes sig selv som uværdige. Fuldstændig ydmygede af, hvad den sande kundskab afslører om dem selv, vil de finde det vanskeligt at tillade andre at se deres egen sande genspejling, deres sande ansigt. Hvis et menneske er bundet til sandhed uden kærlighed, siger Bernhard, finder man sig selv i sidste ende bundet til nødvendighed. Så længe det kun er sandhed, der tvinger ens ydmyghed, forbliver denne ydmyghed uberørt af enhver form for kærlighedsindgydelse, fordi denne form for sand kundskab alt for ofte gør det ubehageligt at afsløre dét for andre, som vi ved om os selv.

---

<sup>455</sup> BaC, SC 42.6; SChr 452:214 : "*Est nardus humilis herba, quam et calidae ferunt esse naturae hi, qui herbarum vires curiosis explorarunt. Et ideo per hanc videor mihi non inconvenienter hoc loco virtutem humilitatis accipere, sed quae sancti amoris vaporibus flagret.*"

<sup>456</sup> BaC, SC 42.6. SChr 452:214 "*Quod propterea sane dico, quoniam est humilitas quam caritas format, et inflammat; et est humilitas, quam nobis veritas parit, et non habet calorem. Atque haec quidem in cognitione, illa consistit in affectu.*"

Så hvis du af lutter selvkærlighed indadtil skjuler den sande dom, du har dannet om dig selv, hvem kan så betvivle, at du mangler kærlighed til sandheden, siden du foretrækker at skøtte din egen behagelighed og ære?<sup>457</sup>

I denne ydmyghed blottet for varme vender folk ved egen kraft og med kold kundskab ydmyghed til en indre ydmygelse og fortvivlelse – og til et ydre hovmod. I SC 23 introducerede Bernhard ydmyghed som nært beslægtet med alle dyders moder, *discretio*, dømmekraft eller evnen til skelne. Der forklarer han, at det menneske, der har den fuldkomne evne til at skelne, er så drukken af kærlighedens, *caritas*, vin, at han endda har foragt for sit eget gode navn. Uden kærlighed, hævder Bernhard, er dømmekraft livløs.<sup>458</sup> Det fuldkomne og mest beundringsværdige menneske – dvs. det ydmyge menneske – er lydige over for overordnede, forpligtet over for ligemænd og varetager med venlighed sine underordnedes behov. Bernhard tilskriver alle disse dyder til bruden, idet han identificerer hende med både den angrende kvinde ved Jesu fødder og med den kvinde, der salvede disse fødder.

Den første kvinde satte sig til hvile på ydmyghedens sikre grund, den anden på håbets sæde.<sup>459</sup>

Bernhard vender tilbage til sin udforskning af ydmyghed i SC 34, og den når sit klimaks i SC 42. I SC 34.3 overvejer han, hvordan ydmyghed kan defineres.<sup>460</sup> Han skelner først mellem ydmygelse og ydmyghed. Bernhard anser, *modsat* Vilhelm, at erfaringen af ydmygelse er en almen erfaring for alle mennesker, Guds vilkår, men at ikke alle griber denne erfaring med sand ydmyghed. Kun de få, der er glade i deres ydmygelse, er retfærdiggjorte og fyldt med nåde. De er de sandt ydmyge, for Kristi magt, hans ydmyghed og magtesløshed, er over dem (2 Kor 12:9). Det, der er behov for, når man søger sand ydmyghed, fortæller Bernhard i de følgende prædikener, er to sider af samme sag: Selverkendelse og Gudserkendelse. For det at kende sig selv er at opgive sig selv, give afkald på sig selv, så Gud kan indgyde sig selv i mennesket. For at nå den dobbelte erkendelse må man grave sig vej igennem den dobbelte uvidenhed: Uvidenhed om sig selv og om Gud. Den dobbelte uvidenhed er hovmod og arrogance, knyttet sammen med noget der er værre end dyrisk adfærd, eftersom dyr ikke ved, at de kunne vide bedre, mens mennesket godt ved det. I SC 42.6-8 når Bernhard frem til at skelne mellem den sande ydmyghed, som er Kristus,

<sup>457</sup> BaC, SC 42.6. SChr 452: 214 "*Alioquin, si privato amore tui tentus, detines pariter intra te iudicium veritatis inclusum, cui dubium est minus te veritatem diligere, cui proprium praefers vel commodum, vel honorem*"

<sup>458</sup> BaC, SC 23.8, SChr 431:216; CF 7:32

<sup>459</sup> BaC, SC 23.10. SChr 431: 220

<sup>460</sup> Se kapitel 4.10



og ydmyghed baseret på sandhed.<sup>461</sup> Den første er inspireret og opflammet af *caritas*; den anden er undfanget i mennesker af sandhed men er blottet for varme. Idet Bernhard beskriver det frie valg, der dukker op fra den frie vilje, når den er frisat af nåde, konkluderer han:

Fordi sandhedens lys dømmes dig, kan du se, at det ikke at sætte sig selv højt langt fra er lig med den frivillige forbundethed med det lave som udspringer af kærlighedens gave.<sup>462</sup>

Hvordan kan et menneske nå frem til frivillighedens højdepunkt, til den glade ydmyghed? Gennem Kristus. Efter at have beskrevet hvordan Kristus giver afkald på sig selv, idet han tager en slaves skikkelse eller vilkår på sig, fortsætter Bernhard med at overveje den frie vilje. Kristus tømte sig selv, gav afkald på sig selv, ikke ud af nødvendighed men ud af *caritas*, kærlighed. Fordi han kendte sig selv, blev han ydmyg frivilligt og ikke på grund af en sandhedsdom. Hvad han gjorde kom fra hjertet, ikke fordi han følte sig forpligtet, men fordi hans hjerte følte *caritas*. Han gjorde, hvad han gjorde, fordi han var ydmyg af hjertet, dvs. ydmyg med den slags ydmyghed, der er inspireret af hjertets hengivenhed, og ikke af den kolde ydmyghed, som er nødvendighedens sandhedsdom.

#### 5.4. Dalens lilje og Bruden

I Cant 111 vender Vilhelm tilbage til sine tidligere overvejelser over forskelligartetheden blandt blomsterne i dalen. Alle blomster er variationer over ydmyghed, men den eneste, der er fuldkommen og sublim, er dalens lilje. Han er Kristus, brudgommen. Enheden af Gud og det fuldkomne menneske finder sted i Kristus, han som ydmygede sig selv. Men hvad med de fuldkomne som af Guds nåde er i Kristus? I begyndelsen af Cant 108 begyndte Vilhelm at sammenligne bruden med liljen, og i Cant 111 går Vilhelm videre. Nu insisterer han på, at det at omfavne ydmyghed ikke forvandler bruden til ydmyghed. Selv om hun ligner ydmyghed, er hun ikke ydmyghed. Hun er en gold frugt til forskel fra brudgommen, som er et frugtbærende æbletræ. Bruden er gold, *infecundi*,<sup>463</sup> et bemærkelsesværdigt kendetegn for en brud. Man kan overveje, om det for Vilhelm betyder, at en sjæl kun er i stand til at modtage ydmyghedens frugt og ikke er i stand til at give den videre.

I Cant 112 fortsætter Vilhelm, at ingenting overhovedet kan gøre mennesket sammenligneligt med Gud, ikke engang en lighed i ydmyghed.

<sup>461</sup> SC 42.6-8, SChr 452:214-220; CF 7:215-17

<sup>462</sup> *Vides igitur non esse idipsum, hominem de seipso non altum iam sapere, veritatis lumine redargutum, et humilibus sponte consentire, munere caritatis adiutum. Illud enim necessitatis est, hoc voluntatis* SC 42.7, SChr 452:216; CF 7:215.

<sup>463</sup> Cant 111, Schr 82:246

Ligesom den almægtige Guddommeligheds kraft er usammenlignelig, hans majestæt uudgrundelig, hans dydskaft uvurderlig, hans visdom ubegribelig, sådan er "Guds dårskab visere end mennesker, og Guds svaghed er stærkere end mennesker" (1 Kor 1:25). Den måde, Gud ydmygede sig selv, er mere sublim end den ydmyghed, man kan finde i noget menneske:

Om dette sagde Herren om Johannes: "Blandt kvindefødte er der ikke opstået nogen større end Johannes", helt klart fordi han pegede på ydmyghed. Men han, som er den ringeste i Himmeriget – det vil sige den mest ydmyge – er større end Johannes. Større i hvad? Større i ydmyghed. Ydmygheden hos Johannes er stor, som den stråler i Himmeriget, dvs. kirken. Men ind i denne kirke kom Han, som var større end ham; Han, som større end alle, viste sig som den ringeste.<sup>464</sup>

Imellem alle på jord er Johannes den største i ydmyghed, selv om hans ydmyghed er ringere end selv den ringeste i Himmerige. Men ind i denne kirke kom Han, som var større end Johannes. Han, som skønt større end alle, viste sig som den ringeste, som tilmed nedsteg fra det høje til dette lavland og viste sig mere ydmyg end den mest ydmyge. Det er Kristus. Det er grunden til, at bruden – instrueret af brudgommen, formet af fristelse, hengiven efter at efterligne brudgommen (*devota ad imaginationem*), og rædselsslagen ved deres ligestilling (*pavida ad parilitatem*), kommer i tanker om billedet af æbletræet med dets ædelt løftede grene. Æbletræet er et billede på, hvordan Herren og hans disciple lå side ved side i farisæerens hus, og på, hvordan hun selv kom som Synderinden, Herren retfærdiggjorde. (Luk 7:36). I det blide evangelium, som Vilhelm kalder det, forvandles alt til hendes egen fordel, når hun siger:

Ligesom det frugt bærende æbletræ blandt skovens golde træer smykker dem med sin skønhed, glæder dem med sin duft og hædrer dem med sine frugter, sådan ligger min elskede blandt den blide ømheds og de maskuline dyders sønner, det vil sige apostlene. Han oplyser dem med sine dyder, trøster dem ved sit eksempel, bekræfter dem gennem sine gerninger, glæder dem med sin undervisning. Urolig i skyggens ellers sikre varetægt, mens farisæeren fordømmer mig, ønskede jeg at blive beskyttet og skjult. Idet jeg hørte den sætning, der kom fra hans mund, og som er forbeholdt dem, der elsker Herrens navn, satte jeg mig fortrøstningsfuld. For han sagde: "Hendes synder, der er mange, er tilgivet, for hun elskede meget".<sup>465</sup>

<sup>464</sup> *Unde ipse Dominus cum de Johanne loqueretur: "Inter natos, ait, mulierum non surrexit major Johanne Baptista", scilicet in humilitate. Qui autem minor, hoc est humilior, est in regno coelorum, major est illo. In quo? In humilitate [Mt 11:11 and Lk 7:8]. Magna quippe in regno caelorum, hoc est in ecclesia, effulsit Iohannis humilitas, in qua tamen major eo apparuit qui major omnibus se minimum exhibuit.* (Cant 112; SChr 82:246; CF 6:90).

<sup>465</sup> Cant, 112 SChr 82:248: "*Sicut malus fructifera, inter sterilia ligne silvarum, suo ea decore venustans, laetificans odore, fructu honorans; sic dilectus meus inter filius*

Det er øjeblikket, hvor bruden opgiver sig selv helt, hvor hun hælder sin kærlighed ud, en kærlighed, der kommer fra Gud. Det er samtidig troens øjeblik, da det kommer af sand ydmyghed indgydt ved Guds kærlighed. Det er øjeblikket, hvor hun, som har elsket meget, er tilgivet pga. sin tro. Hun – den ringeste sjæl – hælder nardusolien over Gud selv, fordi Gud, som den ringeste af de ringeste, har hældt sig ind i hende. I det øjeblik ligner Gud og menneske hinanden, men alene på grund af Guds indgydelse. I det øjeblik er de hinanden lig. Denne lighed er skræmmende. Det eneste middel er at forblive ydmyg. Vilhelms brud udbryder i Cant 113:

Og hans frugt er liflig mod min gane. Frugten, der smager af hans kærlighed, fylder min længsel med fuldkommen lykke, og min sjæl fryder sig, mens den gennem disse ord erkender overfloden i hans overbærenhed: "Din tro har frelst dig. Gå i fred.<sup>466</sup> Jeg har længtes, fordi tro og håb gav kraft til min stræben, jeg satte mig ned, fordi åndelig kærlighed førte mig til en tilstand, hvor jeg kunne hvile i ham. Hans frugt var liflig mod min gane, når oplyst kærlighed lod mig smage hans lifligheds lifligheder.<sup>467</sup>

Oplyst kærlighed giver sand viden. Vilhelm medierer kærlighed med fornuft, åndelig kærlighed og viden med ydmyghed, og det finder sted ved den bevægelse i hjertet, som nåden indgyder, den bevægelse der hedder: Tro og syndernes bekendelse. Det hele afhænger af hjertets bevægelse i forening med sand fornuft. I begyndelsen af Cant 112 skriver Vilhelm: *Nusquam enim hominis ad Deum comparatio, nec in ipsa similitudine humilitatis*,<sup>468</sup> "mennesket er ikke sammenlignelig med Gud, ikke engang i den lighed ydmyghed fremkalder". Med argumentet om parallelle bevægelser begrundede han Cant 108, hvor der står, at mennesket fuldkommengøres gennem Kristi ydmygelse, og Gud forenes med mennesket, så de to bliver ét. Men hvordan kan mennesket og Gud være ét – og så er der stadig ingen lighed uanset? Svaret er: Fordi det at blive ét

---

*dulcis affectionis et masculae virtutis, apostolos scilicet, accumbens, quos virtutibus illustrat, confortat exemplis, confirmat operibus, et doctrina laetificat. Sub umbra vero defensionem ejus condemnante Pharisaeo, protégé et abscondi desideravi anxia; audiens vero judicium diligentium nomen Domini ex ore ejus, sedi segura. Dixit enim: "Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum."*

<sup>466</sup>Luk 7:50

<sup>467</sup> Cant 113, SChr 82:248: "Et fructus ejus dulcis gutturi meo, scilicet sapor amoris ejus Replens in bonis desiderium meum, cum laetificat conscientiam meam plenitudine indulgentiae ejus, ipso dicente: "Vade in pace, fides tu ate salvam fecit". Desideravi autem, cum per fidem et spec ambivi; sedi, cum per amorem spiritus in ipsem acquievi; et fructus ejus dulcis gutturi meo, cum per illuminati virtutem amoris suavitatis ejus suaves experientias degustare coepi."

<sup>468</sup>Cant 112, SChr 82:246

med Gud, ikke er det samme som at ligne Gud.<sup>469</sup> Enhver forening med Gud sker gennem Kristi ydmygelse og gennem den tro, der frelser.

## 5.5. Ydmyghed og kvinden der salver Jesus

Har Vilhelms overvejelser over ydmyghed lighed med Bernhards? En afstikker til det blide evangelium kan afklare spørgsmålet. I Lukas 7 kommer en syndig, unavngiven kvinde frivilligt som uindbudt gæst og giver Jesus en umåelig gave. Luk 7:36-50 kan i sin helhed læses som en fortsættelse af de indsigelser mod Menneskesønnen, der står i Luk 7:34: ”Menneskesønnen er kommet, han både spiser og drikker, og I siger: Se den frådser og dranker, ven med toldere og syndere”. Svaret på indsigelserne er sat i scene i en nadver før nadveren, måltidet ved spisebordet i Simon farisæerens hus. Emnet er tro. Scenen tjener som modbillede til den sidste nadver, hvor Judas Iskariot, navngiven mand, indbudt sammen de andre disciple, frivilligt forlader Jesus og modtager en målelig gave fra sine nye "arbejdsgivere" for sit forræderi, de 30 sølvpenge. Dér er emnet forræderi. I Lukas 7 sker det modsatte. Den unavngivne kvinde kommer frivilligt og uindbudt, og hun giver Jesus en overvældende gave. Giver hun ved at tømme sin oliekrug på denne overdådige måde, fordi hun allerede har fået nåde i overflod? Med andre ord: Er Lukasevangeliets Synderinde tilgivet, fordi hun elsker meget, eller elsker hun meget, fordi hun allerede er tilgivet? Begge tydinge, hver for sig eller sammen, passer med læren om Guds tilgivelse i Kristus.<sup>470</sup> Hvordan passer det med Bernhards og Vilhelms tydinge? Deres tydinge er lig hinandens. Vilhelm understreger Guds kærlighedsfulde svar på menneskets synd, Bernhards tyding lægger vægt på Guds tilgivelse og Guds kærlighedshandling gennem Kristus. Begge siger, at sand ydmyghed er formet af tro og håb. *Vilhelms* brud udbryder:

Jeg har længtes, fordi tro og håb gav kraft til min stræben, jeg satte mig ned, fordi åndelig kærlighed førte mig til en tilstand, hvor jeg kunne hvile i ham.<sup>471</sup>

*Bernhards* brud, sidder i SC 23.8.10 på ydmyghedens sikre grund for Herrens fødder og på håbets sæde lige så vel. Imidlertid er Vilhelms og Bernhards forskellige, hvad angår erfaringen af ydmyghed. Vilhelms brud kropsliggør ydmyghed gennem sine handlinger og reaktioner og har evnen

<sup>469</sup> Cant 111, Schr 82:246: *Sponsus ergo flos campi et lilium convallum; sponsa vero sicut lilium. Sed sponsa humilitatem amplectens imitationis, et devotae similitudinis, sed altitudinem expavescens parilitatis, humilis quidem lilii, sed infecundi*

<sup>470</sup> Se Raymond E. Brown, *An Introduction To The New Testament* (New York. Doubleday, 1996), 240-241

<sup>471</sup> VaT, Cant 113, SChr 82:247

til at bekende. Hendes handling er bekendelse, og bekendelsen er hendes tro. Når Vilhelm skriver om et menneskes forhold til Gud, beskriver han Ny Testamentes Synderinde som, at hun giver det, hun selv har modtaget i overflod, når hun græder over Jesus, når hun salver hans fødder eller/og hoved med nardusolien. Hun er Ny Testamentes brud, sjælen, den transformerede kirke, Sulamith, bruden fra det Gamle Testamentes højsang. Hvor Vilhelms brud er bevidst om sin handling, er ydmyghed og håb den grund Bernhards brud allerede sidder på *før* sin handling. Bernhards brud *glemmer* sig selv. At ydmygheden, som er Kristus, tager del i hendes ydmygelse, bevirker, at hun kan handle frit og spontant i verden, for hendes synder er hende forladt. Bernhards måde at tænke over ydmyghed som kærlighed ophæver ydmyghed som fordring. Hos ham er ydmyghed en spontan troshandling. Både Vilhelm og Bernhard anvender Filipperhymnen til at udvikle deres opfattelse af ydmyghed og af Treenigheden. De viser den intra-Trinitariske relation gennem Kristis nådeshandling, han som gav afkald på sig selv og tog en slaves skikkelse, ja, indtil døden på et kors. Han er brudgommen. For både Vilhelm og Bernhard mødes og blandes også de to nytestamentlige skikkelser – kvinden, der salver Jesus, og Kristus, der giver afkald på sig selv – i de gammeltestamentlige figurer brud og brudgom. Tømningen af alabasterkrukkens duftende olie over Jesus som en forberedelse til hans begravelse ligner Jesu udtømmen af sig selv, da han, opflammet af kærlighed, tager en slaves skikkelse på sig. For Vilhelm kendetegner kvinden, der hælder nardusolien, syndsbekendelse, *confessio peccatorum*.<sup>472</sup> For Bernhard kendetegner det, at hun hælder nardusolien, derimod retfærdiggørelse. For Jesus afviser aldrig den, der søger ham.<sup>473</sup> For Bernhard handler ydmyghed om retfærdiggørelse og syndernes forladelse, *remissio peccatorum*, eftersom Kristus allerede har tilgivet kvinden hendes mange synder.<sup>474</sup> Med andre ord skelner Vilhelm mellem Kristi ydmygelse og menneskenes Gudgivne ydmyghed, mens Bernhard skelner mellem ydmygelse og ydmyghed på en anden måde. Han ser ydmygelse som en almen erfaring, et vilkår for alle mennesker, Jesus Kristus inklusive. Og han viser Kristi ydmyghed som en parallel til den ydmyghed, Gud indgyder mennesket. For ham er Kristi frivillige fornedrelse et tegn på hans ydmyghed, ikke på hans umådelige ydmygelse.<sup>475</sup> Endelig, skønt Vilhelm og Bernhard udtrykker deres ideer forskelligt, så mødes de i at enes om sjælens frisatte villighed, hjulpet af Guds nåde, understreget i handlekraften hos Vilhelms brud. Ydmyghed i Bernhards version er betinget af frivilligt at give afkald på sig selv, glad

<sup>472</sup> VaT, Cant 77, SChr 82:190; CF 6:65

<sup>473</sup> BaC, SC 22.9, SChr 431:--; CF 7:21-22

<sup>474</sup> BaC, SC 22.9, SChr 431:188-92; CF 7:21-22

<sup>475</sup> BaC, SC 42.6-9, CF 7:214-18

inspireret af kærlighed og af at åbne sig, så kærlighed når ud til andre. Denne betingelse er en stadig igangværende proces i hjertet – en bevidsthed om ens erkendelse af sig selv og af Gud, lige såvel som bevidsthed om ens uvidenhed om sig selv og om Gud. For Bernhard har brødrene i klostret, som er deres sociale kontekst, et ansvar overfor hinanden for at spejle Guds kærlighed. Han beskriver, hvordan sand ydmyghed skaber relationer, fordi sand ydmyghed er indgydt af nåde. Betingelsen for ydmyghed genskabes i hjertet hos brødrene, når de lærer om det forbillede, der er givet ved Kristi fuldkomne ydmyghed.

Ved første øjekast ser Vilhelms udgave af, hvad der betinger ydmyghed, ud til at være gold, men kan det virkelig forholde sig sådan? Nej. Indgydelsen af Guds kærlighed får Vilhelms brud til at handle. Skønt bruden er ufrugtbar, er hendes ydmyghed rig og frugtbar, fordi den er givet af Kristus. Hendes handlinger er frugter af ydmyghed, indgydt af den ringeste af de ringe. Bernhards Kristus derimod er selv den sande ydmyghed: Han er nardusolien, der udgydes. På samme tid er han den brudgom, der salves og til stede i brudens hjerte. Han er alle vegne, men aldrig ét med bruden. Han skaber rum for nye mødesteder mellem sig og det menneske, hvis hjerte af nåde er villigt.

Forskellene mellem Vilhelm og Bernhard findes i deres forskellige perspektiver. Déchanet foreslår, at Vilhelms kommentar i Cant 108 er et modbillede til Bernhards i SC 42.7-8. En sammenligning af afsnittene fra Vilhelms Cant 77, 108 og 111-13 med Bernhards SC 34-42, viser snarere, at de to mænd havde diskuteret sagen med hinanden, før de skrev.<sup>476</sup> Det ser ud til, at de har inspireret hinanden til at udvide deres respektive perspektiver. Det er grunden til, at de kan præcisere deres formuleringer og give deres værker en nuanceret billedtale. Så i stedet for at fokusere på, hvad der måtte adskille Vilhelm og Bernhard i deres diskussion om ydmyghed, foreslår jeg, at de inspirerede hinanden i deres komplementære indsigter om Kristi ydmyghed og ydmygelse. Vilhelm ser muligheder for enhed mellem Gud og menneske med Kristi frivillige selv-ydmygelse som formidlende faktor, mens Bernhard har blik for Guds solidaritet med mennesket gennem Kristi ydmyghed. Vilhelm og Bernhard var venner og havde forskellige opfattelser af menneskets relation til Gud. Ifølge Rydstrøm-Poulsen mener Vilhelm, at ”det er i bevidstheden foreningen mellem Gud og menneske finder sted”.<sup>477</sup> Hans argument, at bevidstheden er dér, hvor forbindelsen finder sted, er måske grunden til, at Vilhelm understreger den bevidste *confessio* snarere end den frisættende, selvforglemmende *remissio*, som vi forbinder med Bernhards brud. Vilhelms kristologi kan så måske kaldes en teologi fra nedenunder, mens

---

<sup>476</sup> Déchanet, SChr 82:242 n. 1

<sup>477</sup> ARP:GG, 278

Bernhards er en kristologi fra oven. Bernhard understreger forskellen mellem den Trinitariske enhed i Gud, og så den solidaritet, der er udtrykt gennem ”enheden mellem Gud og menneske”.<sup>478</sup> I Bernhards univers er grunden til, at bruden kan gøre noget, den, at hun *er* tilgivet.

## 5.6. Konklusion

Selv om Vilhelms og Bernhards teologier er forskellige i deres opfattelse af Treenigheden og menneskets forhold til Gud, finder jeg ingen alvorlige forskelle i deres syn på ydmyghed. De er ikke modstandere, selv om deres perspektiver er forskellige. Snarere kompletterer de og inspirerer hinanden med en egen indbygget dynamik, som har rod i deres kristologier. Vilhelm hælder mod at diskutere ydmyghed som *confessio peccatorum*, forbundet med hans forståelse af *ratio*, og han skelner mellem *humiliatio* og *humilitas* anderledes end Bernhard. Bernhard fortolker *humilitas* i dens betydning af *remissio peccatorum*, forbundet med den frivillighed, der ligger i en vilje, frigjort af nåde. Måske *humilitas* var en fælles grund, en formidler mellem fornuft og følelse, et begreb, der var vigtigt for dem at få greb om i deres kamp mod deres samtidige, Abelards, grænsesprængende tanker. For de to venner kan finpudsningen af begrebet have medvirket til at acceptere den andens kristologiske position, eftersom de begge beskriver den samme fuldkomne blomst og dens sublime duft. Bernhard er den første i kirkehistorien til at knytte ydmyghed så tæt til Kristus, at ydmyghed ikke længere er et *hvad*, men en *hvem*. Allerede i sit første værk fra 1125, *De gradibus humilitatis et superbiae*, beskriver Bernhard kærlighed som værende lig med sand ydmyghed, lig med Kristus, lig med syndernes forladelse. Med sin nye tilgang til ydmyghed lægger Bernhard en ikke før set vægt på inkarnationen og på syndernes forladelse.<sup>479</sup> Det er et forhold, der gør det interessant også at sammenligne Bernhards opfattelse af ydmyghed med Lindhardts 800 år senere – og undersøge, om Lindhardts opfattelse af ydmyghed har lighedstræk med Bernhards.

---

<sup>478</sup> ARP:GG, 269

<sup>479</sup> jf. kapitel 3.4 om Bernhards korsteologi





## 6. Virkelighed er ånd. Bernhard, Eckehart og Lindhardt

### 6.1. Tro er i virkeligheden

I dette kapitel ser vi på, hvordan de forskellige målgrupper, som Bernhard, Mester Eckehart (1260-1328) og Lindhardt har, er med til at forme deres forkyndelse om troens virkelighed.

Med den lille, men væsentlige glidning til, at Kristus *er* ydmyghed, accentuerede Bernhard Kristi dobbelte natur, så Jesu (med)menneskelighed bliver tydelig. Han skabte dermed en spænding i forholdet mellem Kristus som Gud og menneske, som i SC 28.4, hvor officeren hører den skjulte Gud gennem det lidende, usle korsfæstede menneske, for se ham kan han ikke.<sup>480</sup> Sædvanligvis refererer man til Eckehart, som en der, modsat Bernhard, beskriver tilegnelse af tro som en sammensmeltning af Gud og menneske. Det kan let blive til, at også Kristi to naturer går i opløsning. Når dette hævdes, er der fare for, at mennesket mener at kunne opnå sammensmeltning med Gud ved egen kraft og uden Guds nåde, og så er der tale om gerningsretfærdighed. Eckehart stod under anklage for kætteri for synspunktet.

Bernhards og Eckeharts forskellige refleksionsformer anskueliggøres i forbindelse med deres opfattelse af tilegnelse af tro. I den forbindelse viser det sig klagende at se på deres opfattelser af, hvad *virkelighed* er. Ved at kontekstualisere Bernhard og Eckehart bliver det enklere at se, hvordan de har kunnet både forstås og misforstås af samtid og eftertid. Deres virkelighedsopfattelser knyttes så til Lindhardts opfattelse af virkelighed som ånd, og undervejs ses der på, hvilken opfattelse Lindhardt havde af de forkyndelsesformer, Bernhard og Eckehart traditionelt sættes i forbindelse med. Forkyndelsesformer som lang tid efter deres levetid fik betegnelsen mystik.

### 6.2. Troens forening af Gud og menneske

Gud er i Bernhards forkynderunivers noget radikalt andet end mennesket, så hvordan, på trods af det, skildre den forening mellem Gud og menneske, som tro er, og hvad har det med virkelighed at gøre? Med hvilken sans som fortegn skal den skildres? Med fornuft eller med følelse? I Kristi dobbelte natur spejles og forenes Gud og menneske. Det beskrives af bispemødet i Kalkedon i 451 således

---

<sup>480</sup> Se kapitel 3.4

Vi lærer at anerkende den ene og samme Kristus, den enbårne Søn og Herre, i to naturer, der ikke er sammenblandede, uforanderlige, udelte, ikke adskilte, fordi enheden aldrig kan ophæve naturenes forskel, tværtimod er de to naturers ejendommeligheder bevaret og forenet i én person og hypostase.<sup>481</sup>

Hvordan hænger Kristi dobbelte natur sammen med menneskets frelse i Kristus? Bernhard siger, at forholdet er som olie og vand (SC 15.2). Men hvor tæt knyttes Gud og menneske? Det springende punkt er, hvad der ligger i, at mennesket frelses til at blive Gud lig i frelsen, sådan som det blev berørt i kapitel 5 om Vilhelm og Bernhard. Forskellen mellem Gud og menneske spejles i den forskel, der er i Kristi to naturer. Bernhard spænder i sin forkyndelse Kristi to naturer ud som et billede på forholdet mellem Gud og menneske, så Gud og menneske altid er sammenhørende, men også altid forskellige. Det kan siges som, at et menneske *ikke* kan frelse sig selv. Deri er forskellen mellem Gud og menneske. Bernhards udgave af troens forening er i den forstand kalkedonensisk. Et kendetegn er den særlige vægt, han lægger på Gud som kærlighed i såvel Kristi guddommelige natur som i hans menneskelige. Det som for ham bliver, at Kristus *er* ydmyghed. Når Kristus er ydmyghed, så er foreningen med Kristus, vi kan kalde det frelsen eller troen, det, som gør et menneske virkeligt.

Hverken Bernhard af Clairvaux eller Mester Johannes Eckehart ville have kaldt deres prædikener og andre skrifter for mystik. P. G. Lindhardt er dog ikke i tvivl, hvad angår Mester Eckehart. Han skriver i en anmeldelse, hvor han forholder sig positivt til Mester Eckeharts – og Luthers ungdoms – mystik:

Religiøs mystik flourer uden for kirkerne, men har siden Paulus også altid været et islæt indenfor, og med Eckehart når den et af sine højdepunkter.<sup>482</sup>

Mystik er en betegnelse, der først blev taget i anvendelse i oplysningstidens pietisme fra 1735 og frem. Det, Bernhard og Eckehart beskrev, var for dem ikke mystik, men det, de opfattede som troens virkelighed, ligesom det var det for Paulus. Når Guds virkelighed anses for at være den eneste gældende virkelighed, og den skabte verden, herunder mennesket, anses for at være en refleksion eller en skygge af Guds virkelighed, bliver det tro og ikke viden, der forbinder Gud med mennesket. Det bliver tro, der virkeliggør mennesket. Guds virkelighed, troens virkelighed, kan ikke ses. Til at beskrive troens virkelighed anvendte de begge billedtale, når de talte om sjælens forening med Gud. Deres sprogbrug og de refleksionsrum, de danner for at skildre denne forening, er

---

<sup>481</sup> Peder Nørgård-Højen: *Den Danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter, Tekst og Oversættelse*, Anis, 2000, 19

<sup>482</sup> PGL, Anmeldelse, 1977: *Religiøs Mystik: Mester Eckehart: Prædikener og traktater*. Oversat af Aage Marcus Scrapbog VI, 1971-1979, 157

imidlertid forskellige. Mens foreningen af Bernhard af Clairvaux beskrives som en forening af uforenelige størrelser, beskriver Mester Eckehart den som det, der gør Gud og menneske til én. De har begge rod i augustinsk nyplatonisme. Bernhards cisterciensiske baggrund er tillige kærlighedens skole, hvor det daglige fællesskab mellem brødrene og kristologi er i fokus. Mester Eckeharts tradition er mere blandet. Den omfatter Bernhard forfatterskab, men tilhører, som hans kontekst og tid nu var, også en skolastisk, thomistisk tradition. Han forholder sig også til en folkelig teologisk tradition på sit modersmål, tysk, og prædiker både på tysk og latin. Eckehart er dominikaner med den skolastiske dominikaner Thomas Aquinas som sin nærmeste forgænger. Eckeharts forkyndelse går i en spekulativ retning. I hans billedtale er *hovedet* det rum, hvori al refleksion finder sted, og det er også dér, Ordet fødes. Det er anderledes end hos Bernhard, der har en hel åndelig troens *krop* med erindringens mavesæk og et udviklet sansesapparat som sin billedtales refleksionsrum, og hvor Ordet mærkes som hjertets bevægelse.<sup>483</sup>

I det følgende undersøges et udvalg af de to forkynderes prædikener for deres opfattelse af virkelighed, når de beskriver tilegnelse af tro. Men først placeres Eckehart i sin kontekst, og det begrundes, hvorfor *virkelighed* er i fokus her. Hvordan var opfattelsen af, hvad der var virkelighed, på Mester Eckeharts tid – og også på Bernhards tid? Når vi gerne vil vide noget om det, er det for at se, om der er lighedstræk med Lindhardts opfattelse af, at virkelighed er ånd.<sup>484</sup>

### 6.3. Bernhards forkyndelse på Mester Eckeharts tid

Om Bernhard af Clairvaux kan det her tilføjes, at hans højsangsprædikener fandtes i fransk oversættelse og var tilgængelige for læsende lægfolk fra før år 1200.<sup>485</sup> Mester Johannes Eckehart var tysk dominikaner. Som sin ordens mest fremragende repræsentant sad han to gange på den dominikanske lærestol ved universitetet i Paris. Han kom til at leve med eftervirkningerne af Bernhards højsangsprædikener. Han var enig med sin forgænger på posten, Thomas Aquinas, i at sætte *ratio*, fornuften, i højsædet men argumenterede med nyplatonisk idealisme mod Aquinas' aristotelisk prægede verdensbillede. Eckeharts tyske prædikener blev afholdt for begynderne, kvindelige lægteologer, hvoraf nogle, som læste de franske udgaver af Bernhards højsangsprædikener, tolkede Bernhards kærlighedsmystik på en kropsnær og erotisk måde. Som om troens krop var

---

<sup>483</sup> Se kapitel 3.3

<sup>484</sup> Se kapitel 2.6-7

<sup>485</sup> Jean Leclercq: *The Making of a Masterpiece in Bernard of Clairvaux: Sermons on the Song of Songs*, Cistercian Fathers Series no. 40, 1980, Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan, XV

det samme som menneskets legeme og ikke et billede på menneskets indre. Dermed gødede de jorden for sproget i pseudo-bernhardinsk andagtslitteratur og zinzendorphsk pietisme, der skulle dukke op fire århundreder senere. Margaret af Porete, som selv var beginer, og Mester Eckehart forsøgte at rette de ivrige kropskærlige lægteologer ind med en teologi, der ikke benægter kærlighed men forkynder, at kærlighed skal frigøres af intellektet og ikke af kroppen. Beginernes radikale synspunkter og Margaret af Poretets teologi inspirerede Eckehart til at udvikle en intellektuelt baseret forkyndelse om en fuldkommen forening af Gud og sjæl, der søgte at gå beginernes i møde. Det bragte dem begge på kant med kirken. Margaret af Porete blev brændt i 1310 og Mester Eckehart anklaget og dømt for at være kætter, men han døde i 1328, før retssagen var forbi.<sup>486</sup>

Skønt adskilt af tid og forskel i antropologi har Bernhard og Eckehart meget til fælles i deres forkyndelse. De forkyndte Guds himmelske liv og menneskets indre, åndelige liv som det virkelige liv. De gav sprog og dannede billeder til, hvad der foregår i menneskets hjerte og hjerne, i sjælen. De beskriver, med forskellige accenter, men begge ved at understrege et afbalanceret forhold mellem kærlighed/følelse og viden/fornuft, menneskets forhold til Gud. Mester Eckehart forkyndte menneskets indre liv ved at give sprog og skabe billeder til vidensbegrebet mere end til kærlighedsbegrebet. Bernhard af Clairvaux forkyndte menneskets indre liv ved at give sprog og skabe billeder til et kærlighedsbegreb mere end til et vidensbegreb. De erkendte begge nødvendigheden af at afklare begreberne kærlighed og viden, når menneskets forhold til Gud er emnet. Næsten hver gang Eckehart citerer Bernhard,<sup>487</sup> erklærer han sig enig med Bernhard om kærlighedsbegrebet. Men da kærlighed er erfaringsbaseret, og Eckehart tager afstand fra erfaring til fordel for erkendelse, rykker det i Eckehart efter at forlade kærlighedsbegrebet til fordel for viden/erkendelse. Studier har vist, at Eckeharts kendskab til Bernhard stammer fra hans læsning af Bernhards bog *De Diligendo Deo* og hans højsangsprædikener.<sup>488</sup> Her koncentrerer vi os om højsangsprædikenerne. Men hvordan ser Bernhard på forholdet

---

<sup>486</sup> Bernard McGinn (ed.): *Meister Eckehart and the Beguine Mystics*, Continuum, New York, 1994 og Britt Istoft, "Mystik, visioner og køn i europæisk middelalder" *Mystik - i filosofi, religion og litteratur*, en antologi, Haaning, Aksel og Riisager, Magnus (Red.), 2011, 211

<sup>487</sup> Mester Eckehart citerer Bernhard mere end 30 gange (5 gange i sit *Forsvar*) i sine skrifter. Her er udeladt de mere end 10 gange han uden at vide det citerer Pseudo-Bernhard. Bernard McGinn, *St. Bernard and Meister Eckehart*, Cîteaux no. 31, 1980, 373

<sup>488</sup> Meister Eckehart: *Werke I, Predigten*, Texte und Übersetzungen von Josef Quint, herausgegeben und kommentiert von Niklaus, Bibliothek des Mittelalters, Deutscher Klassikerverlag, 1993, 720

mellem erkendelse og kærlighed dér? For Bernhard kommer kærlighed først, og erkendelse er underlagt kærlighed. Vi forstår, med andre ord, kun det, der er gået gennem hjertet først. Det nye i Bernhards forkyndelse var, at han lagde en ikke før set vægt på inkarnationen, på Jesu liv og død som menneske,<sup>489</sup> og på, at han satte kærlighed som værende lig med Kristus og Kristus lig med syndernes forladelse.<sup>490</sup> Som vist i kapitel 4.7-11 må mennesket miste sig selv i dobbelt uvidenhed, før det bliver fundet igen gennem nåden. Nåden skænkes af Gud, som er kærlighed, som en dobbelt viden om Gud og om selvet. Kun i sand ydmyghed, dvs. i Kristus, kan et menneske glemme sig selv og værdsætte, hvad der sker, når Gud finder vej ind i hjertet.

#### 6.4. Bernhards og Eckeharts virkelighed

Det er vanskeligt at danne sig en absolut opfattelse af, hvad virkelighed er. Forsøgsvis kan det antages, at virkelighed har at gøre med *discretio*, at skelne, en dyd Bernhard satte højt. I dag anvendes ordet virkelighed som modsætning til billedsprogets og poesiens verden. Virkelighed forbindes nu til dags med en ydre, materiel, politisk og videnskabelig virkelighed. Det er i den form for virkelighedsforståelse, som om billeddannelsens og poesiens indre immaterielle virkelighed hverken virker eller er virkelighed. I middelalderen var forholdet omvendt; den åndelige, immaterielle virkelighed tog den fysiske i hånden og førte den frem. I sin bog om Mester Eckehart formulerer Raymond Blackney det således:

Mon ikke det er tilstrækkeligt at sige, at for seks århundreder siden forstod det europæiske menneske præcis det modsatte af, hvad vi mener om begrebet virkelighed. Der var neo-platoniske ideer i luften dengang, og ser man på dem, kan det moderne menneske godt fristes til at kalde dem "den sidste, den tyndeste og mest tomme af alle", som Nietzsche gjorde det. ... Kun på denne måde kan vi forstå, hvordan man i middelalderen kæmpede for, hvad vi anser som generaliseringer og abstraktioner. Den moderne tankegang, at kun individuelle og konkrete ting er virkelige, ville Eckehart have syntes var et sørgeligt påfund, ligesom det for en person med vores moderne videnskabelige baggrund vil forekomme, at meget af det, Eckehart proklamerede med sådan lidenskab må være en drømmeideologi - megen lyd, men det siger ingenting.<sup>491</sup>

---

<sup>489</sup> Ulrich Köpf „Schriftauslegung als Kreuzestheologie“, *Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne*, 1996, 194, se kapitel 3.4

<sup>490</sup> Pierre Courcelle: *Connais-toi Toi-même, De Socrate à Cicéron*, Études Augustiniennes, Paris 1974, 254

<sup>491</sup> "Suffice it to say that six centuries ago in Europe men understood by realism exactly the opposite of what we mean. There were neo-platonist ideas in the air then and, looking at them, the modern man might well be tempted to call them "the last, the thinnest and the emptiest of all," as Nietzsche did. Only in this way can we understand

Raymond Blackney nævner ikke Bernhard af Clairvaux her men kunne lige så godt have gjort det, da Bernhard med sin udvikling af augustinsk nådesteologi også stod i en nyplatonisk tradition. Nærmer man sig gamle tekster som Bernhards og Eckeharts, forpligtes man til at anerkende, at hvad virkelighed eller realitet var for dem, er forskelligt fra vores opfattelse. Opfattelsen af virkelighed havde også allerede ændret sig over de halvandet hundrede år, der adskiller Bernhard fra Eckehart. Thomas Aquinas' anvendelse af Aristoteles' tanker havde i den mellemliggende tid ændret opfattelsen af virkelighed *fra himlen til jorden*. Selv om Eckehart ikke accepterede det aristoteliske syn, blev han påvirket af det og gik imod det. At forstå bare en smule af deres fornemmelse af virkelighed kræver, at vi gør brug af et poetisk, billedskabende sprog og overgiver os til et virkelighedsbegreb, der er anderledes end vort. Når man læser de tekster, Bernhard og Eckehart skrev: Hvad vi betragter som poesi og rent og skært billedsprog, må vi forestille os, blev virkelighed for dem, når det blev sagt. En sådan opfattelse af virkeligheden implicerer, at sprog og billede får ting til at ske, ganske enkelt får Gud til at ske. Når Ordet tales eller alterbilledet males, ”sker Gud”. Det er en opfattelse af virkeligheden, der er i slægt med Grundtvigs langt senere ”guddomsord, der skaber, hvad det nævner”<sup>492</sup> og, måske overraskende, med Lindhardts grundtvigsk inspirerede opfattelse af, at ”kristendom bliver kun til som forkyndelse og er liv, Guds liv i vort”<sup>493</sup>.

## 6.5. Bernhard: Sjælen – den utro hore

I begyndelsen såvel som i slutningen af sine 86 højsangsprædikener understreger Bernhard kompleksiteten i munkens sjæl. Selv om sjælen allerede tidligt – i SC 9 – er sort, er det som om det sorte i sjælen bliver tydeligere med årene. Sjælen er i sit jordbundne liv i ulighedens egn (*regio dissimilitudinis*) og i en trist prostitueret tilstand, hvilket ikke skyldes kroppens, men sjælens skrøbelighed. Oprindeligt var sjælen hos Gud, men ved syndefaldet falder hun i prostitution, og Bernhard spørger hende i SC 9, idet han citerer Hoseas 2:5-7:

Hvorfor denne usædvanlige tristed? Er det ikke sandt, at du, idet du stødte din ægteviede mand fra dig, vendte dig bort til dine elskere, indtil du, efter

---

*how, in the Middle Ages, men fought over what we discount as generalizations and abstractions. The modern idea that individual and concrete things alone are real would have seemed to Eckehart a sad vagary, just as to a person with our contemporary scientific background much of what Eckehart proclaimed with such passion would seem like dream ideology – much sound but signifying nothing*”. Raymond Bernard Blackney: *Meister Eckehart – A modern Translation*, Harper Torchbooks, New York, 1941, XIX

<sup>492</sup> N. F. S. Grundtvig, *Vidunderligst af alt på jord*, 1829

<sup>493</sup> PGL, *De levendes lyst*, 1944, Scrapbog I,2 1944-49, 122-123

at de skammeligt havde misbrugt dig, til sidst var tvunget til at vende tilbage til din første mand?<sup>494</sup>

Sjælen er en utro hore! Igen, omkring 15 år senere i SC 84, er sjælen tilbage som horkvinden Gomer, og her understreger Bernhard, hvordan sjælen har misbrugt sit frie valg:

Glem ikke hvorfra du kom. Nu, hvor jeg kan tage og bruge de ord på mig selv - hvilket er den sikreste fremgangsmåde: – Er det ikke dig, min sjæl, der forlod din første mand, med hvem det gik godt med dig, er det ikke dig, der kastede din troskab bort ved at gå efter elskere? Og nu, hvor du har valgt at begå utugt med dem, og er kastet til side af dem, har du den frækhed, den uforskammede, at vende tilbage til ham, som du hovmodigt vragede?<sup>495</sup>

Og ja, munkens sjæl har den frækhed, fordi hun ved, at hun er elsket. Den mørke og syndige side af sjælen lyser op, omfavnet af den syndfri, rolige, mørke Kristus. Her i armene på sin første mand, Kristus, helbredes munkens sjæl. Men for Bernhard vil selv den hvideste (læs: Mest lysende) menneskelige sjæl forblive adskilt fra Gud. Foreningen vil aldrig være mellem to ligeværdige parter. ”Dens lighed betyder ikke ligestilling”, siger han i SC 81. ”Det er en vis lighed, men kun en gradslighed og det er ikke ensbetydende med at leve i en velsignet tilstand”:

For at gøre det klarere: Det er for Gud alene det gælder, at ”at være” er synonymt med ”at være velsignet”, og det er den første og reneste enkelhed. Det andet svarer til det, nemlig at eksistens er at leve. Det er et privilegium for sjælen. Selv om det er en lavere grad, kan sjælen løftes til ikke blot at leve godt, men endda leve velsignet. Men selv for sjælen, der opnår det, vil det ”at være” ikke være det samme som ”at være velsignet”, siden det er herliggjort ved sin lighed med Ordet. Alligevel, på grund af sin egen skelnen imellem dem, vil hun altid være nødt til at sige: ”Herre, hvem er som du?”<sup>496</sup>

<sup>494</sup> *Quid te cernimus solito tristiolem? Quae inopinati murmuris causa? Certe cum aversa et alienate ires post amatores tuos, cum quibus male erat tibi, compulsa tandem reverti ad virum tuum priorem, nonne ut saltem merereris tangere pedes, multis precibus et fletibus institisti?* BaC, SC 9.1, SChr 414:194.

<sup>495</sup> *Sed noli oblivisci unde huc veneris. Et ut in me potius transfigurem quae dicuntur – id enim tutius –, tunc es, o anima mea, quae relicto viro tuo priore, cum quo tibi bene fuerat, primam fidem irritam fecisti, iens post amatores tuos? Et nunc quoad libuit fornicate cum illis forte et contempta ab illis, audes impudens et frontosa velle reverti ad illum, quem superba contempisti?* BaC, SC 84.6, SChr 511:364-366

<sup>496</sup> *Et ud quod dicitur planius fiat, soli Deo id est esse quod beatum esse: atque hoc primum et purissimum simplex. Secundum autem simile est huic, id videlicet habere esse quod vivere: atque hoc anima est. Ex hoc, etsi inferiori gradu, ascendi potest, non modo ad bene, sed etiam ad beate vivendum: non quia vel tunc sit hoc esse quod beatum esse, illi qui eo pervenerit, quatenus ita glorietur pro similitudine, ut tamen pro disparitate habeat semper unde omnia ossa eius dicant: Domine, quis similis tibi?* BaC, SC 81.2, SChr 511:298

Bernhards munkesjæl har afgjort mørke sider. Hun er utro. Den væren, hun kan opnå i tilegnelsen af troen ved at blive løftet op af Gud, er ikke den velsignede væren, som er Gud. Der vil altid kunne skelnes mellem menneske og Gud. Hvordan det svarer til Eckeharts opfattelse af sjælens væren ét med Gud, ser vi på, såsnart Bernhards tilegnelse af tro som kærlighedserfaring er på plads.

## 6.6. Bernhard: Erfaringen af Ordet

Der er for Bernhard radikal forskel mellem Ordet og mennesket. Hvordan kan mennesket så forklare, at det alligevel er forening, der finder sted mellem menneske og Gud? Bernhard gør det ved for det første at henvise til Paulus og for det andet ved at beskrive foreningen som en erfaring, en gave til menneskehjertet, givet af Gud.

Måske en eller anden igen spørger mig, hvad det så betyder: At nyde Ordet? Jeg svarer: Hvad med om han fandt en, som havde gjort denne erfaring, så han kunne spørge ham? Og hvis det nu var givet også mig at gøre denne erfaring, tror du så, at jeg kunne udtrykke det som er udsigeligt? Lyt nu til ham, der fik erfaringen: ”For var vi ude af os selv, var det for Gud, og er vi besindige, er det for jer”<sup>497</sup>. Hvilket betyder: Mit forhold til Gud er én ting, for Gud alene er vidne. Mit forhold til jer er et andet. Med hensyn til det første er det blevet tilladt mig at gøre erfaringen, men ikke at tale om den. Med hensyn til det andet stiller jeg mig til rådighed, da kan jeg tale om det, og I kan forstå mig. Og du, hvem du end er, du, som er nysgerrig efter at vide, hvad det betyder at nyde Ordet, gør du dit sind (*mentem*) klar, ikke dit øre! Tungen lærer det ikke, men nåden gør.<sup>498</sup>

Med Paulus i hånden beskriver Bernhard forskellen på at være vendt mod Gud og vendt mod medmennesket. Bernhard må være besindig overfor sine munke, så de på rette vis har deres sind klart til at tage imod Ordet, og for at være i stand til det har de brug for et sprog. Ikke et sprog, der stammer fra ørets lytten eller tungens sprog, men ét, der stammer fra sindets og nådens sanser. Bevidsthed kræver et aktivt levende sind, klart til, paradoksalt nok, at opgive den bevidsthed, det lige har opnået. Ordet er Kristus. Om det Ord, der skal nydes, Jesus Kristus, udbryder han:

Jeg kender ingen anden, der ville være i stand til det, hvis ikke det var for min Herre Jesus, som helt afgjort var levende i døden, og som, med kroppen

<sup>497</sup> 2. Kor 5:13

<sup>498</sup> *Pergat quis forsitan quaerere a me etiam, Verbo frui quid sit? Respondeo: quaerat potius expertum a quo id quaerat. Aut si et mihi experiri daretur, putas me posse eloqui quod ineffabile est? Audi expertum: Sive, inquit, mente excedimus, Deo; sive sobrii sumus, vobis. Hoc est: Aliud mihi cum deo, solo arbitrio deo; aliud vobiscum mihi. Illud licuit experiri, sed minime loqui; in hoc ita condescendo vobis, ut et ego dicere, et vos capere valeatis. O quisquis curiosus es scire quid sit hoc, Verbo frui, para illi non aurem, sed mentem! Non docet hoc lingua: docet gratia. SC 85.14, SChr 511:398*



ødelagt på korset, stod oprejst med Faderen i sin guddommelighed. På den ene side bønfuldt han sammen med os, på den anden side tilgav han sammen med Faderen. På den anden side muren holdt han sig oprejst, når det, der blev ramt i ham, blev synligt i kødet, og det, som holdt sig oprejst i ham, var som gemt bag kødet: Sandelig den en og samme, håndgribeligt menneske og skjult Gud.<sup>499</sup>

Det er Ordet, det håndgribelige menneske og den skjulte Gud, det Ord, der lever om end det dør, der skal nydes. At nyde og overveje Ordet er at være "afskåret fra fristelser i livet", det er "en død, der river, ikke liv, men livets snarer væk" (SC 52.4), en søvn, der "ikke bedøver sindet, men bringer det frem"(SC 52.3). I SC 74 beskriver Bernhard, hvordan han aldrig har oplevet denne "død" eller "afskårethed" gennem sine sanser.<sup>500</sup> Selv om Ordets komme smelter det syge hjerte, hårdt som sten, oplyser dunkle zoner, åbner lukkede døre og sætter ild til forfrosne områder, bliver Bernhard sig aldrig Ordets kommen og gåen bevidst.<sup>501</sup> Ordets komme var ikke synlig for Bernhards øjne, for det har ingen farve, ikke hørbart for hans ører, for der er ingen lyd.<sup>502</sup> Bernhards fysiske sanser har ikke hjulpet ham med at registrere Ordets komme:

Der er kun ved hjertets bevægelse, som jeg lige har sagt, at jeg er blevet opmærksom på hans nærvær.<sup>503</sup>

Bernhards sjæl vil aldrig blive ligebyrdig med Ordet. Sjælen kan gå gennem forskellige grader af bevidsthed, men vil altid være adskilt og forskellig fra Guds Ord. En af konsekvenserne i Bernhards teologi er en antropologi, som ikke er specielt nyplatonisk. Mennesket genopstår, i dette som i det evige liv, med såvel en fornyet transformeret sjæl som med en fornyet og transformeret krop, for

... når denne indre klarheds skønhed rigeligt har fyldt hjertets dyb, må det nødvendigvis blive synligt udadtil, som en lampe skjult under en skæppe, eller rettere som lyset, der lyser mørket op.<sup>504</sup>

---

<sup>499</sup> *Ego alium novi neminem qui hoc potuerit, nisi Dominum meum Iesum, qui certe in morte vivebat, qui corpore fractus in cruce, divinitate stabat cum Patre: in uno nobiscum supplicans, in altero cum Patre propitiatus. Et stabat post parietem, dum quod iacebat in illo, manifestum erat in carne, et quod stabat in ipso quasi post carnem latebat: sane unus idemque homo manifestus, et Deus absconditus.* BaC, SC 56.2., SChr 472:140

<sup>500</sup> Se kapitel 3.4., hvor hele afsnittet fra SC 74. 5-6 er oversat

<sup>501</sup> *Nam unde in animam meam venerit, quove abierit denuo eam dimittens, sed et qua introierit vel exierit, etiam nunc ignorare me fateor, secundum illud: Nescis unde veniat aut quo vadet.* BaC, SC 74.5, SChr 511:164

<sup>502</sup> Hos Bernhard er det ydre legemes øre vejen ind til det indre legemes sanser. Se kapitel 3.3

<sup>503</sup> ... *tantum ex motu cordis, sicut praefatus sum, intellexi praesentiam eius.* BaC, SC 74.6, SChr 511:168

I denne opsamling af hovedindholdet i Bernhards refleksionsrum: Selvforglemmelsen, hjertets bevægede dyb, fastholdelsen af det nærvær foreningen afføder, er det tydeligt, at så uforudsigelig og ubeskrivelig den end er, er erfaringen af kærlighedens komme central. Lige så klart er det, at Ordets ankomst ikke forstås som en fysisk komme, selv om den kan mærkes som hjertets bevægelse. Den er snarere en åndelig virkelighed erfaret i en fysisk mærkende krop, som i Grundtvigs ”det føle vi godt”. Ånd og krop hænger sammen.

## 6.7. Eckehart: Den Ene eller To i En?

For Eckehart ser sjælen anderledes ud. Eckeharts sjæl er ren og ideel til forskel fra Bernhards. Hvad kan være grunden til det? "Erfaringens bog", som Bernhard opfandt, åbnede og forklarede, blev lukket med et eftertrykkeligt smæk af Mester Eckehart. Skønt respektfuld over for den kærlighedsteologi Bernhard havde givet billedsprog, stod Eckehart i en anden sammenhæng. Begynderne stod for det, kirken anså for kætterier på Eckeharts tid. Kætterierne var af en ekstatiske og kropslig natur,<sup>505</sup> hvor mennesket i kropslig forstand ikke længere kan kende forskel på sig selv og gud – og begynderne havde ladet sig inspirere til deres ekstase af blandt andet Bernhards højsangsprædikener. Det var, som Eckehart og hans orden opfattede det, nødvendigt at gøre op med en så ikke-spirituel og fysisk opfattelse af den fuldkomne forening mellem Gud og menneske. Når Bernhards komplekse spirituelle antropologi blev forfladiget til bogstavtro, var der fare for udskridning. Eckehart gik derfor imod den ydre kropslige fortolkning af Bernhards indre menneske. Spørgsmålet er så, om Eckehart løser problemet ved at anvende intellektet som løsning og gøre den til sjælens bolig og stedet for Ordets fødsel. Men Eckehart søgte med sit modspil at dreje en kropslig, forskelsløs forening, som den begynderne havde, over i en intellektuel, forskelsløs forening. Forsøget blev dog i sidste ende ikke taget godt imod af samtidens magtfulde kirke.

I Eckeharts forkyndelse er intellektet Guddommen. Selv Eckeharts kyske hjerte er rykket op i hovedet væk fra alle farlige kropsdele. Intellektet styrer sjælen, som en mester styrer sit hus. Åndens fødsel finder sted i intellektet, da den reneste del af sjælen er intellektet. Det er intellektet, der ved Guds nåde kan blive lige med Gud:

For det første: Når et ord er undfanget i mit intellekt (Vernunft), er det så rent og diskret dér, at det er et sandt ord, før det senere tager form i min

<sup>504</sup> *Cum autem decoris huius claritas abundantius intima cordis repleverit, prodeat foras necesse est, tamquam lucerna latens sub modio, immo lux in tenebris.* BaC, SC 85.11, SChr 511:394

<sup>505</sup> Istoft, Britt: ”Mystik, visioner og køn i europæisk middelalder”, Haaning, Axel og Riisager, Magnus (red): *Mystik – i filosofi, religion og litteratur*, 2011, 133ff

tanke. For det tredje udtales det fysisk af min mund, og så er det intet andet end en åbenbaring af det indre ord. På samme måde tales det evige Ord indvendigt (inwendic / innerlich) i sjælens hjerte, og det befinder sig, som jeg lige har sagt det, i intellektet. Det er der, fødslen finder sted.<sup>506</sup>

Ordets fødsel er for Eckehart en fortsat proces. Hver dag ytrer Gud sit Ene Ord, Kristus: Gud føder Ordet, og Ordet føder sjælens hoved, intellektet. Sproget hos Mester Eckehart er forskelligt fra Bernhards. Deres målgrupper er også forskellige. For Bernhard er det sprog, som "erfaringens bog" giver, en åbner af munkens indre menneske, hans hjerte og sind. For Mester Eckeharts beginere må ingen kropslig erfaring tælle her. Han er "anti-eksperientalist". Eckehart mener, siger McGinn, at

ønsket om enhver form for mystisk "erfaring", enten udvendig eller indvendig, er vildledende.<sup>507</sup>

Med sit fokus på intellektet som sæde for Guddommen adskiller Eckehart sig fra Bernhard og, vil det vise sig, Lindhardt. For dem er troens virkelighed grundet på en erfaring af kærlighedens erfaring (hertets bevægelse). Den er den eneste, der tæller for dem, og den kan komme ude fra eller inde fra, som den nu vil. Med sin anti-eksperientalisme genoptager Eckehart de gamle kirkefædres tanker om, at åndelige og fysiske ting ikke kan forenes.<sup>508</sup> Ånd og krop hænger ikke sammen her. Til gengæld hænger menneskets ånd og Guds Ånd sammen. Det nye i Eckeharts tænkning er hans systematiske brug af intellektet som den fremmeste adgang til at opfatte Guds nærvær. Enhed med Gud kan opnås, ikke med kærlighed som det første, for kærlighed er for Eckehart forbundet med vilje og dermed viljen til andet end Gud. Men med fornuft og viden forenes mennesket med Gud. Da Gud er Én og har talt sit Ord, Kristus, bliver sjælen ét med Gud, når Ordet er talt i sjælen. De bliver én, ligeværdige, og ikke til at skelne fra hinanden. Membranen mellem Gud og menneske er meget tynd hos Eckehart, når han siger:

Jesus åbenbarer sig i sjælen med en uendelig visdom, som han selv er, i hvilken visdom Faderen kender sig selv med hele sin suverænitet, samt som det ord, som selv er visdom, og alt hvad det indeholder, da det er én. Når denne visdom er forenet med sjælen, er enhver tvivl, al falskhed og alt mørke fjernet fra hende, og hun er sat i et rent, klart lys, der er Gud selv. Som profeten siger: "Herre, i dit lys, vil vi se lyset" (Sl. 36:10). Således er Gud kendt med Gud i sjælen, og så kender hun sig selv med denne visdom

---

<sup>506</sup> Sermon 2 (DW 38, W 29) *Meister Eckehart – Selected Writings*, selected and translated by Olivier Davies, Penguin Books, London, 1994, 112

<sup>507</sup> Bernard McGinn: *The Language of Inner Experience in Christian Mysticism*, Spiritus: A Journal of Christian Spirituality, Volume 1, No. 2, Fall 2001, 166

<sup>508</sup> Sermon 26 (DW 85, W 85), *Meister Eckehart – Selected Writings*, selected and translated by Olivier Davies, Penguin Books, London, 1994, 230

og alle ting. I denne visdom kendes hun ved sig selv. Med den samme visdom kender hun Faderens suverænitet i en frugtbar skabende kraft, en fundamental væren i enkel enhed uden forskel.<sup>509</sup>

For Bernhard lyser lyset mørket op, for Eckehart fjerner lyset mørket. Der er så to punkter, hvor Bernhards teologi og antropologi er forskellige fra Eckeharts. Bernhard har munkens ufuldkomne hjerte som centrum; Eckehart har beginernes rene intellekt som åndeligt hjerte og guddom for sjælen. Eckehart og Bernhard ser tilsyneladende også forskelligt på, om sjælen kan komme i en tilstand, hvor hun er ét med Gud. Passer den antagelse, så ser de forskelligt på, hvorvidt sjælen kan blive helt ren eller ej. For Bernhard vil der fortsat være hindringer, besværligheder, mure mellem sjælen og Kristus, indtil både krop og sjæl forvandles i Himlen<sup>510</sup> Bernhard beskriver en "to-hed",<sup>511</sup> hvorimod Eckehart beskriver Enhed. For Eckehart er Guds Ord ét udtalt ord, Kristus, og som nøgen Guddom smelter han sammen med intellektet, den nøgne sjæls gudgivne guddom. Her bliver sjæl og intellekt ét med Gud. Der er én åndelig Enhed og ingen opstandne legemer i syne. Men ét væsentligt sted mødes Bernhard og Eckehart. For med Bernhard som med Eckehart gælder det, at troens sprog skal åbnes først og sidst med Guds nåde som nøgle. Hos Eckehart hedder det:

Det er umuligt for en sjæl at være uden synd, medmindre Guds nåde er kommet ind i den. Nådens virkning er at gøre sjælen livsglad og lydhør over for hele Guds skaberværk, for nåden strømmer fra den guddommelige kilde.<sup>512</sup>

Denne måde at tale om nåde som magten, der gør sjælen livsglad, kunne lige så vel have været formuleret af Bernhard.<sup>513</sup> Spørgsmålet er så, om det at være "uden synd" er det samme som at få syndernes forladelse. Eckehart fortsætter med at sige, at sjælen er et Guds billede, der har smag af Gud og gør sjælen *som* Gud. At sjælen er som Gud, vil være en fremmed tanke for Bernhard. Her adskiller Eckehart sig fra Bernhard. Når Guds nåde flyder ind i menneskets vilje, siger Eckehart, vil nåden med sin dynamiske kraft forvandle, hvad der var der før, til håb. Eckeharts sjæl er den bedste af alle sjæle, idealet om en sjæl, en allerede himmelsk sjæl. Måske forskellen dannes af synsvinkel og målgruppe. Bernhard ser munkesjælens tidligere liv i kødelig kærlighed i øjnene, og i respekt for det giver han Kristi

<sup>509</sup> Sermon 12 (DW 1, W 6) Meister Eckehart – *Selected Writings*, selected and translated by Olivier Davies, Penguin Books, London, 1994, 157

<sup>510</sup> jf. også Luther i *Et kristenmenneskes frihed* § 19, WA 7,30

<sup>511</sup> Caroline Walker Bynum, "Monsters, Mediums and Marvelous Mixtures" in *Metamorphosis and Identity*, Zone Books, New York, 2001, 115ff

<sup>512</sup> Sermon I (DW 33, W 81) Meister Eckehart – *Selected Writings*, selected and translated by Olivier Davies, Penguin Books, London, 1994, 111

<sup>513</sup> BaC, SC 12-19, SChr 414 og 452

kærlighed som modbillede. Sjælens endelige forvandling er for ham ikke i fokus. Den virkelighed, Bernhard beskriver, er den der sker, når troen virkeliggøres i hans munkes refleksionsrum, hvor munken tømmes for sit gamle selv og fyldes af Guds nye virkelighed i overflod. Og måske det, Eckehart søger, er at få beginerne væk fra det, han opfatter som deres kødelige kærlighed til Kristus – og det kan han ved at anerkende deres intellekt som primært. Der bliver Kristus ét med dem på sikker afstand af kroppen.

## 6.8. Eckehart: En kætter?

Troens forening i vestlig kristen tradition er skildret på mange måder. Bernhard skelner mellem Gud og sjæl i troens forening af de to. Selv i det mest nøjagtigt beskrevne indre menneske flyder de to aldrig sammen, de er ikke af samme substans, som olie og vin bliver de ved med at være. De er radikalt forskellige. Gud er nardusolien, sjælen er i bedste fald vinen. De to forenes i nådens kredsløb. Sjælen, der tømmes for sig selv, når den fyldes af nåde, er Guds redskab. Bernhards synspunkt lægger umiddelbart klarere op til Luthers reformationsteologi og til Lindhardts senere forståelse end Eckeharts gør.

Men spørgsmålet er, om ikke Bernhards og Eckeharts synspunkter og refleksionsformer er formet af og tilspidset af de målgrupper de hver især har? Selvfølgelig er synspunkterne også formet af de intellekter, de hver især repræsenterer. Et rationelt, midtvejssøgende intellekt repræsenteret ved Eckehart, et affektivt, konfronterende intellekt repræsenteret ved Bernhard. Eckehart gik med sin tanke om ”enhed uden forskel” ud på dogmatikkens yderste kant i sin kamp efter at bygge bro til sin tids kætterier, så de kunne komme i land på kirkens side. Som det ser ud på afstand, holdt han balancen på ydmyghedens line over afgrunden: Mennesket, siger Eckehart, skal ikke på baggrund af en forskelsløs enhed mellem Gud og sjæl forherlige den menneskelige fornuft, viden eller kærlighed ved at sætte mennesket på lige fod med Gud. Man skal ikke foregive, at menneskets sjæl er så lys som Ordet, blot fordi den er oplyst af Ordet. Tværtimod giver den forskelsøse enhed kun mennesket en ny form for uvidenhed, som Eckehart kalder en ”oplyst uvidenhed”. Eckehart beskriver effekten af sjælens møde med Ordet som en ny form for uvidenhed, en fattigdom, hvor man er tømt for sig selv. Denne nye, tredje uvidenhed grunder sig på såvel Guds- som selverkendelse. Og Guds- og selverkendelsen grunder sig, ligesom hos Bernhard, på den dobbelte ignorans, hverken at kende sig selv eller Gud.

Bernhard har, som nævnt i 6.5, beskrevet et fænomen, der minder om Eckeharts oplyste uvidenhed. Det gør han i SC 52:

Det er også derfor jeg kan sige uden absurditet, at brudens ekstase er en død, der ikke river livet væk, men river livets snarer væk".<sup>514</sup>

Det kan også udtrykkes som, at når livets snarer rives væk, er bruden i en død, der gør livet til virkelighed. Måske kan vi sammenligne denne "død" med Paulus udsagn om at "alle vi, som er døbt til Kristus Jesus, er døbt til hans død ... for at også vi ... skal leve et nyt liv".<sup>515</sup> Så selv hos Bernhard har erfaring en grænse, dødens grænse til nyt liv, der ikke river livet væk men livets snarer. Eckeharts oplyste uvidenhed, der kommer af den dobbelte erkendelse af selvet og af Gud, har lighedstræk med den "bevidsthedsløshed", som Bernhard skildrer i SC 52. Eckehart viste, i lighed med Bernhard, at enheden af menneskets sjæl med Ordet ikke er en erfaring, men en skænket tilstand givet af nåde. Eckehart understregede, at det ikke er ved egne fortjenester mennesket bliver ét med Gud. Det er Gud, der skænker troens virkelighed, ikke omvendt. Mennesket kan ikke, hverken hos Bernhard eller Eckehart, selv opnå troen. Selv om Eckehart og Bernhard har forskellige antropologier og refleksionsrum, adskiller Eckeharts udsagn om sjælens enhed med Ordet sig ikke væsentligt fra Bernhards bevidsthedsløse sjæl frigjort fra livets snarer.<sup>516</sup> Så var Eckehart kætter? Nej. Hans tanker blev dømt kætterske og gemt af vejen. Men Eckehart var ikke mere kætter end Bernhard eller Paulus var det. Eckehart gjorde op med Bernhards "erfaringens bog", fordi Bernhards forkyndelse på Eckeharts tid blev fortolket bogstaveligt. Det sprog, som på Bernhards tid var ånd, var for en ny tids virkelighedssyn blevet konkret. Eckehart åbnede en ny "uvidenhedens bog" på Bernhards forkyndelses grund i et forsøg på at formidle, at tro skulle forstås som åndens virkelighed. Hvad angår begge kan vi konstatere, at hvordan end billedtalen om troens virkelighed formuleres, om den fødes i sjælens hoveds hjerte, eller om den flyder fra Kristi bryster som nådens olie mellem Gud og mennesker, så har troens virkelighed for dem begge med ånd at gøre, og for dem begge er den skænket af Gud.

Sammenligningen af Eckeharts og Bernhards opfattelser af troens virkelighed har skullet tjene til oplæg til at klargøre Bernhards opfattelse af virkelighed, så det igen kan medvirke til at klargøre, hvordan Lindhardts opfattelse af virkeligheden Bernhard arbejdede med er, viser det sig, en, som Lindhardt på mange punkter deler 800 år senere: Virkelighed er ånd. Gud sker, når Ordet tales til hjertet.

---

<sup>514</sup> *Proinde et ego non absurde sponsae exstasim dixerim mortem, quae tamen non vita, sed vitae eripiat laqueis.* BaC, SC 52.4: SChr 472:66

<sup>515</sup> Rom 6:3-4

<sup>516</sup> og heller ikke fra Paulus i Gal 2:20

## 6.9. P. G. Lindhardt: Klarsyn og virkelighed

P. G. Lindhardts målgruppe er af en anden og mere generel art end Bernhards munke og Eckeharts beginere. Hans målgruppe er ”det moderne menneske”.<sup>517</sup> En adgang til at se, hvordan Lindhardt formidler sin opfattelse af virkelighed til det 20. århundredes menneske, går gennem en undersøgelse af, hvordan han i sin forkyndelse henvender sig til de mindst to religiøse typer, der efter hans opfattelse findes,<sup>518</sup> og ved at se på, hvordan han selv definerer virkelighed. I det følgende eksempel fra en Pinseprædiken, hvor han gør op med forskellige former for åndfuldhed, går han begge religionstyper i møde. At f. eks. salmevalget kan være forløser af Ånd som virkelighed, kommer antydningvist frem:

Det er derfor, vi ved gudstjenesten ikke bare lader en teolog føre ordet, men først og fremmest bruger digterne som prædikanter, helst de store, som med inspiration og begejstring kan udnytte hele registret: havernes pinsepragt, den lyse nat og bøgeskoven, markens gyldne korn og bækken i den grønne eng, udfolde alle poesiens billeder og vers for vers binde alle jordens liljer i krans til ham, der ene er rosen i Guds rige. Det er unægtelig en helt anden måde, men det er samme enkle sag om livet, der begyndte igen, da Gud således elskede verden, at han gav os den Jesus, vi korsfæstede, til herre.<sup>519</sup>

Med lånene fra Grundtvigs pinsesalmer opbygger Lindhardt en overgang fra en udadvendt religionstypes forståelseshorisont til en indadvendt religionstypes hjertegrebne og brorsonske rose i Guds rige. I en anden Pinseprædiken præciserer han ånd som virkelighed:

Så vist som ånd er det gamle ord for realitet, så er en prædiken, der handler om kærlighedens dom just en pinseprædiken. Det er jo din egen virkelighed vi har talt om – og om Guds. For Guds virkelighed – det er ikke at han er til og har almagtskræfter og er alvidende og hvad ved jeg. Det eneste om Guds virkelighed du behøver at høre og vide er, at således har han elsket verden at også du var indbefattet. Åndens gerning er at få dig til at høre dette ganske bestemte og regne med det.<sup>520</sup>

Her har vi virkeligheden præsenteret som Ånd. For at opdage det særlige ved Lindhardts opfattelse af virkelighed kan vi tage en diskussion af Lindhardts syn på forholdet til ”forklaring” og til ”erfaring”. ”Forklaringer” er for Lindhardt aldrig kristendom og altid utilstrækkelige. Ikke desto mindre er mennesket, Lindhardts prædikener inklusive, fulde af dem, også selv om han tager afstand fra dem:

---

<sup>517</sup> PGL, kronik, *Virkelighed*, 1963, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 5

<sup>518</sup> Se kapitel 2.2-3

<sup>519</sup> PGL, 1968, 56, salmer Anden Pinsedag: 248 (291) Du som går ud fra den levende Gud, Grundtvig 1837, 242 (286) Var I ikke galilæer, Grundtvig 1837, 247 (290) I al sin glans nu stråler solen, Grundtvig 1843

<sup>520</sup> PGL, ”Pinse”, 1963, 80

Og var man nu en rigtig god discp., en af dem der blev udlært og er som sin mester, en som kunde det hele og havde alle forklaringerne på rede hånd, så vilde det jo nok være en sådan udlært discp. en smal sag at komme med nogle fuldt ud begribelige forklaringer på alverdens ondskab og ulykke og på ens eget private misheld og sorger, men for den discp. der må være tilfreds når det gik ham som hans mester, ligger det noget anderledes<sup>521</sup>.

For den discipel, der må være tilfreds med, at det gik ham som hans mester, gælder noget radikalt andet end forklaringer. For ham gælder det, at Korsets tegn, fortsætter Lindhardt, ikke kan rokkes, og at Kristi lidelsers samfund er discipelfællesskabet med ham.<sup>522</sup> Det lyder måske ikke gloriøst, men det er tæt på dagliglivets erfaringer. Det går ikke at smutte udenom den, dagligdagen, med dens lidelser. Tidligere i denne prædiken har Lindhardt gjort rede for, at Korsets tegn ikke er ethvert tegn, for i netop det tegn *hører* mennesket,<sup>523</sup> at Jesus blev menneskets broder. At komme ind i Kristi lidelsers samfund betyder, at Jesus som Kristus ubrydeligt holder sammen med mennesket i dets uværdige liv og dets uværdige død, at han endog er ”nedfaren til helvede”, så mennesket end ikke i sin dybeste fortabelse skal være alene med sig selv og være ham foruden,<sup>524</sup> skriver Lindhardt på linje med Bernhard i SC 16.7.<sup>525</sup> Troens virkelighed er, fornemmer vi, i ”Kristi lidelsers samfund” der, hvor Jesus holder ”ubrydeligt sammen med mennesket”. Det er her, kunne vi sige, at Gud bryder igennem døden og gør livet virkeligt.

Det, som ikke er forklaringer, er tegn, som høres. Høres de, er valget dernæst – i det lindhardtske univers – enten at adlyde det ved at gøre som det er blevet tilsagt en, eller også afvise det hørte med forargelse. Begge dele er handlinger. Tegn er for Lindhardt noget, der kan beskrives i billedtale, og som ikke har med forklaring at gøre, derimod har tegn med erfaring at gøre. Erfaring kommer Lindhardt ind på flere steder. Erfaring kan i Lindhardts univers på den ene side slet ikke anvendes i forbindelse med tro, og på den anden side er én erfaring, kærlighedserfaringen, grundlæggende for al tro. Lindhardts erfaringsbegreb dukker op i prædiken ”De salige” fra Det evige Liv:

Derfor må det stå klart at 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. 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. Det ord forkynder os Guds fred,

<sup>521</sup> PGL, *Sidst holdte prædiken*, Frue Kirke, København, 1988, Rigsarkivet, boks 21

<sup>522</sup> PGL, *Sidst holdte prædiken*, Frue Kirke, København, 1988, Rigsarkivet, boks 21

<sup>523</sup> Husk officeren i Bernhards SC 28.4! Se kapitel 3.3-4 og kapitel 8.5

<sup>524</sup> PGL, *Sidst holdte prædiken*, Frue Kirke, København, 1988, Rigsarkivet, boks 21

<sup>525</sup> Se kapitel 4.6



men vil man leve Guds fred, erfarer man intet andet end en psykologisk dvaletilstand. Det ord forkynder os Guds velbehag, men vil man erfare gudvelbehagelighed, så ender man i hovmodets eller mismodets grøft, for enten må man da se på sine egne gode egenskaber og sine fremskridt og finde Guds velbehag i dem, eller også må man anfægtes af sin fattigdom.<sup>526</sup>

Salighed kan kun forkyndes, ikke erfares. Er vi her i Eckeharts oplyste uvidenhed eller dér, hvor Bernhard taler om den død, der river livets snarer væk? Erfaringer gøres hos Lindhardt i kød og blod, ”ligesom Jesus var kød og blod”, og ”kød og blod holder ikke ind i døden”. Men det gør salighed. Men hvad er salighed? Vi er – i Lindhardts univers – alligevel nødt til at trække på erfaringen af kærlighed for at forstå blot et glimt af den: Et ord, der kan høres og tros, men ikke erfares. Salighed er til som talehandling, ikke som erfaring. Ligesom tro er noget, der gøres, uden at man selv ved af det. Tro er en slags ikke-erfaring i slægt med Eckeharts oplyste uvidenhed og Bernhards åndelige bevidsthedsløshed, en ”død, der river livets snarer væk” og en ”søvn, der ”gør livet nærværende” eller ”bringer livet frem”.

Forholdet mellem erfaring og oplyst ikke-erfaring kommer Lindhardt ind på allerede i 1936. Her kommer han i en prædiken ind på mystikernes systematisering af trosoplevelsen. Systematiseringen må han tage afstand fra, for med den hævder mystikerne, at mødet mellem Gud og menneske er en bevidst proces, der kan styres frem til endemålet, at de to er ét. Mener man at have erfaret noget af Guds kraft, er det snarere et bevis på, siger den unge Lindhardt, at man nyder sig selv:

Har de bemærket at mystikere – de som sætter den religiøse oplevelse i system – de altid ender i tanken om, at Gud og menneske er eet: ”Ich weiss dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben. Werd’ ich zu nichts er muss von noth den Geist aufgeben”,<sup>527</sup> siger en af de klareste, og det ses, at dette er den direkte modsætning til vort udgangspunkt, at ”Gud er Gud om alle mand er døde”. Enhver antydning af at man har oplevet Gud, at man har erfaret noget af hans kraft er snarere et bevis på, at man kun har oplevet – kun på extraraffineret måde har nydt, sig selv. Vor følelse rækker kun inden for vor egen begrænsede verden, når vi oplever, når vi erfarer, så er det os selv – og ikke Gud – vi erfarer.<sup>528</sup>

For Lindhardt er Gud radikalt anderledes end mennesket: ”Gud er Gud, om alle mand var døde”. Her deler han opfattelse med Bernhard. Og må

---

<sup>526</sup> PGL, ”De salige”, 1953, 61-62

<sup>527</sup> *Der cherubinische Wandersmann*. Angelus Silesius, Johannis Angeli Silesij, Erstes Buch, Geistreicher Sinn- und Schluß-Reimen, styk 8.  
<http://www.msperu.org/deutsch/cherub/cheru101.htm>, Angelus Silesius blev født som Johann Scheffler, udgav sine værker under navnet Angelus Silesius. Han blev døbt 25.12 1624 og døde 9. juli 1677. Opvokset som lutheraner, konverterede til katolicisme. Har bidraget med salmer til såvel protestantisk som til katolsk tradition.

<sup>528</sup> PGL, *Studenterkapellet*, 1936, Rigsarkivet, pakke 40

systematisk erfaring afvises af Lindhardt som jordbund for tro, så er der dog én erfaring, der går frem for andre. Denne erfaring er erfaringen af at være en synder, at være ”af sandheden” og dermed i konflikt med evangeliet:

Den eneste erfaring der virkelig gælder, er denne: ”er der noget jeg ved såvist som at jeg lever, så er det dette at jeg er en synder” ... Otto Møller har sagt noget væsentligt om hvad prædiken er: psykologisk indgår enhver erfaring i dens grundlag, men kun den erfaring gælder, at såsnart man ”er af sandheden”, (”jeg vil kun redelighed”, som Kierkegaard siger), så er dermed også givet konflikten med det budskab hvis funktionær, man er.<sup>529</sup>

Så på den ene side kan erfaring ikke være gældende, når talen er om tro, på den anden side er netop én erfaring gældende. Denne grunderfaring af synd og konflikt kan også udtrykkes i positive vendinger, for den er samtidig også erfaringen af kærlighed:

Kristeligt taler man nemlig ikke som man har forstand til, men som man har erfaring til; al tale om kristendom er billedtale, og ingen kan tale om Guds kærlighed så det siger andre noget, hvis ikke taler og tilhører er fælles om at vide noget om, hvad kærlighed mellem mennesker betyder.<sup>530</sup>

Skal mennesket tale om Guds kærlighed må det nødvendigvis gå gennem erfaringen af kærlighed mellem mennesker. Det er den samme erfaring Bernhard har gjort og i anerkendelse af den indarbejder positivt i sin forkyndelse – på sin måde. Lindhardt afviser en objektiv forståelse af kristendom som lære: Man taler ikke kristeligt, blot fordi man har forstand på kristendom. Lindhardts kristendomsforkyndelse er med andre ord i en vis forstand subjektiv. Men Lindhardt afviser klart det, han kalder mystikernes subjektive, men systematiske og bevidste tilegnelse af tro. Det er det systematiske og bevidste, han opponerer imod. Hvor står Lindhardt så? Han har flere lighedstræk med Bernhard ved at balancere det objektive af mod det subjektive. Han står for at forkynde en afbalanceret subjektiv tilegnelse af tro, hvor troens virkelighed (lig med Kristus) er så stærk i mennesket og dog så forskelligt fra mennesket, at mennesket ikke er i stand til at blive bevidst om det i andet end i glæden over modtagelsen af syndernes forladelse og i mødet med næsten.

Prædikenens sigte er evangeliets objektive ”hvad”, bestemt til bunds af prædikantens subjektive ”hvorledes”.<sup>531</sup>

Kendetegnene, billedtale og ydmyghed, fremkalder en ikke-erfaring, en ikke-indsigt i bevidstheden hos tilhøreren, uanset ”religionstype”.

<sup>529</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 20

<sup>530</sup> PGL, ”Hjertesproget”, 1958, 99

<sup>531</sup> PGL, ”Forbemærkning”, 1981, 8

Tilhøreren er for Lindhardt ensbetydende med prædikanten selv. For som han siger det, så kan der stilles så mange slags – fornuftige og urimelige – krav til en prædikant, men ”det eneste uomgængelige er at han kan den kunst at høre”.<sup>532</sup>

Med Lindhardts forhold til forklaring og til erfaring på plads går vi videre med at se på, hvordan han implementerer ånd som virkelighed i sit refleksionsrum. P. G. Lindhardt anvender ikke selv ordet ”klarsyn”. Men her lader vi ”klarsyn” betegne det, der er på færde i hans refleksionsrum. Det refleksionsrum, hvor troens virkelighed skal få sprog til at blive levet. Ud over at *høre*, så *ser* Lindhardt meget, og lyset, navnlig det fra Johannesevangeliet, fylder. Det ”klare” billede, ”forklaring” og ”klarhed” er ord, som Lindhardt anvender hyppigt. ”Klarsyn” forekommer at være en egnet betegnelse for det, der sker i det rum, Lindhardt lader sin tilhører gå ind i: Et rum, hvor mennesket spejler sig i Guds spejl. Ved det klarsyn, det dér får af sig selv, opgiver det sig selv og bliver virkeligt og glad. Når man klart ser sig selv, opgiver man sig selv og indgår i det øjeblik i Guds virkelighed. I det følgende citat fra en juleprædiken i 1950 viser Lindhardt denne virkelighed gennem en billedtale om ydmyghed:

Jo højere man kommer til vejrs i bjerglande, des koldere bliver der, des ensommere, al vækst forsvinder efterhånden, til sidst dør man selv i kulden. Men i dalen er der muld og varme, der kan der gro roser. Så søg de ydmyge steder, der fås han i tale, så glem, at det er dig, der skal tage imod ham, så glem også, hvordan det gik med det indtil nu, så hør blot på dette ene, at han kommer til dig og tager imod dig, og hvis du tør tro, at du bliver modtaget, så ved du, at du har ingen grund til at bekymre dig for nogen anden, for kan han tage mod dig, du, som ikke tager mod ham, så er der ikke grænser, så er glæden virkelig for hele folket, og løft så, hjerte, din glædes vinger.<sup>533</sup>

Det ydmyge sted, man ikke søger hen til men opdager, at man allerede befinder sig på, er et sted, Lindhardt vender tilbage til gang på gang i sin forkyndelse.<sup>534</sup> Ligeledes anvender Lindhardt også ordene ”spejl” og ”spejling” med stor hyppighed til at åbne øjnene for virkeligheden.<sup>535</sup> Her gives der en prøve fra samme juledagsprædiken som ovenfor:

Slå ikke op i bøgerne, men se virkeligheden, i bøgerne møder du bare genspejlingen af livet, i medmennesket møder du menneskesønnen, nåden og sandheden forenet.<sup>536</sup>

Kristus er i medmennesket – og dermed er virkeligheden givet. Klarsyn dækker det naturlige og virkelige, at ånd – og sprog – beskriver en usynlig

<sup>532</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 22

<sup>533</sup> PGL, prædiken, *Midt i livets virkelighed*, 1950. Scrapbog 1949-1953, 55-57

<sup>534</sup> F. eks. PGL, ”Kætterier”, 1963, 85.

<sup>535</sup> F. eks. PGL, ”Pinse” og ”Troen”, 1963, 78-79 og 88-89

<sup>536</sup> PGL, prædiken, *Midt i livets virkelighed*, 1950. Scrapbog 1949-1953, 55-57

virkelighed. Klarsyn har med ånd at gøre og har dermed også med Lindhardts opfattelse af ånd som virkelighed at gøre:

Og hvad har et ord som ”ånd” at sige et moderne menneske? Det kender man vel kun i den betydning: det åndelige, åndrige, spirituelle, luftige, uvirkelige – og så naturligvis: ånden er redbon, kødet er skrøbeligt! Men hvad betød så ”ånd” på det græske kultursprog som moderne mennesker dengang talte? Det betød slet og ret ”realitet”, ”virkelighed”. Også dengang måtte evangeliet oversættes og afmytologiseres for at ”forargelsen” kunne komme til at ligge rigtigt, og altså gik de første kristne ud i verden med det budskab: Gud er virkeligheden, eller virkeligheden er Gud!<sup>537</sup>

Klarsyn betegner i Lindhardts forkyndelse hans billedtale, et lignelsessprog, der beskriver troens virkelighed, som ikke kan ses, men som dog er virkelighed og som giver virkeligheden betydning.

## 6.10. Grundtvig og Johannes af Korset: To religiøse typer

Tilegnelse af tro er for Lindhardt en kompleks begivenhed, ikke fordi tro er kompleks, men fordi mennesket ikke kan – eller vil – komme til rette med den. Men ligesom Gud ikke kan eller skal begribes eller bevises, sådan som vort videnskabsbaserede sprog nærmest kræver det, så skal tro heller ikke begribes eller bevises, men leves. Tro er troskab. Det er svært nok, og Lindhardt kan ikke byde på noget Gudsbegreb, for Gud kan ikke begribes:

Jeg må – som det nok vil være fremgået – ende i en beklagelse: jeg kan ikke byde på et gudsbegreb, som siger nogen noget, end ikke mig selv. Jeg kan ikke stille noget op med ham, der er den, han er, eller levere en målestok, hvorefter det kan afgøres, om Gud arter sig guddommeligt nok til, at man kan acceptere ham som Gud. Jeg ved ikke, hvad jeg skal gøre med dette ”lysets ophav og mørkets skaber, velfærds kilde og ulykkes skaber”; jeg kan ikke finde en brugbar løsning i sammenstødet mellem egenskaber som almagt og algodhed; det eneste svar, som kunde gives, og det vil ikke tilfredsstillende nogen, måtte være en henvisning til Jesu kors, for vist er da kærligheden almægtig, men den sejrer kun ved at dø.<sup>538</sup>

Kærligheden sejrer ved at dø. Lindhardt tager her som andre steder afstand fra spekulativ teologi. Det er, som Lindhardt påpeger, intellektuelt ikke noget tilfredsstillende svar. For Lindhardt er det, som hos Bernhard, henvisningen til Jesu kors, der tæller. Kærligheden, der ”sejrer ved at dø”, kærligheden, der overvinder døden ved fysisk at dø og genopstå, er en erfaring derimod, der er til at genkende som en handling, hvor et menneske i afmagt over for sig selv glemmer sig selv. Lindhardt placerer forkynder og tilhører i samme – lige – position overfor Guds kærlighed, som Bernhard gør i SC 14-17. Forkynderen er ingen læremester. Virkeligheden,

<sup>537</sup> PGL, kronik, *Virkelighed*, 1963, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 5

<sup>538</sup> PGL, *Intet Gudsbevis*, kronik, Scrapbog 1979-1984, 2

sandheden, skriver Lindhardt i en kronik, bliver til i en handling. Det lyder eksistentiaalistisk, forstætter han distancerende, og eksistensfilosofien er vel i og for sig også et ganske godt redskab til at skabe en slags forudforståelse for, hvad evangeliet sigter på,

men i alt fald i Johannesevangeliet er det klart nok, at det ikke drejer sig om en hvilken som helst handling, hvor et menneske ”realiserer sig selv” (altså bliver ”virkelig”), men om en ganske bestemt handling: den hvori et menneske glemmer sig selv, fordi han elsker livet, og det vil igen sige: de mennesker som hans liv ganske bogstaveligt består af og er fyldt med.<sup>539</sup>

I kærlighedens døds-erfaring glemmer mennesket sig selv. Er der her tale om en slags anti-eksistentialisme på linje med den ikke-erfaring, der er på spil i Mester Eckeharts tænkning? Og er den også på linje med Bernhards bevidsthedsløshed fra SC 52.3-4 og det ”at være”, der udtrykkes i SC 81.2? Selvforglemmelse som tilegnelse af tro er i hvert fald for Lindhardt det ene sted, man ”realiserer sig selv”, ”bliver virkelig”. Et særkende ved denne venden sig væk fra sig selv er, at man umiddelbart vender ud mod næsten. Det er en tro, der glemmer sig selv. Her kan der igen sammenlignes med Bernhard, der i SC 14 og 15 gør rede for forkyndelsens sigte som værende forholdet til Næsten.

Lindhardt redegør i adskillige, også tidlige, anmeldelser og artikler, f. eks. i en anmeldelse af Johannes af Korsets (Juan de la Cruz) digte fra 1945 for, ligesom i anmeldelsen fra 1986, hvordan der i kristen, luthersk tradition *bør være* plads til en skildring af troserfaringen som en indre lysoplevelse, som den Johannes af Korset beskriver. Troens lys oplyser sjælens indre nat. Lindhardt redegør samtidig for, at der allerede er plads til troserfaringen som en ydre lysoplevelse, sådan som Grundtvig beskriver den i salmen fra 1810: *Dejlig er den himmelblå*, hvor stjernen lyser for vor fod. Både Johannes af Korset og Grundtvig er sprogets mestre, siger Lindhardt. For Lindhardt betegner deres forskellige måder at beskrive Kristustro på blot det, at der grundlæggende findes to forskellige religiøse mennesketyper. Om tro – med Lindhardts ord – udspringer indefra eller udefra kommer i sidste ende ud på et, for det er under alle omstændigheder ikke hos mennesket troen tager sin begyndelse, men i Kristus.<sup>540</sup>

Juan de la Cruz skildrer Sjælens Møde som et Kærlighedsmøde mellem Kristus og Sjælen; Billedet er taget fra Bibelen, især fra Højsangens Bryllupsviser, som i kristen Tid blev forstaaet netop paa denne Maade: som et Billede paa Forholdet mellem Kristus og Menigheden (den udadvendte Religiositet) eller mellem Kristus og Sjælen (den indadvendte, mystiske Religiositet). Det siger sig selv, at det skal anvendes med Takt for ikke at

<sup>539</sup> PGL, *Sandhed og virkelighed*, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 125

<sup>540</sup> Her ligner Lindhardts åbne syn på indre og ydre i forholdet mellem Kristus og sjælen Bernhard af Clairvaux's, som i SC 74.5. fortæller om Ordets besøg

blive plat; det er visselig ikke alle, der har kunnet det, vor Andagtslitteratur giver afskrækkende Eksempler i saa Henseende, men Juan har kunnet. Og over for ham vil vi stille Grundtvigs Børnesalme, skrevet under Sindssygens Udbrud i 1810 og allerede præget af det faste Stade på Bibelens Grund, som han gennem Sindssygdommen skulde komme til. Juan taler om Sjælen, der ved Nattetid forlader sit Hus, som en Kvinde, der skal til Stævnemøde og i den bælgmørke Nat ikke har andet Lys end det hun har i sit Indre (...) For Juan er Lyset at finde i Sjælens eget Indre, for Grundtvig på Himlen, lysende udefra, oppefra, ned til os. Begge disse Religionstyper findes altsaa i Kristendommen; at de er knyttet til naturlige religiøse Anlæg, eller hvad man nu vil kalde det, er en Sag for sig. Det er ogsaa sjældent, at man kan stille dem saa klart over for hinanden som her, men de findes, og maa som alle Kendsgerninger respekteres.<sup>541</sup>

Kristustro, som den Johannes af Korset står for, havde på Lindhardts tid ikke nemme vilkår i luthersk tradition. Men denne 'religionstype' findes, og "den må som kendsgerning respekteres", siger Lindhardt. Hos Lindhardt er det tydeligt, at der er tale om et modsætningsforhold mellem begreb og lignelse/billedtale.

Billedet af den barmhjertige fader er det som lignelsesvist kommer Gud nærmest, og kan vi ikke tale i begreber, så kan vi dog tale i lignelser, ja, kan ikke andet.<sup>542</sup>

Det er opløftende at finde, at Lindhardt ikke afviser en indadvendt tilgang til kristen troserfaring, men tværtimod arbejder for, at der skal findes plads til den, og at den hører til, indfældet ikke kun i katolsk men også i luthersk tradition. Men det er også spændende at iagttage, at denne indadvendte tilgang, som nok var Johannes af Korsets, *ikke* entydigt var Bernhards, der snarere fastholder spændingen mellem indre og ydre (SC 74.5):

Gennem hvad er han da kommet ind? Eller måske er han ikke kommet ind, fordi han slet ikke kommer udefra? For han er jo ikke af dem, som står udenfor. Men han er heller ikke kommet indefra i mig, for han er god, og jeg ved at i mig bor intet godt.<sup>543</sup>

Måske det er Lindhardts tidlige forståelse af Grundtvigs billedtale, der åbner ham for en fordomsfri tilgang til andres billedsprog og billedtale inden for den kristne tradition? I 1935, som 25årig skriver han en avis-klumme ud fra Grundtvigs: *Kærligheden, hjertegløden*.<sup>544</sup> Her har han allerede eksplicit fået fat på talen om kristendom som åndens billedtale:

<sup>541</sup> PGL, kronik, 1945: *Det Indre og det Ydre*, Scrapbog I. 2, 125

<sup>542</sup> PGL, kronik, 1979, *Intet Gudsbevis*, Scrapbog VI (b), 1979-1984, 2

<sup>543</sup> BaC, SC 74.4., SChr 511:164-166

<sup>544</sup> Grundtvig, N. F. S., *Hil dig frelser og forsoner*, strofe 3, linje 1 og 2, 1837

Jesu Undere siger altid noget bestemt, de er en slags Billedtale, som vil vise os det samme, som hele hans Forkyndelse viste os: Guds Barmhertighed!<sup>545</sup>

Jesu *handling* vil vise mennesket noget, de er billeder på Guds barmhertighed. Det er ikke kun Jesu lignelser, der er billeder på Guds Rige, det er selve Jesu undergerning, eller hvad det nu end er, Jesus har gang i, der er billeder på Gud. Lindhardt danner billedtale, former billeder ud fra evangeliernes anvendelse af billede og lignelse. F. eks. får han hos tilhøreren i det følgende opbygget en fornemmelse af omvendelse ved at beskrive den forskel i opfattelse, det medfører, om man som menneske ynkes over Jesus på korset, eller om man kan se, at Jesus omvendt ynkedes mennesket. Og at det var grunden til, at han lod sig korsfæste og dø:

Der er dem, der kan ynkes inderligt over Herrens Lidelse paa Korset, og megen smuk og megen slet Fantasi er blevet sat i Bevægelse, naar Tanken har kredset derom, men det vigtigste er dog at forstaa dette: at det ikke først og fremmest kommer an paa, om vi kan ynkes over den mishandlede paa hans Kors, men at dette Kors siger os, at han ynkedes inderligt over os – saa inderligt, at det drev ham i Døden! Deri ligger vor Frelse – og ikke i de Tanker, vi gør os om hans Lidelse!<sup>546</sup>

Lindhardt har her det samme syn på korset, som også Bernhard har: ”Gud ved, at disse følelser altid er i mit hjerte ... at kende Jesus og det som den korsfæstede.”<sup>547</sup>

Allerede meget tidligt i Lindhardts forkyndelse, den 25-årige præst, ser man i den efterfølgende udlægning en johannæisk, præsentisk fortolkning af forholdet mellem død og evigt liv: ”da Guds Kærlighed havde givet sig selv helt hen for vore Synder”, ”da brast ogsaa Dødens Baand for evigt”. Og, fortsætter Lindhardt med Grundtvigs ord i munden, da viste det sig at ”Kærligheden, Hjertegløden, stærkere var her end Døden”.<sup>548</sup> Det er en linje han tematisk fortsætter – og udbygger – gennem hele sin tid som forkynder. Det er en vigtig pointe at have fat i som formidler af kristendom, at opstandelsens budskab ikke handler om, at livet er stærkere end døden, men at det er kærligheden, der er det. Lindhardts forkyndelse er fra hans ungdom af en sansning af, at kærlighedens nærvær, dens evige tilstedeværelse, genåbner vejen til Paradis, så det er i dag, mennesket er der, ikke i morgen. I Guds møde med mennesket ”realiseres” det evige liv i mennesket. At Guds virkelighed allerede er midt iblandt os, afskærer ikke mennesket fra håb eller fremtid, men lægger begge i Guds hånd:

---

<sup>545</sup> PGL, *Kærligheden, Hjertegløden*, 1935, Scrapbog I. 1 1933-1944, 12

<sup>546</sup> PGL, *Kærligheden, Hjertegløden*, 1935, Scrapbog I. 1 1933-1944, 12

<sup>547</sup> BaC, SC 43.1, Det som i øvrigt Luther – inspireret af Bernhard – i sine meditationer over lidelseshistorien udvikler til, at det ikke er os, der skal sørge over Kristus, men Kristus der sørger over os. GST:MLTC,1998, 30

<sup>548</sup> PGL, *Kærligheden, Hjertegløden*, 1935, Scrapbog I. 1 1933-1944, 12

Men så står himmeriget jo ikke os åbent, så er der ingen salighed i vente? Jo, lige tværtimod: nu er himmeriget åbent, så ingen kan lukke det, nu er saligheden ikke blot i vente, men er kommet, for det var jo til os han kom for at blive, han som sagde: det er saligere at give – og som var eet med sit ord.<sup>549</sup>

### 6.11. Konklusion: Bernhard, Eckehart og Lindhardt

De målgrupper hhv. Bernhards, Eckeharts og Lindhardts har, er med til at accentuere deres forkyndelse om Guds virkelighed og deres syn på, hvad tilegnelse af tro er. Bernhard opbyggede billedet af det indre menneskes åndelige krop, hvor Kristus-kærlighed, som ydmyghed, bryder igennem som ny virkelighed. Med dette billede giver Bernhard en ny virkelighed til de munke, der, før de blev munke, havde levet kærlighed ud fysisk. Eckehart fjernede fokus fra det, han opfattede som beginernes misforståede konkretion af Guds kærlighed som krop, og opbyggede i stedet et billede af Guds fødsel og virkelighed i intellektet. Lindhardt insisterer, i slægt med Bernhard, på et både-og. Hjertets bevægelse er for ham en lige så gyldig tilgang til tilegnelse af troens virkelighed som intellektets. For dem alle tre sker tilegnelse af tro af Guds nåde. For Lindhardt i selvforglemmelse, for Eckehart i ikke-erfaringens oplyste uvidenhed og for Bernhard i det udsigelige Guds-nærvær, hvor bevidstheden er ophævet. I betragtningen af den lidende korsfæstede er det for både Bernhard og Lindhardt ikke det, man ser, men det man hører, der åbner for en ny virkelighed, for tilegnelse af tro. Vi kan konkludere, at Lindhardts opfattelse af, hvad virkelighed er, har en række lighedstræk med Bernhards. At Lindhardts opfattelse af virkelighed hænger sammen med hans kendetegn, ydmyghed og billedtale, ligesom det gør det for Bernhard, er genstand for de to næste kapitlers undersøgelse.

---

<sup>549</sup> PGL, ”Kætteri”, 1956, 59



## 7. Lindhardts billedtale i gudstjenesten

### 7.1. Kendetegn i P. G. Lindhardts forkyndelse og salmevalg

P. G. Lindhardts kendetegn, billedtale og ydmyghed, viser sig i salmevalg og i prædiken. De er igen nøje forbundet med kirkerummet og gudstjenestens liturgi. Intentionen bag Lindhardts anvendelse af billedtale og ydmyghed er, at det skal være ”et skub i retning af inderlighed” og til ”selvransagelse”.<sup>550</sup> Det er et udsagn, som let kan knytte Lindhardt til en pietistisk tradition.

Lindhardt skriver ellers som kirkehistoriker kritisk om den fromhedsteologiske tradition allerede fra han som ganske ung skrev speciale om vækkelserne i København i 1700-tallet og senere skrev sin disputats om Peder Hersleb. Men spørgsmålet er, om han, enten på trods af eller hjulpet af sin historisk-kritiske holdning, som *forkynder* indoptager og fornyer denne tradition. I givet fald da først båret af arbejdet med sine egne pietistiske rødder,<sup>551</sup> siden også båret af såvel Grundtvigs som Kierkegaards også pietistisk grundede forkyndelse. Der redegøres i det følgende for P. G. Lindhardts salmevalg, som de fremgår af hans udgivne prædikener, dernæst for på hvilken måde kendetegnene indgår i Lindhardts gudstjeneste.

### 7.2. Salmer i P. G. Lindhardts udgivne prædikener 1953 til 1984

Ser man på P.G. Lindhardts salmevalg i hans udgivne prædikener i perioden 1953 til 1984, viser der sig en tendens med hensyn til valg af salmer og salmeforfattere.<sup>552</sup> Viser der sig også en tendens med hensyn til salmernes indhold? Af de 404 salmeforekomster er de 243 skrevet eller gendigtet af Grundtvig. Det svarer til ca. 60 % af salmerne. Brorsons salmer forekommer 37 gange, Kingo 28, C.J. Brandt 22, Luther 20 gange, Aastrup 14 gange, Sthen 9, Ewald 6, Peder Dass, Rinckard, Jakob Knudsen og Wexels hver 5 gange. Ingemann forekommer 2 gange, og da ikke med egne salmer, men med en opdatering af en salme af Sthen og med en bearbejdning af Grundtvigs ”Julen har englelyd”. Ambrosius Stub forekommer 1 gang. Frederik Rostgaard forekommer ligeledes 1 gang med sin og Paul Gerhards gendigtning af cistercienserabbeden Arnulf af Louvains ”*Salve Mundi Salutare*” fra før 1250. Det er det salmeværk, som

---

<sup>550</sup> PGL, ”Pinse”, 1963, 79

<sup>551</sup> PGL, ... *sådan set*, 1980, 10-14, 24, 36-37, 56-58

<sup>552</sup> Se Appendix

også danner grundlag for Grundtvigs gendigtning ”Hil dig, Frelser og Forsoner!”, som forekommer to gange i det foreliggende salmegrundlag. Hvilket giver et hit på tre til Arnulf af Louvain. Men når man så dertil lægger én anvendelse af ”Du er vor skat o Jesus sød”, som også er en gendigtning af en tidlig cisterciensisk salme,<sup>553</sup> kommer vi op på fire salmer med direkte anknytning til cisterciensisk tradition. Hvis vi dertil lægger ti anvendelser af Paul Gerhardt, hvoraf fire i Brorsons gendigtning og treogtredive rene Brorson-salmer, begge salmedigtere i direkte bernhardinsk tradition, begynder P. G. Lindhardts ”cisterciensiske” interesse at ligne en tendens. Især hvis man hæfter sig ved, hvilke Grundtvig salmer Lindhardt i øvrigt benytter. F. eks. ”Tør end nogen ihukomme”, som forekommer fire gange i Lindhardts salmevalg. Salmen har det smukke billede, som i Sangværket (GSV I,13:11) står som ”Herrens fred”, i salmebogens strofe 8 ændret til ”hans kærlighed”. Det gør nu ikke det efterfølgende billede mindre smukt, når der om Guds fred eller kærlighed siges at:

Den er Himmel-glans i muldet, den skal vi forklares ved.<sup>554</sup>

Salmen er fra tiden, før Grundtvig bevidst arbejdede med den latinske salmetradition, 12 år inden udgivelsen af Sangværket. Den fanger smukt det i Grundtvigs syn, der bevirkede hans senere betagelse af cisterciensisk salmedigtning. Guds himmel der spejler sig i menneskesindets støv, frelseren der bøjer sig ned til mennesket; det er den dybe sammenhæng, Grundtvig i 1837 gendigter fra den cisterciensiske *Salve mundi salutare*. Det er en cisterciensisk måde at anskue Gudsforholdet på, en refleksionsform, beslægtet med Bernhards måde at anskue ydmyghed på.

### 7.3. Salmer af H. A. Brorson

Af Brorsons salmer forekommer 1 salme 6 gange, 2 salmer 5 gange, 1 salme 4 gange, 2 salmer 3 gange, 3 salmer 2 gange og 5 salmer 1 gang.

6 gange forekommer:

Den yndigste rose

5 gange forekommer:

Guds igenfødte nylevende sjæle

O havde jeg dog tusind tunger

4 gange forekommer:

Det er den daglig trøst hvormed

<sup>553</sup> ”Te decet hymnus, Deus, in Sion. JØPE:FATJ, 1991, 159

<sup>554</sup> N. F. S. Grundtvig, Tør end nogen ihukomme, strofe 8, 1825. DDS 348

3 gange forekommer:

Den ypperligste vej

Hvorledes skal jeg møde og favne dig min skat

2 gange forekommer:

I denne søde juletid

Op, al den ting, som Gud har gjort

Op, alle folk på denne jord

1 gang forekommer

Den store hvide flok vi se

Her kommer Jesus dine små

Ingen blive skal til skamme

Mit hjerte altid vanker

O Gud hvor er du mer en skøn

”Den yndigste rose er fundet” er Lindhardts yndlingspsalm. Han diskuterer med salmen kontinuerligt i løbet af sine prædikener fra 1935 og fremad – også uden at han anvender salmen i gudstjenesten. Ydmyghedens sted, der refereres til i Lindhardts prædikener, har Lindhardt fra denne psalm, og den og dens virkning på Lindhardts forkyndelse ses der på her i kapitel 7.6 og i kapitel 8.

#### 7.4. Salmer af N. F. S. Grundtvig

Af de 243 gange Lindhardt har valgt salmer af N. F. S. Grundtvig, forekommer nogle salmer og salmegendigtninger hyppigere end andre. Salmerne angives i det følgende ved nummer i DDS 2003. fra første prædikenudgivelse til sidste har Lindhardt gudstjenester, hvortil han udelukkende har valgt salmer af Grundtvig.<sup>555</sup> Tidligste kendte tidspunkt anføres, hvis salmen er en gendigtning. Står der ingenting udfør salmen er salmen en ”ren” Grundtvig psalm. 1 psalm anvendes 8 gange, 3 salmer anvendes 7 gange, 5 salmer anvendes 6 gange, 2 salmer anvendes 5 gange, 7 salmer anvendes 4 gange, 17 salmer anvendes 3 gange, 21 salmer anvendes 2 gange, resten forekommer 1 gang. De salmer, som anvendes

---

<sup>555</sup> 15 prædikener, 1956: ”Troen alene”, ”De fortabte”, ”Bekendelse”, ”Kors og kald”, ”Befrielse”. *Repliker*, 1958: ”Barnedåb”, ”Konfirmation”, ”Tro”, ”Gudsfrygt”. *Påskud og prædikener*, 1963: ”Åndens billedtale”, ”Fastetid”, ”Valget”, ”Pinse”, ”Uden mening”. *Brudstykker af en postil*, 1968: ”Anden Pinsedag”, ”17. trinitatis”, ”19. trinitatis”. *Gentagelse*, 1975: ”1. s.e. Helligtrekonger”, ”Pinsedag”, ”7. trinitatis”. *Eftertryk*, 1980: ”2.s. i fasten”. 12 prædikener, 1984: ”6. trinitatis”, ”8. trinitatis”, ”17. trinitatis”.

hyppigst, dvs. 8, 7, 6, 5 og 4 gange, er altovervejende salmer, der ikke er gendigtninger, men derimod sprunget af Grundtvigs møde med enten gammeltestamentlige salmer eller nytestamentlige tekster. Der er kun en undtagelse til at bekræfte denne regel. Det drejer sig om ”Det lakker nu ad aften brat”, som er skrevet på basis af en salme af Selnecker i 1572. Af de salmer, der forekommer hhv. 3 og 2 gange er i alt 13 af dem gendigtninger af gamle salmer.

Salmerne neden for er listet op efter hyppighed:

8 gange forekommer:

403 Denne er dagen, som Herren har gjort

7 gange forekommer:

655: Er du modfalden kære ven

493: Gud Herren så til jorden ned

396: Min mund og mit hjerte

6 gange forekommer:

441: Alle mine kilder skal være hos dig

479: Han, som på jorden bejler

3: Lovsynger Herren, min mund og mit indre

321: O, kristelighed

410: Som tørstige hjort monne skringe

5 gange forekommer:

694: Jesus, at du blev min broder

518: På Guds nåde, i al våde

4 gange forekommer:

10: Alt hvad som fuglevinger fik

309: Bøj, o Helligånd os alle

341: Det lakker nu ad aften brat (efter Selnecker, 1572)

675: Gud, vi er i gode hænder

349: Herren, han har besøgt sit folk

348: Tør end nogen ihukomme (strofe 6: Huset med de høje sale tømres kun af skaberhånd)

562: Som markens blomst henvisne fage

3 gange forekommer:

402: Den signede dag (Nordisk dagvise 14. årh.)

4: Giv mig Gud en salmetunge

307: Gud Helligånd, vor igenføder

223: Herren af søvne opvågned, opsprang

179: Herren god, som uden grænser  
411: Hyggelig, rolig, Gud er din bolig  
290: I al sin glans nu stråler solen  
516: Klynke og klage nætter og dage  
305: Kom, Gud Helligånd, kom brat (Stephen Langton, omkring 1200)  
218: Krist stod op af døde (tysk 12. årh. bearbejdet omkring 1500)  
108: Lovet være du Jesus Krist (Str. 1: Tysk 15. årh.) Str. 1-6: Martin Luther 1523)  
320: Midt iblandt os er Guds rige  
289: Nu bede vi den Helligånd (Tysk 12. årh. Luther 1524. Dansk 1529)  
236: Påskeblomst, hvad vil du her  
674: Sov sødt barnlille  
294: Talsmand som på jorderige  
164: Øjne I var lykkelige

2 gange forekommer:

538: At sige verden ret farvel  
337: Behold os Herre ved dit ord (Luther 1542) Dansk 1556.)  
136: Dejlig er den himmel blå  
291: Du, som går ud fra den levende Gud (Montgomery 1823)  
102: Et lidet barn så lysteligt (Tysk omkr. 1400) Bearbejdet 1528. Arvid Pedersen 1529)  
401: Guds ord, det er vort arvegods  
298: Helligånden trindt på jord  
192: Hil dig, Frelser og Forsoner! (Arnulf af Louvain før 1250)  
118: Julen har englelyd  
143: Med den enbårnes herlighed  
729: Nu falmer skoven trindt om land  
487: Nu fryde sig hver kristenmand (Luther 1523)  
71: Nu kom der bud fra englekor (Kingo 1689)  
695: Nåden hun er af kongeblood  
274: Rejs op dit hoved, al kristenhed  
353: Som aldrig så lang er nogen dag (Nordisk dagvise 14. årh.)  
406: Søndag morgen fra de døde  
286: Var I ikke galilæer  
319: Vidunderligst af alt på jord  
652: Vor Herre! til dig må jeg ty  
74: Vær velkommen, Herrens år (Dansk adventssalme 1556)

1 gang forekommer en lang række af Grundtvigs øvrige salmer eller salmegendigtninger, hvoraf de mest kendte er

282: Apostlene sad i Jerusalem

78: Blomstre som en rosen­gård  
 147: Der sad en fisker så tankefuld,  
 33: Han som har hjulpet hidindtil,  
 633: Har hånd du lagt på Herrens plov,  
 158: Kvindelil din tro er stor,  
 292: Kærligheds og Sandheds ånd (Adam af Sankt Victor 12. årh.)  
 41: Lille Guds barn hvad skader dig  
 752: Morgenstund har guld i mund  
 241: Tag det sorte kors fra graven.  
 m.fl.

## 7.5. Denne er dagen som Herren har gjort, DDS 403.

Den salme Lindhardt anvender med størst hyppighed er ”Denne er dagen som Herren har gjort”. I den udfoldes ikke alene Grundtvigs, men også Lindhardts opfattelse af højmessens funktion. Hvorfor er det, der skal holdes gudstjeneste hver søndag, den dag som Herren har gjort? Jo, for det er den dag hvor Herrens tjenere, menigheden, skal frydes. Det var en søndag himmerigs porte åbnede sig. Det budskab, der skal lyde hver søndag, er, at Guds ord herligt opstod af graven, og at Guds Ånd fór ned fra himlen. Grundtvigs første strofe kan tolkes som, at nedefra, i skikkelse af Kristi opstandelse fra graven, og oppefra i skikkelse af ånden fra himlen, kommer Gud menneskets virkelighed i møde med det levende ord. ”Ved I nu hvorfor det kimer?”, spørger Grundtvig retorisk.

Mødet mellem Gud fra nedenunder med Gud fra oven slår gnister, sådan at salmedigteren i strofe 2 forestiller sig, hvordan millioner kan takke ham ”i kvæld” for hans værk, for Ånden blev befriet, den ånd ”som taler og trøster frit”, som velsigner folket i Guds navn og viser, at Guds fred er til stede. I strofe 3 beder salmedigteren Gud, om han vil besøge sit folk i kirken. Tungerne – det levende ord formet af menighedens fællessang, vil så binde Gud en krans. Man forestiller sig en blomsterkrans af kærlighedsord, der opstår alt eftersom hjerterne ”opglødes”. Både Jesu død og opstandelse, som Påsken beskriver, og Åndens levende landing af tunger af ild i Pinsen er sprunget af Guds barnets fødsel i julen. ”Højtiden vokser med dagen” til hver søndags gudstjeneste på denne baggrund af jul, påske og pinse. Det giver ”glæden af tro i skjul”, en glæde man ikke finder magen. Hele denne glødende kraft og også kontinentalpladesammenstødet af grav og himmel finder sted skjult i mennesket. Skjult i dåbens bad og nadverens bord ”Ja, lad så virke dit bad og dit bord” skriver salmedigteren i strofe 4. I de to sakramenter bliver Gud virkelighed, og mennesket, folket, millionerne kan høre, at det er Guds Ånd og Guds Ord, som taler og synger. Det er ikke menigheden, der formår alt det; det er Guds skjulte virke i mennesket, der forløser talen og sangen. Salmedigteren beder om, at vi kan både føle og

smage at ”Ånden er bedre end kød og blod”, at ”Herren er liflig og ejegod”, at ”kristne har kronede dage”.

Hvordan hænger denne salmes opfattelse af gudstjenesten sammen med Lindhardts opfattelse af samme? Det er nok kun en enkelt, men ikke uvæsentlig detalje, der skiller Lindhardts og Grundtvigs opfattelser. I strofe 4 beder Grundtvig Gud om, at det er på ”de indviedes tunger”, at dåb og nadver skal kunne smages og føles, at det er på dem, Ånden og Ordet kan høres. Lindhardts opfattelse af Grundtvig på netop det punkt, der ofte ledte Grundtvig over i sekterisme, er stærkt kritisk. Lindhardts kristendom er ikke til ”skranker noget sted”, ingen ”indskrænkende tilføjelser”, der hvor ”synd og skyld betingelsesløst får lov at møde nådens ord”.<sup>556</sup> Hvor Lindhardt inkluderer og plæderer for folkekirkens rummelighed, der holder Grundtvigs menighedssyn sig til de indviede. Men ser man bort fra det punkt, deler Lindhardt og Grundtvig i øvrigt syn på gudstjenesten, som Guds ugentlige billedtale til mennesket. I ”kirkesprogets” billedtale. Lindhardts *credo* på det område finder vi i hans essay ”Den kunst at prædike”, som vi ser på om lidt.<sup>557</sup>

## 7.6. Den befriende ydmyghed

Ydmyghed er billedtalens indhold. ”Men hvad er ellers mere befriende end ydmyghed?”<sup>558</sup> Spørger P. G. Lindhardt i 1986 i en anmeldelse af en bog, hvor det er blevet fremhævet, at ydmyghed og de øvrige traditionelle Maria-dyder ”er uegnede i en situation, hvor det specielt gælder kvinders frigørelse”. P. G. Lindhardt giver forfatterne ret i at politisk kan ydmyghed være uegnet, men ellers? Ja, da er der ikke noget mere befriende end netop ydmyghed. Bemærkningen i anmeldelsen kan opfattes som koket eller arrogant, hvis ikke man kender til Lindhardts livslange arbejde med ydmyghed. For ham er ydmyghed virkelig befriende og befrielse fra sig selv. Det er nok den Maria-dyd Lindhardt er bedst til at skildre. Inspirationen til at udvikle sine erkendelsesbilleder af ydmyghed henter han ofte og gennem hele sin forkyndelse næsten konsekvent fra Brorson med en enkelt linje af *Den yndigste rose*: ”Ak, søger de ydmyge steder”. I en gennemgang af netop denne salme, skriver Lindhardt:

Efterfølgelse er – som Kierkegaard udviklede under pietismens sprogdragt, f.eks. hos Brorson (af hvem han lod sætte et vers på sin gravsten) – ikke efterfølgelse af den ophøjede Kristus i hans himmel, for det ville blot føre til en ”triumferende” kirke og de værste af alle tidselgemytter, men af den fornærede Kristus. Efterfølgelsen er det ”ydmyge” sted hvor den virkelige Jesus fås i tale, og korset er ikke det på Golgatha, men det anden juledags

---

<sup>556</sup> PGL, ”Skriftemål”, 1958, 39

<sup>557</sup> PGL, 1963, 9-22

<sup>558</sup> PGL, anmeldelse, 1986, *Maria – hver tid sit billede*, Scrapbog VII, 1985-1988, 59

evangelium taler om: den som ikke tager sit kors og følger mig er mig ikke værd! De torne som river og nager er derfor heller ikke tornekrone, men det torneris (jfr. Brorson) i salmebogen nr. 556, v. 1) som efterfølgerne må igennem undervejs.<sup>559</sup>

Efterfølgelse er det ydmyge sted, hvor man får Jesus i tale. Det er det ydmyge sted, Lindhardt er på jagt efter næsten overalt i sin forkyndelse. Det er det sted han søger at nå ind til, før han kan give slip og overgive sig til gudstjenestens næste led, nadveren. Det ydmyge sted er forræderiets, fornægtelsens og tvivlens sted, hvor ydmygelsen er, at man selv er forræder, fornægter og tvivler. Det, der giver ydmyghed, er evangeliets ord om syndernes forladelse. Ydmyghedens sted findes gennem selverkendelse og selvafkald.

Dit ydmyge sted er det samme som det, hvor Judas stod efter sit forræderi, Peter efter sin fornægtelse, Thomas med sin tvivl. Evangeliet skjuler ingenting; det vil dig kun godt, men derfor er det heller ikke til sinds at snyde dig for sandheden om dig selv.<sup>560</sup>

Den ydmygelse som Peter, Judas og Thomas og alle de andre disciple måtte ind i, undgår ingen, skriver Lindhardt. Der bliver man stående, man kommer aldrig derfra, er man først kommet derhen, den er ens sted herefter. Først når man bliver stående, slår rosen rod, for den slår rod i menneskets nederlag, i ens kommen til kort, i ens ikke slåen til. Rosen gror i menneskets døds dybeste dal. I den dal svies alle fromhedens og religiøsitetens, troens og håbets blomster af kulden, fortsætter Lindhardt. De visner og forgår. Men den yndigste rose gror, hvor der ikke er rum for den; den behøver ikke andet end menneskets kolde og hårde sind. Det er også deraf glæden springer, man skal såmænd ikke prøve at blive en anden end man er:

Bliv du på tvivlens og forræderiets ydmyge sted – og vent! Jesu liv og død – sagde vi – er et spejl, hvori vi ser os selv, som vi er, men vi ser meget mere: han spejler også Gud, som Gud er. Så du behøver aldrig at fortvivle; den store glæde er jo for hele folket, også for dig, bare fordi du er en tilfældig af folket.<sup>561</sup>

## 7.7. En poetisk forkyndelse af Guds virkelighed

Om kristendom som billedtale siger Lindhardt i Bent Henius' interview i 1953, det interview, som satte debatten om det evige liv i gang:

Men alt, hvad der i Bibel eller salmer tales om livet ”efter døden” – lige fra guldets i Davidsstadens gader til faderhuset med de mange boliger – er

<sup>559</sup> PGL, *Den yndigste rose*, 1979, Scrapbog VI 1971-1979, 141

<sup>560</sup> PGL, kronik, *Det skal du lyde*, 1964, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 63

<sup>561</sup> PGL, kronik, *Det skal du lyde*, 1964, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 63



lignelser og skal forstås som lignelser, som billedtale, og ikke på nogen som helst anden måde. ... Døden er menneskets grænse ... Døden er ikke Guds grænse ... At kende Gud, som han har afsløret sig selv i Jesus, hans tale og hans liv, *det* er det evige liv.<sup>562</sup>

Bent Henius: Men det Ny Testamente taler ogsaa om et Liv efter Døden?

Ja, men altid i Billedets Form, i poetisk Form. Dermed ikke sagt, at Poesi er Løgn, men den er ikke haandgribelig. Naar en Digter taler om Hjertesmerter udtrykker han jo noget højest reelt, uden dog at sige noget af medicinsk værdi for Hjertesygdomme.<sup>563</sup>

At det altid må være i billedets form, evangeliet må forkyndes, er en selvfølgelighed for Lindhardt, som ikke kan holde en undren tilbage over, hvorfor det kan være så vanskeligt at forstå:

Der er for mig ingen tvivl om at evangeliet lader sig forkynde ud fra en tekst, som er digtning, for der er så meget, der kun lader sig sige i poetisk form; det skulle vel en tid, der er lige ved at gøre kunstens symbolsprog til det eneste rigtige sprog, ikke have svært ved at begribe. Men det er, som om folk, der ellers meget godt kan fatte, at farver, toner eller drama kan få realiteter frem, som ikke lader sig nå på anden vis, ikke kan høre, når evangeliet bruger de selvsamme midler.<sup>564</sup>

Udsagnet er karakteristisk for, hvad det var, P. G. Lindhardt ønskede at skabe rum for i sin forkyndelse og i den folkekirkelige debat, fra han begyndte at deltage i den som ung mand i 1930'erne til han døde 77 år gammel i 1988. I en af sine sidste boganmeldelser afsøger han endnu engang en digterisk, poetisk, billedlig tilgang til forkyndelse. Skønt han måske er skeptisk over for det, han kalder Kirsten Sarauws mystik, er han åben for hendes poetiske, skabende tilgang:

Som hos næsten alle mystikere er der en energisk kamp mod sproget (det har aldrig hindret dem i at skrive – ofte smukt). Med sproget – der her sidestilles med lyset – vil man beherske livet, men det egentlige sker i mørket, det dunkelt anede, det ubevidst følte, kun ved intuition grebne ”førsproglige” mørke. ... Fra tekst til tekst fremhæves kroppens, sansningernes og dermed livsudfoldelsen som det kristendommen sigter på. Kroppen langt mere end bevidstheden (og ordene) er mediet for den enkeltes dybe sammenhæng med natur og univers, altså Gud.<sup>565</sup>

Om P. G. Lindhardt selv erfaringsmæssigt kender det ”førsproglige mørke”, der gennem sproget alligevel bliver lys, det usynlige, der bliver synligt, er irrelevant, og eftertiden har ikke krav på at vide noget om det.

---

<sup>562</sup> PGL, *Det evige liv – eller livet efter døden*, 1953, Scrapbog II 1949-1953, 101

<sup>563</sup> PGL, avisinterview, *Biblen giver ikke ret til at tro på et liv efter døden*, 1952, Scrapbog II 1949-1953, 108

<sup>564</sup> PGL, 1968, 12

<sup>565</sup> PGL, *Moderne Prædikener*, anmeldelse, Scrapbog VII, 82

Men det, der kan iagttages, er hans empatiske holdning over for den troserfaring, der udtrykkes med den. Hans sprog tone over for mystik er i ro, i balance, uden polemik og uden den satire, der ellers ofte springer fra hans skarpe pen. Man sporer hans respekt for det poetiske i mystikken i selve den måde han omtaler ”dens energiske kamp mod sproget”. Det er måske en kamp han kan identificere sig med. Alene det, at han ikke afviser den; han som ellers afviser så meget andet som hykleri, er bemærkelsesværdigt. ”Den dybe sammenhæng” er et skjult citat fra Grundtvigs *Hil dig, frelser og forsoner* – og dennes udtryk for sjælens forening med Gud i tro. Tidligere i samme anmeldelse udtrykker Lindhardt det således med endnu et Grundtvig-citat, denne gang fra ”O, kristelighed”:

Uden al tvivl hører Kirsten Sarauw til blandt mystikerne. Dem er megen religion og især katolicismen rige på – navnlig kvinder – men protestantismen har mest foragtet dem, Grundtvig (som digter, ikke som teolog) måske undtaget – ”det lever dog i os, det føle vi godt”.<sup>566</sup>

I det følgende undersøges Lindhardts positive syn på det, han nogle steder betegner det kvindelige.<sup>567</sup> Det har at gøre med det, Lindhardt her ovenfor citerer Grundtvig for: Ikke at foragte det poetiske og billedskabende i mystik, det, som giver sprog og form til det, som ”lever dog i os, det føle vi godt”.<sup>568</sup> Livet igennem har Lindhardt sans for det dobbelte, for såvel det mandlige som det kvindelige, for det inkommensurable, der alligevel mødes. P. G. Lindhardts mandlige side er tydelig. Han rager som samfundsdebattør, historiker og forkynder op i det 20. århundredes danske kulturlandskab på linje med, men også med klare forskelle til Hal Koch. De var f. eks. ikke enige om, hvorvidt beskæftigelsen med kirkehistorien førte til en dialog med fortiden eller ej. Lindhardt mente ej. Som kirkehistorikere, sagde Lindhardt, tegner vi et subjektivt billede af fortiden, enhver objektiv historieskrivning er umulig.<sup>569</sup> Lindhardt deltog i debatten igennem 50 år med kronikker, prædikener, artikler, interviews og indlæg om alt fra skole til fællesmarked, fri abort, kvindelige præster, tro, frihed, det evige liv og lykke. Han var, som nævnt i introduktionskapitlet, livet igennem ”på jagt efter en pietisme, der kunne forene livet i vækkelsernes samfund med det konforme og kontrollerende i staten”.<sup>570</sup> Iagttagelsen kan være gældende for hele Lindhardts livsprojekt. Lindhardt var som forkynder såvel som kirkehistoriker på jagt efter at

---

<sup>566</sup> PGL, *Moderne Prædikener*, anmeldelse, Scrapbog VII, 82

<sup>567</sup> PGL, ”Hjertesproget”, 1958, 99

<sup>568</sup> Se 2.5 – her ses der på Lindhardts tolkning af Grundtvigs ”De levendes land” fra 1944, hvor sætningen ”det føle vi godt” forekommer

<sup>569</sup> Jf. Carsten Bach-Nielsen: *Teologien og dens fag*, Bent Noack (red, København 1960, 131-134

<sup>570</sup> Bach-Nielsen, Carsten, ”Omvendelse og bekendelse”, KiRø:CBN, 2010, 7

forene uforenelige størrelser. I forkyndelsen gjaldt det foreningen af og konfrontationen mellem poesien, billedtalens, hjertets tale med bevidsthedens, intellektets, hjernens altid utilstrækkelige og mangelfulde sprog og vilje. Ud af denne forening af inkommensurable størrelser, opstod så Lindhardts særlige spejlrefleksionsform. I kirkehistorien gjaldt fascinationen der, hvor liv, kristenliv, kærlighedens erfaring stødte sammen med kirkens krav om konformitet. Selv udtrykker han det således i 1979:

Så jeg regner med min tid ud at måtte blive ved min videnskab der ikke er en ”lære om Gud”, men en undersøgelse af gudsbegrebets vexlinger i historien, en videnskab om menneskers faktiske gudstro (og det giver rigeligt at bestille). Som prædikant må jeg søndag efter søndag efter søndag, med kirkeårets skiftende tekster og efter eget bedste skøn, prøve at genfortælle og nyfremstille Jesu forkyndelse af livet, for den ”siger mig noget”, ganske vist ikke noget, jeg bryder mig om at høre, endsiges retter mig efter, men som jeg heller ikke kan ryste af mig.<sup>571</sup>

Hvad gjorde Lindhardt vellidt og forhadet på en gang? – En flig af svaret kan ligge i hans illusionsløse menneskesyn, i med en særlig ironi og humor at tale om kristendommens anliggende: At leve dagligdagen glad. En anden del af svaret kan have med den særlige refleksionsform, han indarbejder i sine prædikener, at gøre. Den åbner, så tilhøreren kan tænke med. Her er han hjulpet godt på vej af en bevidst retorik og et afklaret forhold mellem teologi og forkyndelse. Det kunststykke gør han i en voldsomt sekulariseret tid. Han formidler sin forståelse af Guds evige liv ind i den sekulariserede danskers dagligdag.

Hvor kommer ordet ”billedtale” fra? Hvorfor anvender jeg ikke ord som lignelse, allegori eller metafor om den måde, P. G. Lindhardt forkynder Guds virkelighed på? Grunden er, at Lindhardt fra sine tidligste prædikener til sine seneste anvender ordet ”billedtale”. I en tidlig prædikenklumme ”Kærligheden, hjertegløden” fra 1935 skriver Lindhardt, 25 år gammel:

Jesu Undere siger altid noget bestemt, de er en slags Billedtale, som vil vise os det samme, som hele hans Forkyndelse viste os: Guds Barmhertighed!<sup>572</sup>

Ordet ”billedtale” kan Lindhardt have hentet fra Grundtvig. I ODS henvises til Grundtvig, når ordet billed- forbindes med ordet –tale, til billedtale:

Billed-tale, en. [4] *billedligt sprog, stil, udtryk*. \*Dunkel falder Billed-Talen | Om den Ceder-Top i Dalen, | Som til Vinstok blev omskabt. *Grundtv.* SS.I.600.<sup>573</sup>

<sup>571</sup> PGL, *Intet Gudsbevis*, Kronik, Scrapbog VI (b), 1979-1984, 2. Sidste del af citatet allerede anført i 1.4

<sup>572</sup> PGL, *Kærligheden, hjertegløden*, 1935

<sup>573</sup> ODS, bind 2, 1920

Billedtale er den dunkle tale mennesket kan føre over Guds ord, Kristus, cedertoppen, som blev omskabt til vinstok, i sig selv et billede. Det levende ord med sin billedtale udfordrer en bogstavtro læsning. ”Åndens billedtale”, som Grundtvig benævnte den, har, ifølge Lindhardt, svære kår i bogstavtro tider. Grundtvig digter om Guds-åndens billedtale i det 19. århundrede

Gid i vort lille Himmerig  
Guds ord os så husvale,  
til i det store klarer sig  
Guds-Åndens billedtale.<sup>574</sup>

Grundtvig etablerer i salmen ”Jeg ved et lille himmerig” det lille himmerige (strofe 1) i det enkelte menneskes hjerte, hvor tro og dåb mødes. Himmeriget findes under hyttens tag, i hjemmet, og også under høje lofte, hvor kristne forsamles hver søndag, i kirken. For der (strofe 2) hører man Guds eget ord, ikke med tordenstemme, men som en sagte lyd med spor af Gud, en lyd, som fornemmes som glæde. Guds ord (strofe 4) er til stede i Guds børnefloks, i menighedens, salmesang, på samme måde som Guds ord var til stede i englens sang julenat. Til gudstjenesten (strofe 5) tales der om troen, når præsten, som Herrens tjener, afmaler Herren for Guds menighed. I strofe 6 forkyndes om, hvordan Guds søn lå som ethvert jordisk menneske som spæd i krybben, og i strofe 7 om, hvordan han fuldførte sit levnedsløb på en måde, så han løskøbte mennesket. Derfor kan han nu, både himmelsk og guddommeligt, vandre i alle sine døbte. Om det lille himmerig, som mennesket har med sig i hjertet, må vi ønske – i strofe 8 –, at Guds ord giver fortrøstning, indtil Guds-åndens billedtale bliver helt klar i det store himmerig. Sådan beskriver Grundtvig åndens billedtale i 1837, revideret 1853.

For Grundtvig er billedtalen dåbens og troens billede i menneskets hjerte forkyndt ved Gudsordet, Kristus. Det er en tolkningsmåde, som forhindrer en bogstavtro læsning af Bibelen, og som kræver et levende sprog. Begge dele er krav også Lindhardt har til sin forkyndelse. Forkyndelsens sprog i Grundtvigs poetiske og i Lindhardts prosaiske udformning bliver til tegn på og til billeder af ellers usynlige sider af virkelighed. Som sprogligt fænomen er det også et stilistisk træk, en billedtale i forkyndelsen. Den enkelte salme eller prædiken åbner for en forestilling om Gudsforholdet i billeder, ja ikke bare det: Gudsforholdet kan kun forkyndes som billeder, kun blive virkelighed gennem det fortalte ord, mange og forskellige. Det er en måde at forkynde på, som P. G. Lindhardt sukker efter skal få mere plads i tiden, og som han selv benytter sig af i sine prædikener. Han siger:

---

<sup>574</sup> DDS 325, Jeg ved et lille himmerig, strofe 8, N. F. S. Grundtvig 1837 og 1853.

”Sansen for det Grundtvig kaldte ”åndens billedtale” synes i katastrofal aftagen. Men det afgørende – det som virkelig angår en selv – kan nu engang kun udtrykkes i tegn og ikke i ord, i alt fald ikke hvis ord skal være ét med klare begreber og almindelige formler. Og det ved jo i virkeligheden enhver: ingen vil dog tilråde den digter, der skildrer hjertets kvaler at opsøge en hjertespecialist, og ingen vil forvexle den ring brudefolkene giver hinanden med den kærlighed og trofasthed ringen er et billede på. Ingen burde derfor tage kirkens billedsprog for mindre end det er. Jo, vist sagde jeg ”mindre”, det var ingen talefejl! Ud fra den rationalistiske tendens som behersker vor tids ”kristne livssyn” burde man have sagt: ingen bør tage kirkens billedsprog for mere end det er, for det er jo ”kun” billedsprog. Og det er ganske rigtigt: kirkesproget er kun billedsprog, som poesien er det, og som selve livets sprog er det. Det er det meste det kan være, og mindre end billedsprog kan det umuligt være”.<sup>575</sup>

Billedtale er sprogets poetiske tegn *til forskel fra* det rationelle begrebssprog, som er ”klare begreber og almindelige formler”. Kirkesproget er ”kun billedsprog”. ”Kun” anvendes her i betydningen ”udelukkende”. Det er billedsprogets styrke til forskel fra begrebssproget at det er tættere på menneskets levede liv. Dåb og nadver, ja, gudstjenesten selv er alt sammen billedsprog, billedtale. Det er det, man samles om i kirken, hvor de helliges samfund er. ”De helliges samfund” er, skriver Lindhardt i en avisartikel om trosbekendelsens tredje artikel, en gal oversættelse af et græsk-latinsk ord, som rigtigt burde gengives: ”samfundet om de hellige ting”. De hellige ting er dåb og nadver, og de er lignelser. I sig selv er de tomme handlinger, det er kun som billeder de får mening. For de bærer ”i billedets skikkelse” evangeliets ord frem til menneskene på samme måde som mennesketunger, de fysiske tunger, kan bære det samme ord frem. Lindhardt overtager Grundtvigs syn på dåb og nadver som billeder på, hvordan Gud virker i mennesket:

samfundet om de hellige ting, dvs. samfundet om dåb og nadver, som vel intet er i sig selv, men som i billedets skikkelse – på samme måde som en lignelse – bærer evangeliets ord til os, ligesom mennesketunger kan bruges til at bære dets budskab.<sup>576</sup>

”Billedtalere” har det – efter skolastikkens og den lutherske ortodoksis rationalisering af tro – med at blive anklaget for kætteri, fordi de netop er frie i deres billeder og anvender det forargelige, det irrationelle, det absurde, ikke blot som et plus, men som selve kernen. Når en formodet ”billedtaler”, som P. G. Lindhardt, bevæger sig udogmatisk frit og frejdigt med klarsyn, billedtale og ydmyghed i sin forkyndelse, er det for den mere bogstavtro del af kirken legitimt at overveje, om ”billedtalen” bevæger sig sprogligt så frit, fordi han går på sikker dogmatisk grund, eller om hans

<sup>575</sup> PGL, ”Åndens billedtale”. 1963, 52

<sup>576</sup> PGL, *Den tredje trosartikel*, Scrapbog II, 1949-1953, 77

sproglige frihed skyldes, at han har bevæget sig væk fra den dogmatiske grund og er blevet kættersk. Som sådan blev f. eks. også Brorsons salmer mødt, da de udkom. De blev, ifølge Lindhardt, mødt som kætteri af de lutherske ortodokse teologer i 1740'erne:

Dels stødte han (Brorson) sammen med nidkært rettroende Præster, der betragtede hans Pietisme som Kætteri, og af den anden Vækkelsestypes Folk, Herrnhuterne, betragtedes han som en uomvendt, man ikke kunne have Tillid til.<sup>577</sup>

På samme måde, men dog i citationstegn, blev også P. G. Lindhardts forkyndelse mødt af sin tids rettroende i 1950'erne:

I dag regnes han (P.G. Lindhardt) af mange som Danmarks fremste ”kjetter”, idet han ifjor høst ved et foredrag på høyskolen i Askov udløste en debat af en styrke som Danmark ikke havde oplevd på årreker. Biskoper og præster raste mot ham, man forlangte ham avsatt fra hans prestestilling og et hyrdebrev, der sto 7 biskoper bak, ble forfattet.<sup>578</sup>

Men at både Brorsons og Lindhardts billedtale blev mødt som kætteri, gør dem jo ikke til kættere. Det gør det bare endnu mere nødvendigt at gøre klart, at der er forskel på rationelt sprog og på billedsprog, og på, at der er lige meget brug for begge dele. Der er brug for at tale til det hele menneske. Med det skal forstås også alle *slags* mennesker. I det behov, som Lindhardt indså, kan årsagen til, hvordan han med tiden udvikler sin refleksionsform, findes. Kristendom virkeliggøres i handling, og, viser det sig, især som talehandling.

Kristendommens opfattelse af virkeligheden er en helt anden. ... (Her bliver) virkeligheden til gennem at virkeliggøres, bliver reel, ikke gennem erkendelse som i videnskab, historie eller naturvidenskab eller hvad som helst, men gennem handling.<sup>579</sup>

Den samme måde at tale om kristendommens virkelighed på finder sted i essayet ”Den kunst at prædike”, hvor Lindhardt skriver om trosbekendelsen som kirkens konstante opgør med sig selv i modsætning til dem der opfatter den som et dogmatisk kompendium:

(Trosbekendelsen) lyses – d.v.s. forkyndes – ud fra den forudsætning at ordet *er* hvad det lyder på, ”skaber hvad det nævner”, som Grundtvig siger.<sup>580</sup>

<sup>577</sup> PGL, *Hans Adolph Brorson*, Scrapbog I,2 110

<sup>578</sup> PGL, avisinterview, ”Religiøs Svindel å skremme med evig fortapelse”: *Danmarks biskop Schielderup setter Helvedesdebatten på plass*, 1953, Scrapbog II 1949-1953, 77

<sup>579</sup> PGL, kronik, *Virkelighed*, 1963, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 5

<sup>580</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 17

En forskel på Bernhards og Lindhardts tid er, at for Bernhards var Guds virkelighed uproblematisk den rigtige virkelighed. Men Lindhardt må – som Sarauw – ”kæmpe med sproget”. For at gøre Guds virkelighed relevant for sig selv og sin tid, må han indføre termen ”absurd”. For Bernhard er Guds virkelighed ikke absurd. Han behøver ikke at kæmpe på den front. Lindhardt fortsætter:

For en fornuftig tankegang er sådanne ord komplet meningsløse, men kirken er kun til i den absurde tro, at der findes et ord som virkelig er hvad det lyder på.<sup>581</sup>

Ordet er virkelig hvad det lyder på. Lindhardt gennemgår dernæst prædikens funktion i gudstjenesten som det levende (Grundtvig), subjektive ord og som den forstyrrende faktor, der vækker den ellers let stivnende religiøse kult. Her gælder, siger Lindhardt, *kun* den erfaring at man ”vil redelighed”, at man er ”af sandheden” (Kierkegaard). Kun den erfaring tæller, at prædikanten i sit eget inderste ved: ”at er der noget jeg ved såvist at jeg lever, så er det dette at jeg er en synder”. At være kærlighedens skyldner er for Lindhardt den religiøse grundoplevelse, der forkyndes ud fra:

Prædikanten har kun noget at sige om han er sin egen første tilhører, eller anderledes udtrykt: kristendommen er aldrig til på forhånd som et givet grundlag med visse virkninger; den bliver til – som forkyndelse.<sup>582</sup>

Billede og ord kommer fra Gud ind i verden og sker. Det eneste virkelige er Gud "bagved". Gud, som er skjult, er virkelig. I mennesket er der blot en refleks af Guds spejl. Deri er lyset og kraften. Evangelisternes anvendelse af det græske ord for virkelighed, anvendes i en ny betydning, der får virkeligheden ned på jorden, der hvor Edens have også lå. Den evangeliske virkelighed, der tales om, handler om Guds liv og dagligt liv her og nu:

Johannesevangeliet griber f. eks. det klare og tydelige ord for virkelighed som på græsk hedder ”ånd” og bruger det til at tale om virkeligheden, på grækernes modersmål, men ikke i den græske betydning. Det siger nok at Gud er virkeligheden, men ikke den ophøjede overjordiske virkelighed hvoraf menneskelivet kun er en spejlende skygge, heller ikke en kommende virkelighed som man under visse betingelser kan vokse op til og udvikle sig ind i, men just den virkelighed vi af daglig erfaring kender: vort eget liv, bundet til meget snævre vilkår, til ganske få år, begrænset på alle måder af de andre, forude lukket af døden.<sup>583</sup>

For Lindhardt er kristendommens virkelighed, dens ånd ”en måde at leve på, ikke en måde at tænke eller forstå på. Ånd er en jordnær størrelse, er

---

<sup>581</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 17

<sup>582</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 17

<sup>583</sup> PGL, kronik, *Pinseunderet*, 1970, Scrapbog V. 2, 1967-1971, 296

virkelighed. ”I denne forbindelse”, skriver Lindhardt, ”kan det være nok at sige, at i kristendommen drejer det sig om kærlighedens gerninger.”<sup>584</sup> Lindhardt fastholder en ikke-spekulativ tilgang til Kristustro, hvor tro og gerning ikke kan skilles ad. Tilgangen kan minde, bortset fra det ekskluderende i Bernhards livsform, om Bernhards fortolkning af Guds virkelighed som den virkelighed, der leves i klostrets fællesskab mellem brødrene. Troen er gerningen.

Indvendinger mod Lindhardt kunne være, at han, ved at gøre Kristi virkelighed til talehandling og etik til næstekærlighed, for det første omgår det ontologiske problem, dvs. hvad væren og virkelighed er. Og for det andet at han, ved at konstatere det absurde som virkelighedsforståelse, reducerer kristendom til enkeltstående begivenheder. For det tredje, at denne dialektiske tilgang, hvor alt ses i modsætninger og paradokser, der er så typisk for det 20. århundredes teologer, ikke længere er relevant. Men jeg tror, at Lindhardt er ude i et andet ærinde end et blot og bart dialektisk. Selvfølgelig anvender han sin tids dialektiske og eksistensteologiske afmytologiseringsprog. Men hans sigte er at vise en større – og mere kompleks – sammenhæng bag modsætningerne. Denne virkeligheds sammenhæng får han frem gennem sin gudstjenestes opbygning, sit valg af den nikænske trosbekendelse, sit omhyggelige og stærkt poetiske salmevalg, sin distinkte prædiken, sin læggen vægt på syndernes forladelse ved nadveren. Lindhardts prædiken skal forstås i gudstjenestens sammenhæng. Og gudstjenesten igen skal, som næsten hver af hans prædikener gør rede for, forstås i sammenhæng med hverdagen.

## 7.8. Nadver er en lignelse på Guds virkelighed

Et af de steder P.G. Lindhardts virkelighedsforståelse kommer til udtryk er i hans nadversyn. Nadveren er en lignelse på Guds virkelighed. Lindhardt er inspireret af Gylling-præsten Otto Møller (1831-1915) i sit syn på nadver som en lignelse, som et åndeligt måltid. At nadveren er virkelighedens billedtale lagt ind i gudstjenestens liturgi, udtrykkes i prædikenen ”Altergang” således:

Så tog han et brød, brød det, gav dem stykkerne og sagde: det er mit legeme! Som dette brød brydes og gives, således giver jeg mig selv. Derpå tog han kalken, sendte den omkring og sagde: det er mit blod! Det var en lignelse, og ingen af dem var i tvivl om at det var en forkyndelse af gudsriget, og et billede på den kærlighed som hellere giver end tager. ... Det var en lignelse, og den var klar nok.<sup>585</sup>

---

<sup>584</sup> PGL, kronik, *Virkelighed*, Scrapbog V. 1, 1963-1967, 5

<sup>585</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 43



”Altergang” blev holdt Skærtorsdag den 18. april 1958 i Vor frue kirke i Århus. I prædikenen gør Lindhardt op med både et lav- og et højkirkeligt syn på nadveren. Det lavkirkelige nadversyn søger at komme om ved det symbolske i nadveren ved at fokusere på bordfællesskabet, men bliver i det fællesskab sammenspiste og privatselskabelige. Det højkirkelige nadversyn derimod tager det symbolske for højtideligt ved at gøre brød og vin til noget særligt og ”mystisk” og sakramentalt, til noget andet end det er. Hverken lav- eller højkirkelighed fører frem til det almengyldige, til det, der rammer enhver i hjertekulen, så man kan tage nadveren til sig. I begge tilfælde fører synspunkterne frem til, at nadveren bliver en ceremoni for specialister. Lindhardts bud på en almengyldig forståelse af nadveren er at fastholde det billedlige. Han holder nadveren, ligesom al anden tale om kristendom, fast som billedhandling. At fastholde billedtalen er kendetegnende for Lindhardt i hele hans syn på kristendom, som tager udgangspunkt i Jesu tale om Gudsriget i lignelser, i billeder. Jesu sidste handling, om det nu var Johannes-evangeliets fodvaskning eller synoptikernes nadver, var en lignelse og en gave.<sup>586</sup>

Kærligheden, hjertegløden, stærkere var her end døden. - det er altergangens indhold og mening.<sup>587</sup>

Lindhardt anvender her endnu engang Grundtvigs *Hil dig frelser og forsoner*. Nadveren er et billede på kærlighedens gerning. Den er gudstjenestens lignelse om Guds virkelighed, ligesom Jesus i evangelierne taler i lignelser. Nadveren tjener som billede på, hvordan kærlighed skal råde mellem mennesker, på Jesu kærlighed, som hellere giver end tager. Den er en gentagelse af det kærlighedsmåltid, som blev indstiftet i de tidligste menigheder. Nadveren er gave. Gaver er billeder på det, ord ikke kan sige. Gud fortæller i nadveren mennesket noget, det ikke forstår med ord. Nadveren er også en handling: Billede, handling, gave. Med sin handling er den et billede på Johannesevangeliets udsagn om, at ”som han havde elsket sine egne her i verden, således elskede han dem også til det sidste”.<sup>588</sup> På den måde bliver nadveren, siger Lindhardt, til kærlighedens gerning. Ikke vores kærlige gerning! Men Guds kærlige gerning mod os – hans ja til os, der dagligt forråder hans kærlighed. Forrædere er vi, fuldstændig ligesom disciplene kort efter nadverens indstiftelse forrædte, fornægtede og flygtede fra Jesus. Der er ikke noget mystisk ved brødet og vinen, sådan som de højkirkelige hævder det; der foregår aldrig noget mystisk, der hvor evangeliet forkyndes. Evangeliet handler, hvor det

---

<sup>586</sup> PGL, Scrapbog II, 1949-1953, 77

<sup>587</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 44

<sup>588</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 42

forkyndes ret, altid kun om virkeligheden.<sup>589</sup> Nadveren kan heller aldrig blive kronen på værket, sådan som det opfattes i de sammenspistes lavkirkelige klub, hvor man tror sig for fine til at have dem med ved alterbordet, der ikke tror præcis som en selv.<sup>590</sup> Evangeliet er altid klart og enkelt; det lukker aldrig ude, det er altid ”den store glæde for hele folket”.

Kun fordi det er for folket, for hvem som helst, tør vi tro at det også er for os.<sup>591</sup>

Nadveren er en lignelse, ligesom al Jesu forkyndelse, en billedlig forkyndelse af gudsriget. Brødet er det virkelige – og virksomme – billede på Jesu legeme, vinen er det virkelige – og virksomme – billede på Jesu blod. De er billeder på den kærlighed, der hellere giver end tager. Den kærlighed der går i døden for mennesket, trods menneskets forræderi. Nadveren er en glæde, siger Lindhardt, fordi gaven rækkes til et genstridigt og ulydigt folk som dagligt forråder kærligheden.<sup>592</sup> Det er en kærlighed, der svigtes, hvad enten det foregår ved navlepilleri og selvynk eller ved sladder og bagtalelse. Til alle rækkes gaven: Alt forladt! Det gøres i gudstjenesten gennem den lignelse Jesus bandt af ord og handling.<sup>593</sup> Så længe nadveren er midtpunktet, og det væsentlige dermed bliver sagt, er gudstjenesten ret. Du kan begynde på ny, ikke forfra, men påny med det sindelag, der er i Kristus Jesus, siger Lindhardt med henvisning til Filipperhymnen. Lindhardt betoner, at i den nat, da Jesus blev forrådt, gav han sig selv ”til evig ihukommelse, til syndernes forladelse”. Nadveren er handlingen og stedet, hvor gaven gives. Det er grunden til, at nadveren er:

gudstjenestens nerve, ligesom dåben er al kristendoms kilde, det faste punkt som holder os fast på vort eget forræderi og på Guds ja til forrædere.<sup>594</sup>

Lindhardts anvender ordet ”mystisk” om ekskluderende handlinger eller om forståelser, som kræver indforståethed. Adjektivet ”mystisk” er her for ham et negativt ladet ord, modsat hans positive tilgang i anmeldelsen af Kirsten Sarauws bog til substantivet ”mystik”.

I Lindhardts nadversyn er der en forbindelse til organismetænkningen hos et af Lindhardts teologiske forbilleder, Gylling-præsten Otto Møller. Møllers forståelse minder om Bernhards smagende åndelige krop og om hans anvendelse af ernæringsmetaforer i det hele taget. For Møller er dåb et billede på fødsel, og nadver et billede på ernæring. Møllers billedtale om

<sup>589</sup> PGL: At bekende sig til Kristus er at bekende sig til virkeligheden, til menneskelivet, som det er, Scrapbog I. 2, 1944-49, 176

<sup>590</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 43

<sup>591</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 43

<sup>592</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 44

<sup>593</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 44

<sup>594</sup> PGL, ”Altergang”, 1958, 43

Gudsriget inkluderer et væld af billeder på fødsel og mad. Møller udtrykker sit nadversyn således: ”at blive eet Kød er udtryk for den inderligste Kjærlighed på Jorden”. Nadveren er ernæring,<sup>595</sup> er menighedens livsbetingelse, for mennesket kan ikke leve uden mad. Nadveren er åndelig føde, som Gud giver mennesket af kærlighed. Her er der tale om et gensidigt og opbyggeligt forhold. Det ydre menneske har brug for den åndelige føde, som Gud giver til opbyggelse af det indre menneske.

## 7.9. Konklusion: Kirkerummet som refleksionsrum

Det sproglige forkyndelsesrum hører for Lindhardt til i gudstjenestens dramaturgi, i dens gentagelse som modbillede til dagligdagens gentagelser, et lidt større tandhjuls langsommelighed til forskel fra de små tandhjuls hast. Det er for Lindhardt gudstjenestens idé at frembringe et hvilepunkt, et ydmyghedens sted, Guds ydmyge sted, men også menighedens. Her kan dobbeltspejlingen i form af selv- og gudserkendelse finde sted i hvert liturgisk led. Virkeligheden bliver til som ”Guds liv i os”. Der fremkaldes et klarsyn hos tilhørerne: Først ubønhørligt at have set sig selv spejlet i evangeliet, som den dømte, og dernæst forløsende at være blevet set af selvsamme evangelium med kærlighedens tilgivende blik i nadverens billedhandling, det er hele formålet. P. G. Lindhardt anvender billedtalen om ydmyghed i og om gudstjenestens talehandlinger, salmesang, dåb, nadver og prædiken og forbinder Guds virkelighed med tilhørernes dagligdag. I P. G. Lindhardts forkyndelse, som allerede er på færde i forkynderens selvopfattelse, i salmevalg og i fremførelsesform, er billedtale og ydmyghed væsentlige og gennemgående kendetegn, der fremkalder tilhørerens klarsyn og oplevelse af *alvor*. Når alvoren har ryddet stedet, er der rum til at være taknemmelig. Troens latter finder hos Lindhardt sit sted i gudstjenestens rum: Det indre menneskes refleksionsrum og fællesskabets kirkerum.

---

<sup>595</sup> Otto Møller: *Genfødsel og Fornyelse*, 156. Otto Møllers organismetænkning ligner Bernhard af Clairvaux's, som f.eks. i SC 15.5. forkynder, at Jesus er lys, ernæring og medicin for det fattige menneskehjerte.



## 8. Ydmyghed og ydmygelse hos Lindhardt

### 8.1. Medmennesket er Guds møde med os

Aa: Er der nogen norm for, hvem der kan kalde sig kristen?

PGL: Hvis vi forsøger at finde og udtrykke den, er det ligeså håbløst som cirkelns kvadratur; at fastslå normer vil jo sige at gøre sig til herre over det eneste som er frit: Guds ord.

Aa: Er det da ikke afgørende, om man opfatter Jesus som Kristus eller som menneske?

PGL: Hvad vil det sige? Hvor megen skade tror De ikke teologiens halvgud, Kristus, har gjort? At han er Kristus betyder jo netop, at dette menneskes tale om Gud og menneske er sand, svarer til kendsgerningerne. Gud blev menneske i ham, siger vi, men det var jo bare et "historisk" faktum, hvis ikke Gud altid bliver menneske, hvis han ikke møder os i medmennesket. Heller ikke den situation er foranderlig. Medmennesket er stadig Guds møde med os. Der kan være mennesker som fornægter den ganske dogmatik og kirke, men som i deres liv med mennesker møder Gud.

Aa: Kan et menneske ikke have et personligt forhold til Gud?

PGL: Ikke udenom sin næste. Det, man plejer at kalde et personligt forhold, er ikke andet end en bestemt mennesketypes særlige sjælelige ejendommeligheder.

Aa: Hvad vil det da sige at omvende sig?

PGL: At begynde forfra slet og ret, ikke en speciel psykologisk oplevelse, som kun få er skabt for, men at vende tilbage og tro på dåbens løfte til os og få en ny begyndelse i livet med de andre, at tage selve det daglige liv som et kald.

Aa: Er omvendelse det samme som at erkende sin skyld?

PGL: Ja!<sup>596</sup>

Med denne indledning fra et interview mellem Lindhardt og sandsynligvis Johannes Aagaard (Aa) om Kristus som det medmenneske, der møder os nu, tager Lindhardts billedtale om Kristustro som ydmyghed form. Lindhardts udsagn om, at man ikke kan have et personligt forhold til Gud udenom sin næste, er vigtigt. For Lindhardt er ydmyghed (og lydighed) ikke lov, men evangelium. I det følgende ses der på Lindhardts

---

<sup>596</sup> PGL, Interview, *Har Gud bundet sig til sit ord*, Scrapbog II 1949-1953, 3

ydmighedsbegreb i ”Et trofast hjerte” fra 1935, i påskeprædikenen ”Påskedag” fra 1953, i ”Kætterier” fra 1963, i juleprædikenen ”Det skal lyde” fra 1964 og i adventsprædikenen ”4. søndag i advent” fra 1982.

## 8.2. Det ydmyge sted

I salmen tales der om at søge de ydmyge steder, men du skal ikke anstrenge dig for at ydmyge dig og stille dig ydmygt an. Også i din ydmyghed søger du jo kun dig selv, og det gror der ingen roser af. Det ydmyge sted er ikke det sted du stræber hen til, men der hvor du allerede er og skal høre, at just som du er er du hans ejendom, og han din herre. Nu har du fået ham i tale – og dette var hvad han ville dig.<sup>597</sup>

Sådan afslutter Lindhardt prædikenen ”Kætterier”. Med udsagnet åbnes for at beskrive en forbindelseslinje mellem Lindhardt og Bernhard; den som går gennem ydmyghed. Ydmyghed var en af de nødvendige dyder eller livsdueligheder, hvis man ville leve et liv som munk. Bernhard tilføjer dog en ny dimension til ydmyghed og dets begreb ved at sidestille den med Kristus. Det forhold blev gennemgået i afhandlingens første halvdel. Lindhardt anvender ofte Brorsons salme *Den yndigste rose er funden* fra 1732 i salmevalg og prædikener; han inddrager dens billedsprog. Brorson har Højsangen 2:1: ”Jeg er en rose i Saron”, som inspiration for salmen. Lindhardts tætte forhold til denne salme<sup>598</sup> knytter ham til lignende tanker om ydmyghed hos Bernhard. Bortset fra Grundtvigs salmer er denne salme Lindhardts mest benyttede. I den – og navnlig i Lindhardts udlægning af den – forbindes ydmyghed med selverkendelse og syndserkendelse i tankegange, der minder om Bernhards. Hvis Lindhardt står i samme kærligheds- og ydmyghedsteologiske tradition, den, som Bernhard fornyede, så er Lindhardts forhold til *Den yndigste rose* det sted, hvor traditionssammenhængen kommer tydeligst frem. Mødes Bernhards og Lindhardts kristologier? Er ydmyghed Kristus hos dem begge? Er ydmygelse *menneskets* grundtilstand og ikke som hos Vilhelm, Jesu grundtilstand? Er ydmyghed hos dem begge en gave, som selv finder den sandt ydmyge, han som er kæk og munter også i ydmygelsen? At i sindets ørken får sand ydmyghed engens blomster til at blomstre?

## 8.3. Den yndigste rose

Rosen i *Den yndigste rose*<sup>599</sup> er Jesus, som gror blandt syndige mennesker. Siden menneskene mistede den ære at være Guds billedes frugter har verden været forvildet og øde. Men Gud lod da en rose skyde og gro for at

<sup>597</sup> PGL, ”Kætterier”, 1963, 85

<sup>598</sup> PGL: *Den yndigste rose* (artikel). Scrapbog VI 1971-1979, 171

<sup>599</sup> DDS 122, Hans Adolph Brorson, 1732

rense og forsøde ”vor slægts den fordærvede grøde”. Alligevel er der mange, der ikke har fornemmet, at rosen er kommet. Derimod holder de sig stive som torne og støtter fordærvet i stoltheds fordærvede tanke. Ak, udbryder Brorson da, så søg da ”de ydmyge steder i støvet, for Frelseren græder, så får I vor Jesus i tale, thi roserne vokse i dale”. Hos Brorson finder der en bevægelse sted, sjælen opfordres til at søge de ydmyge steder. Brorson skrev ikke selv ordet ydmyg, det har en senere salmeredaktion ændret. Brorson skrev ”Ack, søger de nedrige steder”.<sup>600</sup> Nedrig ikke i betydningen ond, som det nu betyder, men som det, der færdes på jorden, i verdens nedre egne. Det er en luthersk/tysk forståelse af ydmyghed som Nichtigkeit/Niedrigkeit Brorson her har overtaget.

#### 8.4. Lindhardts ydmygheds sted

Hvad handler ydmyghed om? Den handler i Bernhards og Lindhardts version om syndernes forladelse. Lindhardt formulerer det i prædikenen ”Et trofast hjerte” fra 1935 som, at vi kommer til at opgive kristendommens kerne, hvis vi vender os bort fra den tanke, at Jesus har lidt og er død for os. Kernen er korset. Her er Bernhard nok mere åben i sin opfattelse – han har i højere grad også barnet i krybben med i sit gudsbillede. Men Lindhardt afslører sig nu alligevel som værende mere på linje med Bernhard i sin opfattelse af julen end man umiddelbart skulle tro. Det sker i en kronik om netop Brorson.

Julens digter i Danmark er ... Brorson – den brave pietist. Som poesi betragtet er hans salmer vel det bedste, der er gjort på dansk, hans følelse er ægte, hans stil eventyrlig klar og ren, og han kender sindet i dets særeste krinkelkroge. Men han er så bekymret! ... Men se så den samme mand ved juletid. Jeg ved ikke hvordan det går til, men evangeliet må vel være blevet den gamle og evindeligt bekymrede pietist for stærkt og for en stund have bragt ham til tavshed. Nu er der ikke mere plads for ham selv, nu ved han præcis, hvordan det står til med vor ”modtagelse”: ”hvor man dig intet andet bød end stald og krybbe, kors og død.” Nu ved man godt hvor ”rosen” gror: på de ”nedrige steder”, i armodens dybeste dale, blandt de stiveste og derfor mest bekymrede tidselgemytter. Hvor ingen anden rose kan finde grobund slår den, han kalder ”den yndigste”, rod. Den gror, hvor der ikke er plads til den, og behøver ikke anden jord end det kolde og hårde sind. Skal et menneske virkelig blive glad, så glad at det i denne glæde glemmer sig selv, så må det overrumles dertil.<sup>601</sup>

Men ellers gælder det for Lindhardt, at korset er altafgørende, fordi opstandelsen er altafgørende. Korset – eller intet, siger han i en prædiken

---

<sup>600</sup> Hans Adolph Brorson, *Den yndigste rose er funden* Samlede Skrifter, 1. bind, Det danske Sprog- og Litteraturselskab, Lohses Forlag, 1951, 40

<sup>601</sup> PGL, *Barnet som græder*, Scrapbog 4, 1959-1963, 151

fra 1935, som citeres her neden for. Der er i kristendom ingen vej uden om Jesu Kristi lidelse og død. Guds vej til mennesket eller menneskets vej til medmenneskelighed er hver gang den samme, og den vej er kun åben på grund af Jesu medmenneskelighed:

Og hver gang vi siden hen hørte det – og Guds Ord taler paa mange maader, og ingen Vej til Mennesker er det ukendt eller for vanskelig – saa var det igen det samme: Syndernes Forladelse! Ikke noget om at vi skulle udvikles og forædles og blive bedre og bedre og saaledes vokse ind i Guds Himmel, men noget om, at Gud ville tage – ikke Synden fra os, men – os bort fra Synden og af Barmhertighed alene give os det nye, evige Liv. saadan lyder Guds Ord til hvert eneste Menneske til Frelse eller til Fortabelse, alt efter som det troes eller ikke.<sup>602</sup>

Sammenligner man Lindhardts prædikener, f. eks. de ovennævnte, med Bernhards højsangsprædikener SC 34 og 42 finder man, at de på flere punkter har overensstemmende syn på forskellen mellem ydmyghed og ydmygelse. Ydmyghed er for Lindhardt *ikke* på brorsonsk vis at *søge* de ydmyge steder, men at finde sit sted i ydmygheden, ikke i ens egen forstillede ydmyghed, heller ikke i kald og stand, men i Jesus, som er ydmygheden selv. For Lindhardt hænger ydmyghed umiddelbart sammen med den troens lydighed (lydhørhed), der følger af at have Jesus som herre. Ydmygelse og ydmyghed er for Lindhardt, som det også er det for Bernhard, to forskellige ting. Man kan anstrenge sig for at ydmyge sig – det er én udgave af ydmygelse. Men det er ikke ydmyghed. Ydmyghed kan man ikke anstrenge sig til, den kræver ingen anstrengelse – og dog koster den livet,<sup>603</sup> fordi man så må investere sig helt i hengivelsen og lydigheden, sådan som Jesus gjorde og ingen rigtig kan gøre efter, undtagen i tro på ham, som gjorde det. Ydmyghed er over for Gud at være der, hvor man er – og være lydig over for den eneste man står i gæld til, kærligheden. Mennesket skylder kærligheden alt, og Jesus er kærligheden

i egen person, og fordi han var kærligheden valgte han sit kors i sit givne kald.”<sup>604</sup>

I en juleprædiken fra 1964 ”Det skal du lyde”, uddyber Lindhardt sin forståelse af ydmyghedens sted. Ens næste er ikke den, man elsker, ham eller hende kalder man jo sin elskede, men næsten er derimod den, man foragter og træder på. Brorsons yndigste rose vokser blandt tidselgemytter, blandt os mennesker, der er så stive som torne og støtter. Ikke at have rum for kærligheden i anden forstand end godgørenhed, det er menneskets

<sup>602</sup> PGL, Prædiken, ”Et trofast Hjerte”, 1935, Scrapbog I.1, 1933-1944, 11

<sup>603</sup> PGL, ”Kors og kald”, 1956, 70

<sup>604</sup> PGL, ”Kors og kald”, 1956, 71



virkelige fattigdom, skriver Lindhardt. Og ikke uden sans for barnet i krybben fortsætter han:

Det er derfor, du skal søge de ydmyge steder; ikke bare gå med stille sind som hyrderne til barnet ind, men finde det ydmyge sted, det nemlig hvor evangeliets lys falder grelt og uafskærmet på dig og lader dig se dig selv – og kun dig selv – i et spejl. Hvilket spejl? Naturligvis ham som alt i kirken handler om, ham, som du måske villigt bekendte troen på, men forlod, fornægtede og forrødte i dit daglige liv. Dit ydmyge sted er det samme som det, hvor Judas stod efter sit forræderi, Peter efter sin fornægtelse, Thomas med sin tvivl.<sup>605</sup>

Evangeliet skjuler ingenting; det vil kun mennesket godt, forkynder Lindhardt, og det er også grunden til, at evangeliet heller ikke er ”til sinds at snyde dig for sandheden om dig selv”. Den ydmygelse som Peter, Judas og Thomas og alle de andre af ”Jesu egne” måtte ind i, skriver Lindhardt, undgår ingen. Heri ligner han Bernhard, for hvem ydmygelse også er et grundvilkår. I ydmygelsen må mennesket blive stående, skriver Lindhardt, det kommer aldrig fra den igen, ydmygelsen er menneskets ”sted” herefter, men er man der, sker der pludselig noget, for da slår rosen rod:

Og se, da slår rosen rod i frossen jord, den gror i dine nederlag, din kommen til kort, din ikke-slåen-til, og den gror i din døds dybeste dal.<sup>606</sup>

Ydmygheden slår rod i menneskets ydmygelse og forvandler sindets golde isørken og dødens dybeste dal til frugtbar kærlighed. Den kærlighed, mennesket selv får til at blomstre, er kun selvkærlighed eller i det højeste den naturlige forkærlighed for dem, der står den pågældende nær: Dem man er bundet til med blodets bånd, eller som man har valgt i venskab, dem har mennesket let ved at elske. Men menneskets ”næste” er, skriver Lindhardt, den, der er én ligegyldig. Selvkærlighed visner og dør sammen med mennesket, men sådan ikke den yndigste rose, dens kærlighed er stærkere end død og goldhed, og det er den, der er brug for i forholdet til næsten:

Men den yndigste rose gror, hvor der ikke er rum for den; alle vor kærligheds roser skal passes og plejes godt, om de skal klare sig så nogenlunde, men denne rose behøver ikke andet end dit kolde og hårde sind.<sup>607</sup>

Lindhardt opfordrer til, at mennesket redeligt skal blive på tvivlens og forræderiets ydmyge sted – og vente! For Jesu liv og død er et spejl, hvori mennesket ser sig selv, som det er. Håbet ligger i, at mennesket dog også

---

<sup>605</sup> PGL, *Det skal du lyde, 1964*, Scrapbog V. 1, 1963-67, 63

<sup>606</sup> PGL, *Det skal du lyde, 1964*, Scrapbog V. 1, 1963-67, 63

<sup>607</sup> PGL, *Det skal du lyde, 1964*, Scrapbog V. 1, 1963-67, 63

ser så meget mere end sig selv i det spejl, for Jesus, den yndigste rose, spejler Gud, som Gud er. Det er grunden til glæden:

Så du behøver aldrig at fortvivle; den store glæde er jo for hele folket, også for dig, bare fordi du er en tilfældig af folket.<sup>608</sup>

## 8.5. Johannes Døberens ydmyghed

Lindhardt diskuterer også ydmyghed i sammenhænge – næsten – uden Brorsons hjælp og billedsprog. Særlig Johannes Døberens og hans rolle i evangeliefortællingerne får Lindhardt, ligesom Bernhard i SC 47,<sup>609</sup> til at overveje, hvad eller hvem ydmyghed er. I Rigsarkivet finder man i pakke 41, prædikenmanuskripter, de prædikener Lindhardt har holdt over 1-4 søndag i advent fra 1934 til 1980. Lindhardts syn på ydmyghed differentieres op gennem tiden. I 1934 og 1935 tager den unge Lindhardt Døberens ydmyghed for pålydende. Først med en identifikation af Døberens som prædikanten – et hverv Lindhardt selv netop har taget på sig. Lindhardt ændrer ikke syn på, at prædikantens rolle er at vise bort fra sig selv, men han nuancerer med tiden sit syn på, hvori Døberens ydmyghed bestod.

1934: 23.12: Skønt Døberens tilhører en tidsperiode som sank i graven med Kristus, saa er han dog en af de mest ægte kristelige prædikanter vi kender, thi han viser bort fra sig selv og hen til Kristus, og saadan går al ægte forkyndelse – den taler ikke om hvad mennesker kan, men den peger på Kristus, den fortaber sig ikke i menneskers synd og elendighed, men den viser hen til Jesus og siger: Se, det Guds lam, som bærer alverdens synd!<sup>610</sup>

22. december 1935 tager Lindhardt stadigvæk Døberens ydmyghed for pålydende. Døberens er klar over, at han er ”nedenfra”. Allerede her er Lindhardt klar i sine formuleringer om, hvad Kristustro er. Lindhardt skriver:

1935: 22.12: En kristen jul er at modtage Jesus! ikke modtage ham i hans herlighed, når han kommer til dom, men netop modsat: at modtage ham i hans ringhed! Hans jordiske liv var fattigt og foragtet, men det er vor kristne tro, at fra det ringeagtede menneskeliv, som i 30 korte aar engang levede her paa jorden, derfra udspringer alverdens haab og trøst, og denne tro, det er selve kristendommen – og andet end denne tro er kristendom ikke – Kristendom er Kristustro – ikke mere – ikke andet! Døberens *var* klar over at han trods sin store mission, var nedenfra – og den som er af verden taler af verden og kan ikke andet.<sup>611</sup>

<sup>608</sup> PGL, *Det skal du lyde, 1964*, Scrapbog V. 1, 1963-67, 63

<sup>609</sup> Se kapitel 4.14 om Bernhard og Johannes Døberens (SC 47)

<sup>610</sup> PGL, 1934, Prædikenmanuskripter, pakke 41, 1-4 adv 1936(!)-1979

<sup>611</sup> PGL, 1935, Prædikenmanuskripter, pakke 41, 1-4 adv 1936(!)-1979

Denne insisteren på Jesus som den ringeagtede minder igen om Bernhard i SC 28.4, hvor officeren hører Gud, for se ham kan han ikke, som Jesus hænger der, ussel, på korset. Igennem de næste mange årtier prædiker Lindhardt ikke over ydmygheden hos Johannes Døberer, når han prædiker over denne tekst, men over indrømmelsen, over misundelsen. Og så i 1982, næsten et halvt århundrede senere, vender han tilbage til sine overvejelser om Døberens ydmyghed, men er nu en god del mere kritisk over for den. Han beskriver, hvordan et af evangelistens formål med denne tekst (Joh 1:19-28) er at sløre en konflikt mellem Jesu og Døberens disciple. En kløft, som må have været dyb. Jesus begyndte som disciple af Johannes Døberer. Det fremgik af, at han var døbt af ham. Jesu dåb er en begivenhed, de tre første evangelier omtaler, men de gør det så kort, de kan, og ”åbenbart med en vis uvilje”. For som Lindhardt redegør for det, var det på den tid, hvor de skrev, ikke længere passende, at Guds søn skulde være døbt med en dåb til syndernes forladelse. Jesus var begyndt som prædikant og døber, ligesom sin læremester, og det var blevet en succes. Da de disciple, som forblev loyale mod Johannes, beklagede sig over Jesu illoyalitet og ufine konkurrence til ham

– så svarede Johannes at han ikke selv var noget eller skulle være noget, ud over at være en røst som råber i ørkenen for at berede Herrens vej, bare en herold der ikke er værdig til at binde rette vedkommendes skobånd, ikke andet end brudgommens ven som glæder sig over brudgommens lykke, thi han bør voxe, jeg forringes, for han er ovenfra, men jeg er nedenfra – og så fremdeles.<sup>612</sup>

Det lykkes, siger Lindhardt, Johannesevangeliets forfatter at fremstille det, at Døberer blev udkonkurreret af sin elev, som noget Døberer selv har villet. Det gør evangelisten ved også at fortie, at Jesus var blevet døbt af Johannes. På den måde kommer Johannes Døberer til at stå som den såre ydmyge, den idealt ydmyge. Her er der noget, der ikke stemmer, siger den aldrende Lindhardt. At Johannes Døberer blev stående som et billede på den blide kristne ydmyghed skurrer i ørerne. Det kan helt enkelt ikke passe.

De taler han (Johannes Døberer) holdt til borgerskabet, til romerske krigsfolk, til toldere og syndere der kom for at blive døbt af ham – var ikke just præget af ydmyghed, men af stolt og profetisk selvbevidsthed, ligesom når han gav farisæerne det glatte lag og kaldte dem øgleunger, d.v.s. giftslanger; men sådan taler jo sikre vækkelsesprædikanter og selvsikre reformatorer. Og tilsidst mistede han hovedet, fordi han uden omsvøb havde sagt sin åbenhjertige mening om den moralske råddenskab i kongehuset. Det tyder ikke på selvudslettende ydmyghed, men siger noget om en mand der var sikker i sit kald, som stod hvor han stod, om så verden faldt sammen om

---

<sup>612</sup> PGL, Prædiken på 4. Søndag i advent, 1982, Scrapbog 1984-88, 32

ham; det var også derfor Jesus kaldte sin gamle lærer den største af alle, som er født af kvinder og det stik modsatte af et svajende siv.<sup>613</sup>

Men er ydmyghed kun lig med ”selvudslettende ydmyghed”? I det følgende afsnit problematiserer Lindhardt ydmygheden som dyd. Ingen dyd er så tvivlsom som den kristelige ydmyghed, siger han. Det skulde da lige være ærlighed. Om den ”siger ordsproget så vittigt, at den varer længst, fordi der slides så lidt på den”. Vil man virkelig såre sin næste, så er der intet der virker så godt som at være ”ærlig over for ham, og til hans eget bedste forklare ham, at han har godt af at høre sandheden om sig selv”. Ærlighed er, siger Lindhardt, ofte ikke andet end en demonstration af ens egen retfærdighed.

På samme måde som ydmygheden; den er beregnet til at tage sig ud med, i egne og især andres øjne. Gerne klæder den sig i laser og pjalter, efterligner Johannes døberens ved at gå i bodsskjorte af kradsende kameluld og æde græshopper og kemikaliefri honning; den forlader samfundet og vender tilbage til naturen, f.ex. naturen forstået som økologi, og det er interessant og derved sættes ens egen interessante personlighed i relief.<sup>614</sup>

Naturligvis kan ydmyghed også være ægte, men så er den skjult og tavs og kan hverken ses eller høres, skriver Lindhardt. Hvis ydmyghed *kan* ses og høres, så er den ikke ydmyghed, men hovmod, hykleri og dobbeltmoral. Dernæst følger en række eksempler på falsk ydmyghed: resignationen (tænk på Bernhard SC 34!) eller selvopgivelsen (tænk på Bernhards bitterhed også i SC 34). Man må kende sig selv, skriver Lindhardt, vide hvad man kan og ikke kan, kende sine evner og muligheder. Selverkendelse er ikke ydmyg, den er derimod fornuftig og nyttig, ja nødvendig. Det er, hvad der sømmer sig for den, der skal bruges til noget. Og så kommer det:

Og for ydmygheden skal man ikke bekymre sig; den kommer af sig selv, men ikke efter beregning, for den kommer af ydmygelser.<sup>615</sup>

Her taler Lindhardt så pludselig om den ægte ydmyghed. Den kommer af sig selv. Spontant. Den kommer af ydmygelser. Lindhardt anvender Johannes som eksempel. Ham vi før mødte som den selvbevidste. Bag det selvbevidste kan der gemme sig ægte ydmyghed, må vi formode at Lindhardt mener. Døberens har vel, skriver Lindhardt, følt det ydmygende, da folk begyndte at rende efter en ny profet, og han måtte sande, at han selv kun havde været banebryder. Der sad han så i fængslet og mistede troen på sin efterfølger. Døberens sendte sine disciple til Jesus for at spørge, om han nu også var ham, Døberens havde ventet på, eller om der kom en anden, som svarede bedre til forventningerne? Døberens tro på kaldet, alt det han

<sup>613</sup> PGL, Prædiken på 4. Søndag i advent, 1982, Scrapbog 1984-88, 32

<sup>614</sup> PGL, Prædiken på 4. Søndag i advent, 1982, Scrapbog 1984-88, 32

<sup>615</sup> PGL, Prædiken på 4. Søndag i advent, 1982, Scrapbog 1984-88, 32

havde sat sig selv ind på, gik i opløsning i det spørgsmål. Og det, skriver Lindhardt, tør vel kaldes en ydmygelse. Det er sådan ydmygelser kommer. Hvis man kender noget til sig selv, og er selvbevidst, må man ud fra sine erfaringer indse: Det duede ikke, jeg klarede ikke, hvad jeg skulde, slog ikke til, men svigtede. Og så, skriver Lindhardt, hjælper det jo ikke køligt at resignere, for erfaringerne skærer anderledes dybt, og resignationens ydre ro kan ikke få dem til at tie. Det, der lyder fromt og ydmygt, siger Lindhardt med en henvisning til Luthers erfaringer som ung munk, kan i grunden være det skrappeste hovmod, indbildskhed og selvoptagethed. Kan man ikke holde sig selv ud, så skal Guds velbehag ikke vindes. Så er det vundet, insisterer Lindhardt. Det var det, Døberer blev sat til at råbe i ørkenen, og råbet bliver ved at lyde. Men blev Jesus så døbt? Indstiftede han dåben? Det ved vi, skriver Lindhardt, strengt taget ikke,

men det bekymrer os ikke; vi ved det som er langt mere afgørende at han selv lod sig døbe med en dåb til syndernes forladelse og dermed knyttede sig uløseligt til alle dem der behøver syndernes forladelse, og ikke blot da vi endnu var helt uden selvbevidsthed og ikke kendte forskel på godt og ondt, fordi vi intet kendte til os selv, men netop nu, idag hvor erfaringerne om os selv, opsamlet fra år til år, siger os hvem vi virkelig er.<sup>616</sup>

Erfaringerne er det, vi må tolke evangeliet igennem. Vi kan ikke andet. Alligevel er det ikke dem det kommer an på, skriver Lindhardt. Hvis ikke Johannes Døberer er et godt billede på den kristne ydmyghed (hvad han jo så er alligevel, som ægte ydmyg), så er barnedåben det. Her kan alle bevidste forudsætninger og erfaringer ikke være mindre. Alligevel er evangeliet givet til den ubevidste og uerfarne til evigt eje. Det er givet ubetinget. Det evner den voksne og bevidste og erfarne ikke at tilegne sig. Selv om det ikke kan rummes i bevidstheden, kan mennesket ikke være det foruden heller. Dåbens ubetingethed er ydmyghedens sted. Her går prædikenen mod sin slutning. Her til sidst er det så, at Lindhardt ikke kan undvære sin Brorson, ja, han må have ham dobbelt med, for han slutter med at sige med både en henvisning til *Den yndigste rose* og til *Her kommer Jesus dine små*:

Dåben – det er det ydmyge sted hvor roserne gror; lad så ikke verden med al sin magt rokke os fra det. Amen.<sup>617</sup>

Ydmyghed kommer af sig selv. Den kommer af ydmygelse. Falsk ydmyghed er resignation og selvopgivelse – de bitre piller som en del af Bernhards ydmygede ikke kunne sluge i SC 34.3.<sup>618</sup> Den ægte ydmyghed er tavs, den gør sig ikke til, så var Johannes Døberer ydmyg, så hverken viste

---

<sup>616</sup> PGL, Prædiken på 4. Søndag i advent, 1982, Scrapbog 1984-88, 32

<sup>617</sup> PGL, Prædiken på 4. Søndag i advent, 1982, Scrapbog 1984-88, 32

<sup>618</sup> BaC, SC 34.3, SChr 452:76

han det eller vidste det. Kan være, evangelisterne udlagde hans ydmyghed som falsk ydmyghed, den gælder ikke, men den ydmyghed, der skjuler sig bag hans barske forkyndelse, den er – måske – den ægte vare.

Det som Talal Asad påviste om, hvordan ydmyghedsbegrebet igennem kristendommens historie har ændret sig fra klosterlivets selvdisciplin og styrke til en sygeliggjort ydmyghed,<sup>619</sup> påviser Lindhardt i denne prædiken, som en proces mellem falsk og sand ydmyghed, en vekselvirkning, som allerede var i gang fra evangelierne blev skrevet, ja, måske endnu tidligere, nemlig fra Johannes Døberen mødte Jesus. Asad binder sin analyse til et historisk forløb og iagttager en forandring i synet på, hvad ydmyghed betragtes som, og hvilken status ydmyghed har til forskellige tider. Lindhardt, og Bernhard med ham, ser i sin forkyndelse uhistorisk på sand og falsk ydmyghed, og får dermed beskrevet ydmyghed som to sider af det menneskelige, en art ydmyghedens etiologi, hvor den sande ydmyghed er Kristus.

## 8.6. Konklusion: Troens ydmyge sted

Lindhardts opfattelse af ydmyghed som et sted motiverer indholdet i hans refleksionsrum. I Lindhardts prædikenkunst indgår Brorsons *Den yndigste rose* med linjen om at søge de ydmyge steder som omkvæd. Med Brorsons poesi som sproglig nøgle bevæger Lindhardt sig ind i et landskab, der minder om det landskab Vilhelm af Sankt Thierry og Bernhard befinder sig i. Lindhardt finder ikke et ydmygt sted. Det findes der, hvor man allerede er. Dér ”hvor evangeliets lys falder grelt og uafskærmet på dig og lader dig se dig selv ... Alle fromhedens og religiøsitetens, troens og håbets blomster svies af kulden,<sup>620</sup> skriver Lindhardt. Ligesom Bernhard skal også Lindhardts ydmyghed have kærlighedens varme for at være den ægte ydmyghed. ”Men i dalen er der muld og varme, der kan der gro roser. Så søg de ydmyge steder, der fås han i tale”,<sup>621</sup> skriver Lindhardt. I prædikenen om Johannes døberen kommer Lindhardt om bag om den falske ydmyghed, som Asad har påpeget er kristendommens svøbe.<sup>622</sup> ”Ingen dyd er så tvivlsom som den kristelige ydmyghed”, – og ud fra den erkendelse finder Lindhardt ind til det ydmyge sted, hvor roserne gror.

---

<sup>619</sup> Se kapitel 1.5 (indledning) og TA:GoR, 1993, 144

<sup>620</sup> PGL, *Det skal du lyde*, 1964, Scrapbog V.1, 1963-67, 63

<sup>621</sup> PGL, prædiken, *Midt i livets virkelighed*, 1950. Scrapbog 1949-1953, 55-57

<sup>622</sup> TA:GoR, 1993, 167

## 9. Morgenrøde og Himmelspejl <sup>623</sup>

### 9.1. P. G. Lindhardts anvendelse af Grundtvigs salmer

Al tale om kristendom er billedtale,<sup>624</sup> siger P. G. Lindhardt. Som det blev vist i kapitel 7 og i Appendix, er det tydeligt, at der er nogle salmer, Lindhardt ofte vender tilbage til i sine gudstjenester. I det følgende går vi tæt på to af dem. Ser man på Lindhardts samlede salmevalg, har han en tendens til at vælge salmer af Grundtvig. Ikke kun som valg før eller efter prædikenen, men som teologiske temaer, der sprogligt og på en stærkt billeddannende måde flettes ind i prædikenen og angiver dens retning. To af de salmer Lindhardt oftest vender tilbage til er 'Gud Herren så til jorden ned' fra 1845 og 'Jesus, at du blev min broder' fra omkring 1851. Det, der i særlig grad finder efterklang hos Lindhardt, er måden, hvorpå Grundtvig i billedsproget tematiserer forholdet mellem ydmyghed og lydighed og forholdet mellem ydmyghed og kærlighed. Lindhardt finder i Grundtvigs poesi den billedtale, han i udpræget grad efterspørger som forudsætning for at kunne tale om kristendom. I indeværende kapitel ses der på Lindhardts anvendelse af de to salmers teologiske indhold og på, hvordan Lindhardt anvender sig af dem i to af sine prædikener.

### 9.2. P. G. Lindhardt, Grundtvig og lidt om Kierkegaard

P. G. Lindhardt spænder sin forkyndelse ud mellem Kierkegaards og Grundtvigs teologier. Hvordan han behandler dem som kirkehistoriker i sine kirkehistoriske udgivelser, har andre bedre greb om end jeg. Hvordan Lindhardt indarbejder Kierkegaard i sin forkyndelse, er ikke dette kapitels emne, skønt en Kierkegaardtematik uvægerligt vil snige sig ind. Her blot denne forudskikkelse: Det er, som om Lindhardt i sin forkyndelse løfter Kierkegaards til marven gående kritik og hudfletning af kristenheden, hans inderlige forståelse af kristendom, op af de 70.000 favne med Grundtvigs billedrige dødsovervindende livsglæde som løftestang. Ud af dette løft opstår et fælles tredje, nemlig P. G. Lindhardts teologi.

Lindhardts prædikener og dermed hans forkyndelse fra 1944 og frem kan ses som én lang overvejelse over de anfægtelser som kombinationen af

---

<sup>623</sup> Kapitlet er tidligere udgivet i næsten samme form i artiklen "Morgenrøde og Himmelspejl" i *P. G. Lindhardt 1910-2010 Kirkehistoriker i en røverkule*, red. Carsten Bach-Nielsen, Anis 2010, 117-138

<sup>624</sup> PGL, "Hjertesproget", 1958, 99

Kierkegaards *Indøvelse i Christendom* og Grundtvigs sans for "Åndens billedtale" giver ham. Talen om kristendom som billedtale indgår i mange af Lindhardts prædikener, ofte delt op på temaer. To af de mere prægnante er "Altergang" fra *Repliker*, 1958<sup>625</sup> og "Skærtorsdag" fra *Eftertryk*, 1980, hvor nadveren beskrives som indstiftet netop som billede på Jesu kærlighed. Nadveren beskrives i dem begge – med "Hil dig frelser og forsoner" som grundtone – som kærlighedens gerning, som gave. Den er "kærlighedens lignelse"<sup>626</sup> og et billede på, hvordan kærlighed skal råde mellem mennesker, på Jesu kærlighed, som hellere giver end tager.<sup>627</sup>

Hvad angår *kirkehistorikeren* P. G. Lindhardts er det kendt, at han havde et anstrengt forhold til Grundtvigs "forkalkede rationalisme" og til Grundtvig, når han lidt for flittigt anvender sig af modsigelsens grundsætning; også Lindhardts distancerende holdning til Grundtvigs "mageløse opdagelse" af den apostolske trosbekendelse som "Ord af Herrens egen mund" er bekendt.

Lindhardt springer som trolld af æske, hver gang han støder på kristendomsforståelser, der sætter skel mellem menighed og verden, sonderer mellem de frelste, de "ægte kristne" og alle andre, hvad enten det er i Grundtvigs nadverforståelse, hvor man kun skal dele nadverbord med sine egne, eller i Bonhoeffers efterfølgelsestanke, hvor lydighed ikke er selve vejen, som den er hos Lindhardt, men vej til noget mere og bedre – hos de få.

Lindhardt kæmper som forkynder som en løve mod alt, der reducerer talen om kristendom – hvad enten det er reduktion til rationalisme eller til pietisme. Det er en kamp, hvor han hver gang tager sig selv med ind i forkyndelsen. Han, der både var rationalist og pietist, må forkynde mod sig selv. Det er måske årsagen til, at han i dag af nogle røster er afskrevet som reduktionist. En ironi for én der selv var ironiens mester. Minimalist er han. Men det er noget andet. Det betyder blot at han med hele sin sproglige sans ønsker at vise, hvor de eksistentielle motiver og knuder er. Billedet må man selv stille skarpt på og siden fremkalde i sindets mørkekammer. Fremkaldervæskan er den sammenhæng den omhyggeligt forberedte gudstjeneste giver den enkelte.

Lindhardts spændende fremlæggelse af forholdet mellem Kierkegaard og Grundtvig findes blandt andet i indledninger og noter til hans væsentlige kirkehistoriske udgivelser af Grundtvigs prædikener i *Konfrontation* og i *Regeneration*.<sup>628</sup>

<sup>625</sup> gennemgås i kapitel 7.8

<sup>626</sup> PGL, "Skærtorsdag", 1980, 43

<sup>627</sup> Se kapitel 7.7 og PGL, "Altergang", 1958, 43

<sup>628</sup> N. F. S. Grundtvig: *Konfrontation*, udg. af P. G. Lindhardt, København, 1974; N. F. S. Grundtvig; *Regeneration*, udg. af P. G. Lindhardt, København, 1977



### 9.3. P. G. Lindhardt og Grundtvigs salmer

P. G. Lindhardt er kritisk i forhold til Grundtvig på mange områder. Men på to punkter er Lindhardt uforbeholden i sin kærlighedserklæring til Grundtvig. Den retter sig mod forkyndelsen i Grundtvigs salmer og – som allerede nævnt – mod Grundtvigs sans for ”Åndens billedtale”. I salmerne finder P. G. Lindhardt, at Grundtvig udfolder sig i hele sin teologiske og billedstærke bredde. Med hensyn til Grundtvigs gendigtninger af gamle salmer, anser Lindhardt det for at være en blandet landhandel, nogle er gode, andre falder igennem men:

Han var for polemisk og for dogmatisk afrettende over for den luthersk-pietistiske tradition, men hans *egne* mere end 1000 salmer blev i den danske kirke et klenodie hvis mage næppe findes i kristenheden. ... Salmerne bar mere end noget andet hans *forkyndelse* frem; de virkede som liv af døde ... den eksistentielle oplevelse af gudsordet der bestandig påny står levende op af døde.<sup>629</sup> (Lindhardts egne kursiveringer)

Senere i samme bog skriver han:

... trods den sværmeriske tendens i bevægelsen til at opfatte bekendelsen som et ”trylleord” hvormed man kunne ”mane Kristus til sig”, lød der med de grundtvigske salmer en *forkyndelse* som ikke var hørt i Danmark siden reformationens første dage. ... det er altid *nutid*, altid liv. Derfor må det udtrykkes i begivenhedsverber: ordet *bliver* kød, det *sker*, det *høres*, det *tros*, det *skaber* hvad det nævner, det *opstår* af døde.<sup>630</sup> (Lindhardts egne kursiveringer)

Og endnu stærkere i hans måske smukkeste prædiken ”Hjertesproget”:

Vil man kalde hans (Grundtvigs) salmer for kærlighedslyrik, så for mig gerne; det gør dem ikke ringere som salmer, tværtimod.<sup>631</sup>

### 9.4. Et dialektisk spil mellem salmer og prædiken

Lindhardts glæde over Grundtvigs salmer og hans anvendelse af dem helt ind i prædikenens opbygning er ikke blot et udtryk for den værdsættelse, han giver Grundtvigs salmer, men også for vægtningen af valg af salmer som sådan i forbindelse med enhver gudstjeneste: ”salmevalget er f. ex. en vigtig del af prædikenen, og den skal altid forstås med og mod de salmer som indrammer den”,<sup>632</sup> som han siger i ”Den kunst at prædike”, eller som han siger det i ... *sådan set*:

---

<sup>629</sup> PGL, *Grundtvig*, 1964, 54

<sup>630</sup> PGL, *Grundtvig*, 1964, 57

<sup>631</sup> PGL, ”Hjertesproget”, 1958, 99

<sup>632</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 19

... men skulle man selv vælge salmer var det naturligvis en anden sag, og så kom kun de i betragtning som virkelig svarede til den prædiken der skulle holdes, ikke nødvendigvis sådan at de slet og ret sagde det samme, snarere i den forstand at der mellem prædiken og salmer kunne opstå et dialektisk spil”.<sup>633</sup>

Både inden for prædikenernes univers og i hans forskellige udsagn om gudstjenesten, mærker man Lindhardt som en bevidst dirigent. Intet er overladt til tilfældigheder; hvert ord er gennemtænkt i forhold til helheden. Lindhardt lægger for helhedens skyld og med stor indfølelse vægt på gudstjenestens komposition ned i mindste detalje. Nadveren som gudstjenestens højdepunkt udtrykker i sin forening af ord og billede:

... stærkere end den mest indtrængende prædiken forkynder, at ”i den nat han blev forrådt” gav han sig selv til forrædere. I gudstjenesten spejler sig hele kirkens historie, den trofaste og den tilfældige kirkegænger konfronteres på én gang med hele traditionen.<sup>634</sup>

## 9.5. Grundtvigs salmer igen

Mens jeg arbejdede med systematiseringen af Lindhardts salmevalg,<sup>635</sup> viste det sig, at Grundtvig er hofpoet. Det fremgår af optællingen, at to af de salmer Lindhardt vender tilbage til med stor regelmæssighed (én gang for hver pr. prædikenudgivelse) er ”Gud Herren så til jorden ned” og ”Jesus, at du blev min broder”.<sup>636</sup>

Det teologiske indhold af disse salmer kunne jo så vise sig at være de kristologiske temaer, det var væsentligst for Lindhardt at få perspektiveret gennem Grundtvigs poetiske og billedrige univers. Det er baggrunden for, at netop de to salmer drages frem her. Vi møder dem i to af P. G. Lindhardts prædikener, nemlig ”Kors og kald”, Lukas 14:25-35 (*15 prædikener*, 1956): 586<sup>637</sup>-407<sup>638</sup> og ”22. søndag efter Trinitatis”, Matthæus 18:1-6; 15-17; 21-35 (*Eftertryk*, 1980) 442<sup>639</sup>-268<sup>640</sup>-434<sup>641</sup>-3<sup>642</sup>-535.<sup>643</sup>

I den salmebog P. G. Lindhardt benyttede stod ”Gud Herren så til jorden ned” som den første salme under afsnittet *Syndernes forladelse*, mens

<sup>633</sup> PGL, ... *sådan set*, 1984, 152

<sup>634</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 15

<sup>635</sup> Se Appendix og kapitel 7

<sup>636</sup> P. G. Lindhardts salmevalg i udgivne prædikener, se appendix

<sup>637</sup> N. F. S. Grundtvig: *Jesus at du blev min broder* (1851?), DDS 694, 2003

<sup>638</sup> N. F. S. Grundtvig: *Han som på jorden bejler* (1843), DDS 479, 2003

<sup>639</sup> Martin Luther: *Midt i livet er vi stedt* (Notker Balbulus (?), Dansk 1514, Luther 1524, Dansk 1529), DDS 495, 2003

<sup>640</sup> N. F. S. Grundtvig: *Bøj o Helligånd os alle* (1834), DDS 309, 2003

<sup>641</sup> N. F. S. Grundtvig: *Gud Herren så til jorden ned* (1845), DDS 493, 2003

<sup>642</sup> N. F. S. Grundtvig: *Lovsynger Herren min mund og mit indre* (1836), DDS 3, 2003

<sup>643</sup> Thomas Kingo: *O Gud du ved og kender* (1681), DDS 598, 2003

”Jesus at du blev min broder” stod under Kristenlivets *Kærlighed til Gud og næsten*. I den ny salmebog har de beholdt deres placering, selv om ”Gud Herren” ikke længere står som den første i sit afsnit.

## 9.6. ”Gud Herren så til jorden ned” og 22. Søndag efter trinitatis

P. G. Lindhardt anvender ”Gud Herren så til jorden ned” mindst én gang i hver af sine prædikensamlinger. Hver gang Lindhardt prædiker over Synderinden, ligegyldigt fra hvilket evangelium historien er taget, anvender han ”Gud Herren så til jorden ned” før eller efter prædikenen. Det er ikke så sært, da temaet er syndernes forladelse hver gang. Den prædiken, der er valgt til denne fremstilling, handler nu ikke om Synderinden, men har alligevel syndernes forladelse som tema. Udgangspunktet i dagens evangelium er Peters spørgsmål: ”Herre, hvor mange gange skal jeg tilgive min broder, når han forsynder sig imod mig? (Mt 18:21)”. Det fremgår af Lindhardts prædiken, at salmen først synges efter den. Vi vil prøve at undersøge, hvor og hvordan Lindhardt trækker Grundtvigs salme ind i sin prædiken, hvordan han lægger billederne til rette i menighedens bevidsthed som en forberedelse til den syndernes forladelse, der tilsiges den enkelte i nadveren. Vi ser kun på en enkelt af salmens strofer, nemlig strofe 5, som er den Lindhardt reflekterer ind i sin prædiken: ”O, du som skabte hjerte mit”. I Grundtvigs større salmer er der næsten altid et vendepunkt, der beskriver det, som Grundtvig i ”Hil dig frelser og forsoner” kalder den dybe sammenhæng. Denne dybe sammenhæng er i Jørgen Pedersens artikel ”Den dybe sammenhæng” om *Salve mundi salutare*<sup>644</sup> beskrevet som *unio mystica*, det sjælens bryllup med Gud, som er tro. Den salige udveksling, vekselvirkningen, et sjælens bryllup med Gud som samtidig er udtryk for et andet væsentligt teologisk princip nemlig *communicatio idiomatum*, den udveksling af egenskaber, der er begivenheden mellem Kristi to naturer. En troserfaring, der har dybe rødder i cisterciensisk tradition. Kært barn har mange navne. Ordene, betegnelserne, søger begge at beskrive den tro der ubegrænset og uden persons anseelse skænker et menneske tilgivelse, syndernes forladelse. Strofen om denne sammenhæng lyder i Grundtvigs gendigtning:

Du, som har dig selv mig givet  
 lad i dig mig elske livet,  
 så for dig kun hjertet banker,  
 så kun du i mine tanker  
 er den dybe sammenhæng!<sup>645</sup>

---

<sup>644</sup>JØPE:FATJ, 1991, 178

<sup>645</sup>N. F. S. Grundtvig: *Hil dig frelser og forsoner*, strofe 7, 1837

Og i ”Gud Herren så til jorden ned” beskrives den dybe sammenhæng i strofe 5:

O du, som skabte hjerte mit  
 det dybe, underfulde  
 o, dan det efter hjerte dit  
 til Himmel-spejl i mulde,  
 så jeg langt mer, end selv jeg ved,  
 kan lære af din kærlighed  
 om nådens rige fylde!<sup>646</sup>

Det er troens under, Kristi gerning i mennesket, der beskrives. Og som Lindhardt beskriver det i sin prædiken til 22. Søndag efter trinitatis, kan det ikke gøres meget bedre, end Grundtvig gør det her. I prædikens sammenhæng beskriver Lindhardt, hvordan vi i det daglige – ligesom Peter – spørger forkert, når vi spørger, hvor meget vi skal tilgive. Vi spørger da ikke egentlig om tilgivelse men om, hvor meget vi skal finde os i. Vi forældre, hvor meget skal vi finde os i af umulige og oprørske børn, og vi børn, hvor meget skal vi finde os i håbløst autoritære forældre, og vi ægtefæller, hvor meget skal vi finde os i mandens eller konens utroskab eller drukkenskab eller andet skab. Vi spørger, som om vi skal bruge Gud til at tilgive andre, som om det ikke er os, der har tilgivelse behov, og når du spørger forkert:

... får du det forkerte svar. Du skal spørge sådan: hvad blev der af mig hvis Gud satte grænser? ... Det kan være svært at formulere, men jeg vil tro at Grundtvig har gjort det bedst muligt i den salme vi kommer til, i de ord om menneskehjertet – det dybe, underfulde – som skal dannes efter Guds hjertelag til et ”himmelspejl i mulde”. Tilgivelse er såvist ikke eftergiveness og laden stå til i slap tolerance og vinden sig i snart hvadsomhelst for at få fred; den er et spejl, et genskin af Guds nådes ord som satte mig i frihed: ”løskøbt har han dig blandt helvedes fanger”<sup>647</sup>, strøget gælden uden grund og uden grænse, og det skal på en eller anden måde genspejle sig – om ikke andet så i den glæde som er tilgivelsens årsag og følge.<sup>648</sup>

Stedet i Lindhardts prædiken med citatet fra Grundtvigs salme minder, uden at Lindhardt nævner det eksplicit i netop denne prædiken, om et tredje sted nemlig Kierkegaard i ”Indøvelse i Christendom”, hvor Kierkegaard meget paulinsk skriver om Gud-Mennesket som modsigelsens tegn, der gør hjerternes tanker åbenbare:

Og det kan kun Modsigelsens Tegn; det drager Opmærksomheden paa sig, og saa præsenterer det en Modsigelse. Det er et Noget, som gjør, at man

<sup>646</sup> N. F. S. Grundtvig: *Gud Herren så til jorden ned*, strofe 5, 1845

<sup>647</sup> N. F. S. Grundtvig: *Lovsynger Herren, min mund og mit indre*, strofe 3, 1836

<sup>648</sup> PGL, ”22.søndag efter trinitatis”, 1980, 103

ikke kan lade være med at see – og see, idet man seer, seer man som i et Speil, man kommer til at see sig selv, eller han, der er Modsigelsens Tegn, seer En lige ind i Hjertet, medens man stirrer ind i Modsigelsen. En Modsigelse stillet lige over for et Menneske – og naar man da kan faae ham til at se derpaa: er et Speil; idet han dømmes, maa det blive aabenbart, hvad der boer i ham. Det er en Gaade; men idet han gjetter, bliver det aabenbart, hvad der boer i ham.<sup>649</sup>

Det er lige før Kierkegaards og Grundtvigs ellers så forskellige sprog mødes her i hjertet af kristendommen. Og i hvert fald mødes sprogene i Lindhardts prædiken; ikke mindst i den måde han har valgt at gribe den an. Med ”himmelspejlet i mulde” nævnt fortsætter Lindhardt i prædikenen med et forsøg på at pudse spejlet fri for muld for at se på, hvad der sker da. Men for at komme til det, må vi se på, hvordan Lindhardt har valgt at gå til dagens evangelium, hans metode, hans valg, som må have været afklarede inden han valgte salmer.

### 9.7. At prædike under modsigelsens tegn – ridser i kirke-lakken

Karakteristisk for Lindhardt vover han springet – på et tekstkritisk grundlag – at prædike imod evangelieteksten. Han ridser i kirke-lakken i en del af sine prædikener, så evangeliet kan få mulighed for at dukke op bag det lag af moraliserende fernis evangelisterne og deres efterfølgere i deres kirke- og menighedsdannelse-iver har det med at smøre på. Det gælder også teksten til 22. søndag efter trinitatis. Og det så meget at Lindhardt som sit prædikengrundlag tager det meste af Matthæus kapitel 18 med. Det gør han for at tydeliggøre Matthæusevangeliets tilblivelseshistorie og evangelistens nære kontekst. Kapitel 18 handler om datidens syn, den tidlige kirkes syn, eller i hvert fald Matthæusevangelistens syn på kirketugt i menigheden: Hvordan tilgiver man den, der handler ukristeligt mod en? Den slags kræver åbenbart skrifte og anger i vidners påhør, før man kommer ind i menigheden igen. Den kirkelige tradition har trukket hårdt på skriftstedet om kirketugt og slået manganen en kritiker i hovedet med det, løsrevet fra sin sammenhæng. Selv om dagens evangelium til 22.søndag efter trinitatis efter første tekstrække, kun ifølge den tids alterbog, er Matthæus kap. 18:23-35,<sup>650</sup> medtager Lindhardt yderligere tre stykker. Først indlemmer han introduktionen med ”lad de små børn komme til mig” versene 1-6, dernæst versene 15-17, hvor evangelisten lægger Jesus ord i munden om hvordan man skal agere, hvis ens broder forsynder sig imod en, og endelig tager Lindhardt Peters spørgsmål med. Det, der stilles lige inden lignelsen

---

<sup>649</sup> Søren Kierkegaard: *Indøvelse i Christendom*, 1963, 124

<sup>650</sup> Nu begynder evangelieteksten med Peters spørgsmål, så versene 21 og 22 er kommet med. Måske en af Lindhardts fortjenester fra sit arbejde i liturgikommisjonen?

om den gældbundne tjener, versene 21-23 om hvor mange gange jeg skal tilgive min broder.

Læser man den foreskrevne evangelietekst, lignelsen om den gældbundne tjener, som den står der uden sin kontekst, får den en anden betydning, bliver vanskelig at tolke. Men med sine støtteben ude i resten af kapitlet får Lindhardt afsæt til sit – og evangeliets – ærinde: At lade evangeliet være ikke alene *tiltale* til den enkelte, men også og ikke mindst *modsigelse* til kirken med hele dens apparat og institution. At udsætte evangelieteksten for evangeliets modsigelse er at åbne den for dens egne modsigelser, så man ser, hvordan den ikke alene ud fra et tekstkritisk apparat men også ud fra Jesu dobbelte kærlighedsbud, modsiger sig selv: Hvis man hindrer de små i at komme til Jesus ved at sætte tal på, sætte grænser for hvor mange gange disse små skal tilgives – tre, syv eller flere gange – modsiger man evangeliets bud om Guds grænseløse kærlighed.

Man ser da, at modsigelsen sammen med Kierkegaard er ”et Noget, som gør, at man ikke kan lade være med at see – og see, idet man seer, seer man som i et Speil, man kommer til at see sig selv, eller han, der er Modsigelsens Tegn, seer En lige ind i Hjertet, medens man stirrer ind i Modsigelsen”. Man kan sige, at Lindhardt med sin prædikenmetode i denne prædiken *praktiserer* Kierkegaard; han gør Kierkegaards tale om modsigelsens tegn til sin videnskabelige og forkyndelsesmæssige metode og praksis. Og denne praksis bæres oppe, får ånd af Grundtvigs stærke billedsprog om himmelspejlet i mulde. Det – himmelspejlet – passer, her udtrykt lidt mindre poetisk, som fod i hose til Kierkegaards spejling i modsigelsens tegn. Og mere end det: Grundtvigs vekselvirkning med billedet af hjertets himmelspejl, der jo så får himlen spejlet i sit hjerte, giver den vekselvirkning, der finder sted i kirkerummet mellem menighed og forkyndelse under Lindhardts prædiken, et poetisk løft ind i virkeligheden, så den ny virkelighed ikke blot bliver til at bære, men bliver til nyt liv, bliver til syndernes forladelse. Himlen møder jorden.

Medens man læser prædikenen, medens man i sin tid lyttede til den i kirkerummet, ser man gysende kierkegaardsk og næsten hitchcocksk sig selv i spejlet, kirken og en selv smuldrer foran en og kun kirkeligt spioneri, dåbsnægtelse og fromt hykleri bliver tilbage; og han der er modsigelsens tegn ser én, som var han selv spejlet, lige ind i hjertet. Det bliver så hudløst, så grænseløst ærligt, at det gør ondt. Og der er det så, at Grundtvigs vekselvirkning, hjertet, der bliver himmelspejl, nævnt hele tre gange i prædikenens anden halvdel – giver denne erkendelsesproces en forløsende ny virkelighed; den bliver kød og blod at leve videre på med nådens rige fylde. Først skæres ind til benet i første halvdel af prædikenen, så heles man til en ny krop med et nyt og himmeldannet jordisk hjerte. En virkelighed, der får muld under fødderne, når salmen så også synges efter prædikenen, og vi bæres videre til nadveren med

Når da, som vinden skyer blå,  
din ånde blidt mig driver,  
da skal mit hjerte godt forstå,  
hvordan du synd tilgiver,  
og i det samme Jesu navn,  
som råder bod på alle savn,  
skal salighed jeg finde.<sup>651</sup>

Her stopper Lindhardt endda ikke. Nadveren er for Lindhardt gudstjenestens højdepunkt, kærlighedens lignelse; den der med sine billeder på Guds grænseløse kærlighed tilgiver os alle, forræderne, fornægterne, vi som svigter og ikke under hinanden det gode. I nadverens billedsprog spejles den grænseløse tilgivelse, syndernes forladelse håndgribeligt til stede i brødets og vinens billeder. Valget af den næste salme er smukt. Det drejer sig om Grundtvigs lovsang: ”Lovsynger Herren, min mund og mit indre”. Her lyder forløsningens ord for selv den gældbundne tjener, han der, selv frisat, ikke undede sine skyldnere gældfrihed: ”Løskøbt har han dig blandt helvedes fanger”.

## 9.8. Jesus, at du blev min broder – en gennemgang

Dog, nu skimter morgenrøden  
jeg igennem skyer grå:  
du mig elsket har til døden  
og endnu mig elsker så,  
daler med din kærlighed  
til mit hjerte ydmyg ned,  
så din kærlighed derinde  
jeg som min kan forefinde.<sup>652</sup>

Salmen ”Jesus at du blev min broder” er en teologisk refleksion over betydningen af Jesu død på korset, dvs. en korsteologisk salme. Korset nævnes indirekte i strofe 1: ”Jesus, at du ... liv og blod for mig hengav”: Kærligheden gav sit liv og blod for menneskets skyld. Korsets mørke fremkaldes i strofe 4 i lyset af den morgenrøde, som jeg ’et skimter ”igennem skyer grå”, da det mærker, hvordan kærlighedens dødsovervindende kraft virker i mennesket. Det er tro, der beskrives her, den dybe sammenhæng mellem Gud og menneske. Himmel og jord mødes i Jesus i strofe 1. Jesus er med sit himmelske broderskab det jordiske menneskes broder, søn af Gud og født af en jordisk kvinde. Den himmelske broder gav sit liv og blod for sin jordiske broders skyld. Kærlighed erfares i

---

<sup>651</sup> N. F. S. Grundtvig, *Gud Herren så til jorden ned*, strofe 7, 1845

<sup>652</sup> N. F. S. Grundtvig: *Jesus at du blev min broder*, strofe 4, omkr. 1851

salmens univers som himlens forløsende møde med det jordiske liv. Både himmel og jord forløses.

Salmens jeg, som kan være både digterens jeg og enhver syngendes jeg, står under korset og svarer på korsets tiltale med spørgsmål til et du. Denne ”du” er Jesus, som levende, død og opstået. Jeg’et undres og bevæges efterhånden som indsigt om kærlighedens styrke og livskraft bliver klar. På et plan (i stroferne 1 og 6) beskriver salmen Jesu vej, som er kærlighedens vej. Som himlens søn og jordisk menneske, som ”himmelsk kærligheds vidunder” (strofe 1) på jorden, forløber hans liv over hans død på korset til nyt liv. Hans kærligheds vej er vejen tilbage til livets træ i Edens have, hvorfra nyt liv igen strømmer til mennesket som nyt liv fra livets flod (strofe 6).

På et andet plan (stroferne 2-5) beskriver salmen menneskets erkendelse af, hvad det betyder, at Jesus nu er vejen for ethvert menneske. Han, som er kærlighed, er vejen. Idet han har gået den helt til ende, frisættes mennesket til selv at gå den, ja til nærmest at flyde ned ad den på livets strømmende flod, som også er Jesus (fremskrivning til stroferne 5 og 6).

I erkendelsen af egen manglende evne (strofe 2) erkendes kærlighedens livskraft dér under korset, så livstræet, med et andet Grundtvig citat, skyder af korsets rod.<sup>653</sup> Salmens jeg spørger, hvad det kan give Gud til gengæld for den gave himmelsk kærlighed er: ”Hvor og når og på hvad måde skal jeg arme synder nu skønne ret på al din nåde, det mig rinder tit i hu?” (strofe 2). Jeg’et, det syndsbevidste menneske, har ikke meget at byde på andet end ”gråd og faste, sang og bøn”. Det er imidlertid også netop den gave Gud vil have, viser det sig.

Da svarer Ånden det syndsbevidste menneske med Jesu stemme (strofe 3): ”Elsk mig som jeg elsked dig!”. Du, menneske, svarer Ånden gennem Jesu stemme, skal ikke gøre andet end at elske Gud, sådan som Gud elsker mennesket. Du skal elske dit medmenneske, din næste. Det svar beroliger ikke just et menneske, der kender sin begrænsning, så salmens jeg, mennesket, digteren, det syngende menneske svarer umiddelbart med to modspørgsmål: Det kan da godt være, at den slags kærlighed godt kan lade sig gøre i himlen, men hvem i al verden kan på jorden tale et himmelsk ord? Underforstået at jeg, som jeg kender mig selv, i hvert fald ikke kan. Og hvem kan bevirke, at kærlighed på jorden skulle kunne blive himmelsk? For atter, som jeg kender mig selv, kan jeg i hvert fald ikke (stadig strofe 3). Netop som spørgsmålene er formuleret, er svaret på vej som en kropslig sansning og åbning i digterens jeg, der beskrives i strofe 4. Ånden virker i menneskets indre. Det dæmrer. Jeg’et forstår med ét og svarer betaget sin broder Jesus: ”du mig elsket har til døden og endnu mig elsker så, daler

---

<sup>653</sup> Montgomery 1823, N. F. S. Grundtvig, 1837: *Du, som går ud fra den levende Gud*, strofe 5



med din kærlighed til mit hjerte ydmyg ned, så din kærlighed derinde jeg som min kan forefinde". Ved at Guds søn, kærligheden, blev menneske, levede og døde for menneskets skyld, kan himmel og jord mødes, erfares og opstå i det syndsbevidste, jordiske menneskes hjerte som kærlighed til næsten. Gud virker sådan i et menneske, at kærlighed på jorden bliver himmelsk. Den jordiske kærlighed med dens begrænsninger erstattes i menneskets hjerte af den himmelske kærligheds vidunder. Guds himmelske ord om og af kærlighed rammer jordens hjerte, smelter det, tømmer det for alt overflødigt, fylder det på ny med sig selv i en grad, at det flyder over og bliver til nyt liv. Men hvem på jord kan da tale et himmelsk ord? – det var jo det første spørgsmål i strofe 3. Svaret får vi i stroferne 5 og 6. Gud, den himmelske kærlighed, virker i mennesket, fordi Gud gik kærlighedens vej på jorden – lige god som Gud og mand (strofe 5) – ned i døden og op igen for siden at dale ned i menneskets hjerte. Det er en kraft jordisk kærlighed ikke har, det at være stærkere end døden, men som himmelsk kærlighed har. Salmens jeg siger da til Gud: Nu vil jeg aldrig mere tænke på hvad jeg selv kan gøre, men i stedet tænke på hvad du, der er lige god som Gud og mand, vil give mig at gøre. For med troen i sig, den tro, der bor i hjertet, ser salmens jeg, at det intet kan uden Gud, og samtidig, at Gud kan gøre alt af det. For Guds ord, den himmelske kærligheds vidunders ord, Jesus, svigter aldrig (strofe 5).

Det liv og blod (strofe 1) som Gud har givet gennem sin død på korset for menneskets skyld, Guds virkelighed, er nu blevet kød og blod (strofe 6), dvs. erfaret virkelighed mellem mennesker, for salmens jeg: "Ja, dit ord hvormed du giver mig dit eget kød og blod, i mig var og er og bliver livets træ med livets flod". Det er en virkelighed, der er nutid; i og med det rummer den også fortid og fremtid. Ordets virkelighed er den livgivende virkelighed, der var og er og bliver livets træ med livets flod. Nu kan kærligheden – med Åndens virke i mennesket – modnes, ligesom den kan i Eden. Paradisvejen er funden, og åndens frugter – den frugt, det liv, der knoppes, blomstrer og sætter frugt i hjertet – modnes på livets træ.

Erkendelsen af Adams, menneskets, syndefald, hvorved vejen til Eden blev lukket, åbnes ved den syndernes forladelse, der da strømmer igennem mennesket, som en flod af kærlighed, ren nåde. Kærligheden overvinder kors og død, og overvinder også menneskets synd gennem den syndsbevidsthed, kærlighedens styrke bevæger mennesket til at få. Bevægelsen igennem salmens 6 strofer går gennem liv til død til nyt liv. Fra Jesu jordiske moders podning ind i Adams køn til korsets døde og dødbringende træ til livets træ i Edens have, hvorfra alt liv strømmer og ånden sætter frugt – i kærlighed til Gud og næsten. Bevægelsen går fra korsets mørke nat, syndsbevidsthedens time, til syndernes forladelse i morgenrøden, hvor kærligheden har trængt nattens mørke kræfter tilbage

og lader alt liv strømme gennem salmens jeg med kraft fra livets træ ved livets flod.

## 9.9. Overvejelser over "Kors og kald" Luk 14:25-35

Prædikenen "Kors og kald"<sup>654</sup> med salmerne 586<sup>655</sup> og 407<sup>656</sup>, holdt den 10. juni 1956 på 2. Søndag efter Trinitatis, rummer alle elementer til at beskrive Lindhardts gennemtænkte liturgiske forløb og hans forkyndelses centrum. Sammensætning af tekster, salmevalg og prædiken spænder op til gudstjenestens højdepunkt i nadveren, hvorefter menigheden – og dertil hører han selv – forløst kan gå hjem bevidstgjorte om deres kors, deres liv i kald og stand. Prædikenen løfter gudstjenesten ind i samtidens smertepunkter uden at vige et sekund fra at forkynde evangeliets kernepunkt om hvad efterfølgelse indebærer. I denne prædiken finder Kierkegaards og Grundtvigs teologier smukt sammen og frugtbar gør hinanden. Før prædikenen synges "Jesus, at du blev min broder", efter prædikenen synges "Han, som på jorden bejler", begge salmer af Grundtvig. I prædikenen forholder Lindhardt sig også til den klosterkristendom, som Bernhard af Clairvaux var en del af. Ved at vise dens stærke og dens svage sider viser han også det, som er enhver tids balancekunst mellem kors og kald.

Dagens evangelium fra Lukasevangeliet beretter om – som overskriften for perikopen kalder det – prisen for efterfølgelse, her blot et enkelt vers: "Den, der ikke bærer sit kors og går i mit spor, kan ikke være min discipel" (Luk14:27). Hvad indebærer det i Lindhardts forkyndelse at være Jesu discipel, at efterfølge Jesus? Det indebærer ydmygt at lyde Jesu befaling i tro. Og hvad betyder det i almindeligt menneskesprog? Det betyder, kort fortalt, at leve dagligdagen glad. "At være Jesu discipel, det er at vælge, at tage sit kors op."<sup>657</sup>

Lindhardt modstiller i prædikenen askesen, "klosterkristendommen", med kirkelig "positiv og aktiv foretagsomhed". De er to forskellige men indbyrdes forbundne måder at tage det frivillige kors på sig. Andre ufrivillige kors, som livet på en eller anden måde lægger på en, hører ikke til inden for den vedtagne kristendoms univers. Begge frivillige valg af korset derimod har, har historien vist, slagsider.

Den første løsning ender i klosterkristendommen, martyryrkelsen, ja selvplageriet og hadet til livet, udsprunget af angst for livet. Ved frivilligt at give afkald på det mest mulige pålægger man sig det frivillige kors; man beregner omkostningerne, finder dem store, men også prisen værd. Det

<sup>654</sup> PGL, "Kors og Kald", 1956, 67-72

<sup>655</sup> N. F. S. Grundtvig: *Jesus, at du blev min broder*, o. 1851 (DDS 694)

<sup>656</sup> N. F. S. Grundtvig: *Han som på jorden bejler*, 1843 (DDS 479)

<sup>657</sup> PGL, "Kors og kald", 1956, 68

behøver ikke at betyde at man kynisk sætter sig hen og regner ud hvad der betaler sig bedst – at ofre på jorden for at få mangedobbelt igen i himlen – for hvor klosterkristendommen virkelig er alvor fremkommer den ikke – ialtfald ikke blot – som et regnestykke, men skyldes at man virkelig har hørt evangeliets befaling som en befaling.<sup>658</sup>

Virkelig at høre evangeliets befaling som befaling – det er Lindhardts omkvæd i positiv forstand. Det er interessant, at Lindhardt har øje for at den også hører til i klosterkristendommen. Lindhardt vender og overvejer i, tør jeg nok sige, alle sine prædikener begreberne troens lydighed, Kierkegaards ”du skal være glad” og ydmyghedens sted, som ikke er ”det du stræber hen til, men der hvor du allerede er og skal høre, at just som du er, er du hans ejendom og han din herre”.<sup>659</sup> Alt det er at høre evangeliets befaling som en befaling. Men hvordan denne befaling høres, hvordan den får virkning i ens liv, det er det *hvordan*, der gør at Lindhardt stiller sig kritisk an over for klosterkristendom. Han ved jo, hvordan det gik med den op til Reformationsårhundredet.

Den anden løsning på valget af korset, den kirkelige positive og aktive foretagsomhed, finder vi i kirkehistorien i Danmark i 1850’erne med Grundtvig og vækkelserne og ikke mindst i 1900-tallets Kirkefondsbyggeri. Både vækkelser og kirkefondsbyggeri beskriver han positivt i den forstand, at de som ofrede og led afsavn i kraft af deres valgte kors virkelig ”havde nemmet at kristendommen er det frivillige”. Men man fornemmer en mildt sagt kritisk tone i, at disse mennesker ligesom er kammet over i deres frivillighed; de er, ligesom klosterkristendommen i sin tid gjorde det med hensyn til selvplageriet, gået i selvsving. Og grunden til, at det kammer over i alle de nævnte tilfælde er, finder Lindhardt, at de alle har fundet deres kors *udenfor* kaldet:

Begge vælger nok korset, men vælger det – om man tør udtrykke det således – udenfor kaldet, vælger ikke blot det frivillige kors (askesen eller den offervillige indsats), men vælger også det frivillige kald.<sup>660</sup>

Og hvad er så kaldet for en størrelse, når nu det frivillige kald ikke findes?

Om man ellers har ører at høre med er det vel endnu sådan at ingen af os – lidt oprigtighed forudsat – i grunden er i tvivl om hvad der menes med vort kald: det er simpelthen vort liv.<sup>661</sup>

Det underforstås, at et ”frivilligt kald” er en absurditet. Ligesom talen om et ”frivilligt liv” ville være det. Men hvis det frivillige kristne kors ikke

---

<sup>658</sup> PGL, ”Kors og kald”, 1956, 67

<sup>659</sup> PGL, ”Kætterier”, 1963, 85

<sup>660</sup> PGL, ”Kors og Kald”, 1956, 69

<sup>661</sup> PGL, ”Kors og Kald”, 1956, 69

kan findes uden for livet og skal findes et sted i balancekunsten mellem lydighed og frivillighed, hvor findes det så? Er det noget man selv kan finde? Det findes ikke, siger Lindhardt, i de kors som livet kan byde på, at man bliver syg, mister sit arbejde, sin formue, sin ægtefælle eller hvad der ellers kan støde til. Hvordan kan man undgå at have et frivilligt kors udenfor sit kald? Det kan man undgå ved ikke at tage godgørehed i al bred almindelighed som et kors, for det frivillige kors er ikke på liv og død forbundet med ens eksistens, med ens liv, sådan som det er når korset er i kaldet:

Korset er givet med kaldet, det skal vælges men vælges i kaldet. Ingen skal se sig om eller rejse ud efter den frivillige opgave, men der hvor han er vælge korset i kaldet som sit kors. ... men at vælge og tage sit kors op er at sætte sig selv ind på sit kald eller som evangeliet siger det: at sætte sit liv til. I kaldet, i den tilværelse man ved sine valg har skabt og bundet sig til skal korset tages op derved at ens liv ikke mere tilhører en selv, men de andre.<sup>662</sup>

Her er grunderfaringen, som det syndsbevidste menneske har, i spil. Grunderfaringen er, at vi ikke kan give afkald på vores liv, så det ikke mere tilhører os selv. Vi er ikke ret gode til at holde os til ”korset i kaldet”; meget bedre til udenværkerne. Det er den grunderfaring af syndens afmagt, eller sindsbevægelse, som Lindhardt finder udtrykt i spørgsmålet i Grundtvigs salme ”Jesus at du blev min broder”: ”Hvor og når og på hvad måde kan jeg arme synder nu skønne ret på al din nåde?”<sup>663</sup> hvor svaret er: ”Elsk mig som jeg elsked dig”.<sup>664</sup> I og med svaret er givet, og det håbløse i projektet at redde sig selv indses, indses også, at Jesu kærlighed i menneskets hjerte kan det, som et menneskes hjerte ikke kan af sig selv. ”Aldrig mer vil jeg nu tænke på, hvad selv jeg gøre kan, men kun på hvad du vil skænke lige god som Gud og mand”.<sup>665</sup> Det er den samme grunderfaring eller erkendelse om man vil det, der i prædikenen med et citat fra Kierkegaard udtrykkes som:

De og jeg, højstærede, vi er ikke hans disciple, vi er i altfald ikke de disciple som han vil have, som går i hans spor og frivilligt tager vort kors op. Tværtimod: vi forarges over den tale om korset, vi vil ikke høre den, vi siger nej til den, også vi som siger ja, for hvis vi tog den alvorligt så kostede den os vort liv, ikke ved at dø, men ved at måtte leve som kærligheden vil have levet livet.<sup>666</sup>

Vi er i kierkegaardsk forstand ikke Jesu disciple, men vi har stadig noget vigtigt grundtvigsk at høre, mener Lindhardt. Bevægelsen skal ikke standse

<sup>662</sup> PGL, ”Kors og Kald”, 1956, 70

<sup>663</sup> N. F. S. Grundtvig: *Jesus at du blev min broder*, strofe 2

<sup>664</sup> Sst., strofe 3

<sup>665</sup> N. F. S. Grundtvig: *Jesus at du blev min broder*, strofe 5

<sup>666</sup> Citat af Søren Kierkegaard i PGL: ”Kors og Kald”, 1956, 71

i erkendelsen af det, vi ikke kan. Den går videre i erfaringen af hvad der sker, når man i tro vælger at tage korsets gåde, dets forargelse, til sig og siger: ”intet kan jeg uden dig, alt du gøre kan af mig”.<sup>667</sup>

”ja, den som har ører at høre med, han hører”! Han høre for det første at han ikke er ham værd som er kærligheden i egen person; han høre dernæst at just derfor har han som er kærligheden bøjet sig ned og har delt sit liv med ham, så at den der ikke vil være hans discipel, og som måske hellere vil vælge alle mulige andre kors end just korset i det daglige livs kald – det han skulle vælge fordi det var hans – i stedet for at være hans discipel blev hans broder og dermed fik Gud til fader.<sup>668</sup>

Lige her, hvor alt håb er ude og vi – lidt oprigtighed forudsat – ved, at vi ikke kan leve op til discipelforholdet, lige her hvor eksistensen er gået i knude, dér opløses discipelforholdet og bliver en helt anden relation. Gud bøjer sig ned fra korset. Gud bliver menneske og gør mennesket til sin broder. At Jesus er menneskets broder indebærer, at mennesket også er broder til Jesus og dermed et Guds barn, der har Gud til fader. Med til den ny relation, broderskabet med Jesus, hører en velsignelse, siger Lindhardt. Den er, at livet i kaldet bliver givet tilbage. På det ydre plan er intet forandret, ikke en forpligtelse lettet, livet med alt hvad det rummer, skal stadig mistes, døden er ikke blevet en smule mere forhandlingsvenlig, men

tværs over discipelforholdets ruiner rækker han os broderhånd, og for den hånds skyld er alt blevet nyt, ikke forandret, men velsignet fordi kærlighedens lys er faldet ind over os.<sup>669</sup>

Velsignelsen følges smukt op af endnu en Grundtvig salme med ordene: ”Han rækker os sin hånd” fra ”Han som på jorden bejler”. Tilbage i prædikenens undertekst står så at kristendom er lydighed, virkelig at høre evangeliets befaling som befaling, og at kristendom er det frivillige. Lydighed og frivillighed. At være træl og fri på samme tid. Vi er tilbage i et luthersk anliggende, bedst beskrevet i Luthers ”Et kristenmenneskes frihed” og som Lindhardt andetsteds – i foredraget ”Højkirkelighed” – sammenfatter: ”at i troens sag er enhver fri og dermed ansvarlig for sig selv”.<sup>670</sup> Vi er dermed også tilbage i et paulinsk anliggende, nemlig Filipperhymnen. Med denne hymne er vi tilbage i klosterkristendommen hos Bernhard i det 12. århundrede. Som den er det for Lindhardt i det 20. århundrede og for Kierkegaard og Grundtvig i det 19. århundrede, er Filipperhymnen grundtone i den forkyndelse Bernhard af Clairvaux stod for.

---

<sup>667</sup> N. F. S. Grundtvig: *Jesus at du blev min broder*, strofe 5

<sup>668</sup> PGL, ”Kors og Kald”, 1956, 71

<sup>669</sup> PGL, ”Kors og Kald”, 1956, 72

<sup>670</sup> PGL, ”Højkirkelighed”, 1963, 23

## 9.10. Konklusion – om syndsforladelse

For nogle år siden (2009) foranstaltede Kristeligt Dagblad en undersøgelse, hvis spørgsmål gik ud på, om folk troede på synden. Der var mange, der svarede, at det gjorde de ikke. Om deres bevæggrund til ikke at tro på synden var, at de snarere troede på syndernes forladelse, eller den var, at de ikke troede, synd var et begreb der angik dem, fremgik ikke, – selv om det er væsensforskellige bevæggrunde. Desværre, hvis jeg må gætte, er det nok den sidste bevæggrund, der har været gældende for størstedelen af svarene. Desværre, ikke i moralsk, men i åndelig og billedlig forstand. For talen om synd er et glimrende erkendelsesredskab. Ikke en tale man kan tro på, men en tale man, som det foregående gerne skulle have sagt noget om, kan anvende til at forholde sig til tro på.

Kapitlet fremlægger, hvordan P. G. Lindhardt fremstillede syndernes forladelse i sine prædikener, og hvordan han særligt anvendte Grundtvigs salmer til at indgå i gudstjenestens komposition som løftestang, så tilhøreren kunne gå hjem fri og glad. Synd er for begge forkyndere – her Grundtvig og Lindhardt, men det gælder også Kierkegaard og Bernhard – et livsvilkår, der bevidstgøres gennem syndernes forladelse. Den igen er en vidunderlig nåde, der giver synderen taknemmelighed til på luthersk vis at leve muntert på trods af den uafrystelige synd. Eller som Lindhardt siger, syndernes forladelse er det hele ”slet og ret”:

Syndernes forladelse er ikke blot en paragraf i trosbekendelsen – og dermed i kirkens ”lære” – ved siden af så mange andre gode paragraffer; den er slet og ret det hele. Og vil man atter gudsbespotteligt sige at det var en snild måde at komme om ved det på, at det var en nem religion og en bekvem moral, så må man på tilskuerpladsen snakke så galt man vil; den der angår vil vide at her drejer det sig ikke om ”hvad der er lettest”, men om en frimodighed som den der lever mellem skyld og død kun får gennem det umuligste af alt: tilgivelsens under.<sup>671</sup>

Med Brorsons salme *Den yndigste rose* finder Lindhardt billedsprog til at fortælle om Kristus som ydmyghed. Med Grundtvigs tale om Åndens billedtale får Lindhardt givet sprog til Kristus som hjertets himmelspejl og til Gudserkendelse. I det følgende kapitel 10 opdages Kierkegaards indflydelse på Lindhardt i form af de spejle, han sætter op til indøvelse og gentagelse, så Lindhardts refleksionsrum får en yderligere dybde, og i kapitel 11 vises, hvordan Gudserkendelsens afhængighed af selvafkald og selverkendelse bliver tydelig i spejlingen.

---

<sup>671</sup> PGL, ”Skriftemål”, 1958, 38-39

## 10. Ordets spejl

### 10.1. Gentagelsens håndværk

P. G. Lindhardt var en produktiv mand. Når man ser hans scrapbøger igennem, der dækker over 1800 foliantsider fra 1933 til 1988, forbløffes man over, hvor mange og hvor velskrevne prædikener, anmeldelser, kronikker og større artikler han sendte ud. Ofte blev det til mere end to-tre om ugen. Når man så ser nærmere på materialet, anmeldelserne undtaget, finder man ud af, at Lindhardt genbruger sit materiale flere gange. At komponere sine prædikener på den måde gør dem godt, for han tager, som tiden går, de bedste afsnit. Ved at sætte dem sammen i nye sammenhænge fremtvinger han, at nye indsigter bryder igennem. Alt eftersom dyngen af velordnede manuskripter voksede, tog han dele af et manuskript fra én lejlighed og blandede dem med andre dele til en ny genre. To afsnit fra en kronik sat sammen med begyndelsen fra en gammel prædiken, tilføjet lidt nye overvejelser og iagttagelser, blev næste søndags prædiken. Hans prædikener er stadig righoldige, afvekslende og forskellige, så forskellige som de bliver, når kirkeårets tekster, aktuelle begivenheder og godt håndværk blandes. Selv om Lindhardt gentager sine temaer, lykkes det ham at gøre den nye helhed sammenhængende og retorisk konsistent. Han pudser og polerer sit sprog, mens han genskriver sine håndplukkede afsnit. Han gør gentagelse til et fint håndværk.

### 10.2. Lindhardts sidst holdte prædiken

Det er en prædiken bygget op på denne måde, vi nu vil kaste et blik på.<sup>672</sup> Prædikenen viste sig at blive hans sidst holdte, holdt 6 måneder før hans død. Det er en prædiken, der handler om kunsten at dø, om *ars moriendi*. Prædikenen, som er fra 1988, er efter P. G. egne angivelser på manuskriptet genbrug fra 1987.<sup>673</sup> Ved at grave lidt i arkivboksene viser det sig, at den er bygget op med afsnit fra prædikener holdt så tidligt som i 40'erne og 50'erne<sup>674</sup> over perikopen fra Matthæus 10:24-31, sat sammen med dele af en kronik fra 1983 om Sokrates og Jesus. En kronik, der også havde været i anvendelse i en prædiken holdt i 82 og 83<sup>675</sup> over Matthæus 12:38-42 og

---

<sup>672</sup> PGL, Sidst holdte prædiken, 1988, Rigsarkivet, boks 21

<sup>673</sup> Står med håndskrift: Sidst holdte prædiken

<sup>674</sup> Prædikener over 7. søndag efter Trinitatis i årene 1935-1977, boks 40-41

<sup>675</sup> PGL, 12. søndag efter Trinitatis, 1984, 64

Markus 7:31-37. Prædikenen fra 1988 slutter med et – formodentlig<sup>676</sup> – nyskrevet afsnit. Prædikenes hovedafsnit handler om værdig kontra uværdig død, hvor Sokrates død repræsenterer den første og Jesu Kristi død den anden.<sup>677</sup>

Lindhardt har mod sædvane ikke på sit manuskript oplyst salmerne til prædikenen holdt over teksten til 7. søndag efter Trinitatis, anden tekstrække, Matthæus 10:24-31. Vi får dog lidt hjælp til sidst, hvor der tales om, at prædikenen i gudstjenesten er omgivet af

to af Grundtvigs allerlyseste og festligste salmer. De taler om forsyn og børnekår, som de blev givet med korsets tegn i dåben.<sup>678</sup>

Efter ordvalget at dømmes kan det dreje sig om DDS nr. 33 (i den gamle DDS 28): *Han som har hjulpet hidindtil* (Grundtvig 1845-1850) der rummer både ”forsyn” og ”børnekår”, og sandsynligvis *Har hånd du lagt på Herrens plov* DDS 633 (Grundtvig 1836) med sit ”døden er jo kun et blund”, eller måske DDS 655 (i den gamle DDS 511): *Er du modfalden kære ven* (Grundtvig 1850-51). Disse salmer dukker op hver gang, viser det sig, når man gennemgår Lindhardts prædikener over netop denne tekst fra den første til den sidste 40 år senere. Salmerne er på én nær (*Har hånd du lagt på Herrens plov*, 1836) skrevet efter det Jørgen Pedersen kalder Grundtvigs ”genopdagelse” i 1837 af de latinske hymner. Og de rummer også, tydeligere end i salmerne før 1837, en vending i og af hjertet. En vending som for Lindhardt opleves som det ”allerlyseste og festligste”. Der er frelse og frimodighed at hente på trods af, at mennesket lever i usandheden, *når blot mennesket indrømmer, at det forholder sig således*. Det er usandheden, livsløgnen, Jesus en gang for alle er gået i døden for. Så mennesket kan, på trods af sig selv, leve frit, lyst og festligt.<sup>679</sup> I første salme lyder vendingen i strofe 3:

Thi når vor sjæl er i Guds hånd,  
Guds-ordet i vort hjerte,

<sup>676</sup> Jeg har endnu ikke fundet dette afsnit andre steder

<sup>677</sup> Prædikenen kan ses som et opgør med Peder Herslebs prædiken ”Syvende Prædiken over det syvende Christi Ord (Luc. XXI V.46)” *Biskop Peder Herslebs Prædikener over Lidelsesordene paa Korset tilligemed en Prædiken over det første Ord efter Opstandelsen*, paany udgivne af E. Schjerning, København, Wilhelm Priors Forlag, 1861, hvor Hersleb taler om Jesu værdige og heltemodige død på korset: ”O da døde Jesus saa Deylig, at sandelig ikke alleeniste hans Liv var det fuldkomneste Mynster vi kand lære at leve af, men og hans Død den allerdeyligste Forskrift vi kand lære at døe af”, 288

<sup>678</sup> PGL, *Sidst holdte prædiken*, 1988, Rigsarkivet, boks 21

<sup>679</sup> Jf. BaC, der i Epistola 190, Abael 6.15 om menneskets gæld til Gud skriver om Kristus: *han som døde for os vil levendegøre os sammen med ham*, Anthony N. S. Lane, *Bernard of Clairvaux Theologian of the Cross*, CF 248, 2013 (AnLa:BCTC, 2013), 91



da brister for os alle bånd,  
som pine kan og smerte,  
da åbner sig som aldrig før  
Guds-rigets port, Guds-husets dør  
og livets kilder alle.<sup>680</sup>

I *Er du modfalden kære ven* lyder den henover to strofer, stroferne 2 og 3.

Se du dig op til Himmerig,  
højt over skyer grå,  
hvor i vor Faders højrehånd  
jo alting monne stå!

Se ud så over jorderig  
som et Guds barn, der ved,  
at alt må tjene dem til gavn,  
som har Guds kærlighed.<sup>681</sup>

### 10.3. Er subjektivitet usandhed eller sandhed

I begyndelsen af prædikenen konfronterer Lindhardt de to forskellige måder Matthæus og Lukas beskriver discipelskab på. I Matthæus 10:24 hedder det: ”En discipel står ikke over sin mester, og en tjener ikke over sin herre” modsat Lukas 6:40, hvor der står: ”En discipel står ikke over sin mester; men enhver der er fuldkommen, skal være som sin mester.”<sup>682</sup> Prædikenen er komponeret som mange andre af Lindhardts prædikener med et skjult citat fra Kierkegaard i begyndelsen. Den begynder:

I et dansk forfatterskab der efterhånden har nået verdensberømmelsen<sup>683</sup>

omkranset med en salme af Grundtvig til afsyngelse før prædikenen og endnu en af Grundtvig til at blive sunget efter prædikenen. Ifølge denne ”verdensberømte danske forfatter” ønsker Sokrates med selverkendelse som redskab at gøre sin samtalepartner klar over, at subjektiviteten er sandheden, en sandhed, der i sandhed er skjult, men som kan findes ved hjælp af Sokrates’ pædagogiske og lysende spørgsmål. Jesus Kristus viser på den anden side, at selverkendelse leder til det modsatte: At subjektiviteten er usandheden, at man står i gæld, at man er i en tilstand af løgn og af den grund har brug for at få sandheden hældt ind i sig. Med disse to forskellige syn på den menneskelige natur spiller Lindhardt på sit prædiken-klaver med Kierkegaard som de forstyrrende sorte tangenter på subjektivitetens knude og med Grundtvig på de dramatiske, tordnende

---

<sup>680</sup> Grundtvig, N. F. S., *Han som har hjulpet hidindtil*, 1845-50, DDS 33

<sup>681</sup> Grundtvig, N. F. S., *Er du modfalden kære ven*, 1850-51, DDS 655

<sup>682</sup> I den nye oversættelse fra 2002 står der ”udlært” i stedet for ”fuldkommen”

<sup>683</sup> PGL, *Sidst holdte prædiken*, 1988, Rigsarkivet, boks 21

hvide tangenter. Lindhardt blander stumper af de (grundtvigske) salmer og (kierkegaardske) citater ind i sin eksegesi og slutter prædikenen med et citat fra Grundtvig, som leder op til den efterfølgende salme. De grundtvigske grundtoner er talen om billedtale, som al tale om kristendom er.<sup>684</sup> Grundtvigs billedrige poesi er grundlæggende for Lindhardt, og den nåleprykkende nøgne bevidsthed hos Kierkegaard er en nødvendighed. De skæve toner fra Kierkegaards sorte tangenter befrier prædikenen fra at blive moralprædiken og forvandler den til opbyggelig tale. Talen åbner for mig som tilhører for en erkendelsesproces, en eksistentiel proces, der går fra håb gennem fortvivlelse til et nyt håb. Et håb, der ideelt set ytrer sig som lydighed, forstået som selvforglemmelse og spontan tro.

#### 10.4. Kristendom. En tåbelighed for forstanden

Det, som Lindhardt for det meste sigter mod i midten af sine prædikener, er at skabe en indre dialog mellem en tilsyneladende indlysende og fornuftig måde at forstå en sag på og så at diskutere den med en uklog, til og med tåbelig, men ikke desto mindre sand forståelse. Kristendom er for ham en kærlighed, en form for humor og en tåbelighed for forstanden, der i trods accepterer meningsløshed med sit: ”Du skal være glad”. ”Du skal elske”. Først når man overgiver sig til disse befalinger, bliver mennesket glad. Et menneske må taknemmeligt<sup>685</sup> overgive sig til denne tåbelighed ved at opgive sin egen fornuft og forstand, da han som en sandfærdig fornuftig må erkende sin egen utilstrækkelighed. Lindhardt sætter et spejl op og vinkler det i forskellige retninger. I den specifikke prædiken indfanger spejlet hele spektret af selverkendelse. I midterdelen deler Lindhardt prædikenen op i et parallelt forløb, hvor Sokrates’ død beskrives sideløbende med Jesu død. Den værdige og afklarede Sokrates,<sup>686</sup> som efter at være blevet dømt holder sin tale, drikker sin gift og forlader scenen uden et suk, modsat det uværdige, pinefulde skrig på Golgatha fra Markus’ og Matthæus’ Jesus, der råber: ”Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig?”<sup>687</sup> Skriget kommer fra Jesus på korset, han, hvis disciple er flygtet, har forrådt og forladt ham, og som Gud også har forladt. Lindhardt beskriver dernæst, hvordan den tidlige kristne tradition – Lukas for eksempel – prøvede at vride en sokratiske værdighed ind i Jesu død ved at tillade ham at have en reserve af styrke til at trøste røveren på det andet kors med, skønt han selv var pisket, hånet og forrådt. Lukas lod Kristus dø med værdighed ved at lade ham sige i Luk 23:46: ”Fader, i dine hænder betror jeg min ånd.”

<sup>684</sup> PGL, ”Hjertesproget”, 1958, 99

<sup>685</sup> PGL, ”Bekendelse”, 1956, 65

<sup>686</sup> Sokrates blev dømt til døden år 399 f. Kr. i Athen

<sup>687</sup> Sammenlign med BaC, SC 28.4

## 10.5. Sokrates' værdige død versus Jesu uværdige død

Med hjælp fra Kierkegaards begreb om subjektivitet viser Lindhardt forskellen mellem den ideale humanist, geniet, læreren og eksemplet, som Lukas' sokratiske Kristus bliver beskrevet som, og så Matthæus' Guds ord, som, da han døde, var et menneske, der manglede alt. Som ikke havde håb, ikke havde tro, ikke havde venner, men som på trods af det: Hvad der var tilbage afspejlede sand menneskelighed. Som Guds Ord, der har erfaret den mest uværdige og skamfulde død, kan Kristus nu med sit ord give tro og håb også til dem, der er i helvede. Gud alene har magten til at ødelægge krop og sjæl i helvede,<sup>688</sup> men i stedet for at bruge denne magt bekymrer han sig for den mindste lille spurv. Nået så langt konkluderer Lindhardt:

Denne noget barske fasteprediken har jeg så – jeg synes med god grund – ladet ramme ind med to af Grundtvigs allerlyseste og festligste salmer. De taler om forsyn og børnekår, som de blev givet med korsets tegn i dåben, og dermed taler de om gode råd for alt, også den dybe sorg, den mørke grav og de kære under mulde, ja de viger endda ikke tilbage for at kalde døden en blund. At synge sådan noget kræver meget mere end tro, det kræver trods, det kræver mod til at leve på et ”trods alt” idag – og dø på det imorgen.<sup>689</sup>

Den er barsk. Med stor ironisk sans og forunderlig varme gør han det klart, at det fornuftige ønske om en værdig død er ønsketænkning, når den sættes op imod Kristi uværdige, håbløse død. Et underforstået spørgsmål rejser sig i tilhøreren: Er det billedet af den afklarede mand, der døde harmonisk, du ønsker at efterlade dig, eller er det billedet af en mand, som opgav håbet og som på trods, ikke betroede sig i Guds hænder, men forbløffet fandt sig selv kærtegnet i Guds hænder? En analyse af denne prædiken viser Lindhardts forståelse af det dynamiske forhold mellem platonisme og kristendom, et forhold der har eksisteret fra den tidligste kristenhed. Tilhøreren behøver ikke besvare det underforståede spørgsmål, men blot føle sig genkendt som det modsigelsesfyldte og begrænsede menneske han eller hun er. Ved hverken at give slip på den ironiske, humanistiske tradition eller på den kristne kærlighedstradition, insisterer Lindhardt på at bevare en dialektisk dynamik imellem dem, der holder bevidstheden vågen. Ved at fastholde spændingen lader Lindhardt tilhøreren, der nu sidder og synger Grundtvigs festlige salme, erkende, at hvis han eller hun skulle dø i morgen og døde i fredfyldt harmoni, som Sokrates gjorde det, så ville det ske, ikke fordi han eller hun var i sandheden, men fordi han eller hun allerede i sandhed var i Guds omsorg,

---

<sup>688</sup> BaC, SC 16.7. SChr 431:54: Frygt ham, som har slået kroppen ihjel, han har magten til at kaste i helvede. (Luk. 12:5). Det er hverken hos Lindhardt eller Bernhard fanden, der hersker i helvede, men Gud

<sup>689</sup> PGL, *Sidst holdte prædiken*, 1988. Rigsarkivet, boks 21

ligesom spurven. Hermed samles trådene i Lindhardts håbsteologi. Den hviler i Guds kærlighed. Mennesket kan tillade sig at have håb på trods, fordi Gud altid forud elsker os på trods. En tåbelig kærlighed.

## 10.6. Spejlinger – selverkendelse hos P. G. Lindhardt

Et blik ind i Lindhardts anvendelse af ordene spejl, spejling, billede og billedtale i sine prædikener viser Grundtvig og Kierkegaard som Lindhardts nyplatoniske rødder. Det er ord, Lindhardt anvender med større og større fingerspidsfornemmelse, efterhånden som Grundtvigs og Kierkegaards erkendelsesformer blandes i hans forkyndelse. Kierkegaard er med sin erkendelsesform en mester i at bringe sin læser ind i en tilstand af selverkendelse og syndsbevidsthed, der giver mennesket mod til at springe ud på de 70.000 favne vand, der hvor troen er. Kierkegaard glemmer bestemt ikke glæden i Gudserkendelsen ”du skal være glad”, men Grundtvig udmærker sig ved poetisk at bringe det nyskabte mennesket i land, fyldt af nyt håb og med solen, der står op i Gudserkendelsen.

Lindhardt følges i sin U-bevægelse med Kierkegaard ”ned” i syndserkendelse, mens han tager Grundtvigs håbsbilleder i hånden på vej op igen. Lindhardt følges med Bernhard i mønstret i Filipperhymnens U-bevægelse. Den bevægelse som hos Bernhard er endnu mere processuel og ligefrem tager form som et kredsløb med Kristus i midten. Selverkendelse er for Lindhardt, som det er for Bernhard, synonymt med syndsbevidsthed. At kende sig selv i sandhed fører mennesket frem til at anerkende sin tilstand af uvidenhed og utilstrækkelighed. Selverkendelse medfører en erkendelse af, at Guds hjælp er nødvendig, også selv om den er nok så ufortjent. Synd er ikke en moralsk kategori, men et vilkår. Det er det vilkår, der betegner menneskehedens adskillelse og adskilthed fra Gud. I *Til Selvprøvelse* skriver Kierkegaard:

Hvad der fordres for til sand Velsignelse at betragte sig i Ordets Speil? For det første fordres der, at Du ikke maa see paa Speilet, betragte Speilet, men see Dig selv i Speilet.<sup>690</sup>

Lindhardt har i sine prædikener mange henvisninger til og mange overvejelser over dette sted fra *Til Selvprøvelse*. Lindhardt udvider sin forståelse af Ordets spejl. Tre eksempler fra tre af Lindhardts prædikener viser denne udvikling. Den ene er fra 1956: ”Kætteri” fra *15 prædikener*. De to andre fra 1961: ”Pinse” og ”Kætterier” fra *Påskud og prædikener*, 1963. I 1956 skriver Lindhardt i prædikenen ”Kætteri”:

Hvordan skal man altså kende kætteriet på frugten og værgе sig mod det? Ja, sådan i almindelighed kan det måske være svært nok, for Jesu ord er jo et

<sup>690</sup> Søren Kierkegaard: *Til Selvprøvelse, samtiden anbefalet*, 1962, Gyldendal, 68

spejl, og ser man ikke sig selv i dem, så er det slet ikke Jesu ord om de så står tusind gange i bibelen og udråbes med fynd fra alle prædikestole. Mere præcist udtrykt: hvis vi hører disse ord og får dem til at passe på nogle andre, så har vi endnu overhovedet ikke hørt dem.<sup>691</sup>

Spejlet er Jesu ord. Den, der spejler sig i ordene, kan kun tale sandt, hvis han taler ud fra det, som spejlet (Kristus) spejler om ham selv. Afsnittet fra 1956 udvides i en Pinseprædiken fra 1961, stadig på baggrund af Ordets Spejl i en nærmest James Joyce-agtig tankestrøm. Her i sin Pinseprædiken lader Lindhardt sin tilhører erkende på sokratisk vis, at det igen er du og jeg og ikke alle mulige andre, der er de sandt usande. Men nu tillader han tanken at synke ind og ikke blot stå som påstand: At de, som har sandheden, du og jeg, er, når vi tror, vi er i sandheden, i usandheden:

Derfor bliver vi dømmende, for vi har da ret. Men i evangeliet er det kun kærligheden som dømmes. Og ikke bare den kærlighed du ikke fik vist, alle de lejligheder du glemte og overså, og alle dem hvor du så vist ikke glemte noget, men nøje vidste hvad du gjorde og gjorde det alligevel, fordi du ville have ret. Og du fik måske ret, og når det var for sent opdagede du, at den ret ikke var værd at slå noget i stykker for, og du sad der med din ret og var blevet fattig af det, for vel er det skønt at få ret, men der er ikke meget ved at have fået ret. Vist fik du ret, men andet fik du heller ikke. og netop som du havde fået din ret faldt lyset på dig, du så dig selv i lysets spejl, og du så ansigtet af et menneske som havde fået ret, og det fik du kvalme af. Kvalmen – det er dommen.<sup>692</sup>

I ”Kætteri”, holdt to måneder efter Pinseprædiken, er Lindhardt stadig midt i sine overvejelser om Ordets spejl. Han beskriver, hvordan evangeliet ikke lader en sidde roligt med den mening, at kætteri blot er noget med forkerte meninger. Kirken havde ”såvist” ret over for kætterne, vist forsvarede den sandheden, men skønt den havde ret, fik den ikke ret, fordi den forsvarede sandheden, som den gjorde. Evangeliet bliver kætteri som ved et trylleslag, i samme øjeblik det forkyndes med tvang; sandheden bliver løgn i samme nu, den bruger andre midler end fri og personlig bekendelse. Her kommer så Guds ords spejl til at gøre mennesket urolig. For evangeliet vil ikke lade mennesket sidde roligt med den mening, at kætteri blot handler om noget med at have forkerte meninger. Om meningerne er rigtige eller forkerte, er ikke så afgørende. Det afgørende er, om mennesket dømmes andre end sine egne kætterske meninger:

Guds ord er jo et spejl, med den mærkværdighed ved sig at deri kan man aldrig se andet end sig selv, og hvis du ser andre, så er det slet ikke Guds ords spejl du ser i. Der kan umuligt blive plads til de andres måske forkerte meninger og gerninger i spejlet. Her spørges ikke om dine meninger, men

---

<sup>691</sup> PGL, ”Kætteri”, 1956

<sup>692</sup> PGL, ”Pinse”, 1963, 78

om frugterne. Du har sikkert nogle udmærkede meninger, men hvad gror der på tornebusken, hvilke frugter bærer dit tidselgemyt?<sup>693</sup>

Det er ikke det afgørende, når evangeliet nu henvender sig direkte til dig. Dine meninger er såmænd nok ikke så kætterske at det gør noget. Nej, siger Lindhardt, det er noget andet du spørges om: I Ordets spejl spørges der ikke om meninger, men om frugter. Hvad gror der på tornebusken, spørger han retorisk, hvilke frugter bærer dit tidselgemyt? Igen opfordrer Lindhardt, endnu engang med Brorson som guide, sin tilhører til ikke så meget at reflektere, som til at *blive* en refleksion.

## 10.7. Konklusion og opsummering: Vinklinger af et spejl

De to sidste kapitler har vist, at Kierkegaard og Grundtvig flittigt anvender ordene spejl, spejling osv. Deres erkendelsesformer har rod i en fælles platonisk, augustinsk tradition. De vinkler blot deres spejle forskelligt. Den første måde at vinkle på, Kierkegaards anvendelse af spejlet, er tilsyneladende nådesløs, den viser kun betragteren med det formål at lade spejlet forblive rent. Den anden måde at vinkle på, Grundtvigs anvendelse, spejler yndefuldt det rene spejl i betragterens hjertespejl, så himlen spejles fra jorden. Tilsammen giver de en fuld erkendelsesproces af først den dobbelte uvidenhed, som vi har mødt den hos Bernhard (SC 34-42): Jeg kender *hverken* mig selv *eller* Gud, siden af den dobbelte viden: Jeg kender mig selv, af den grund opgiver jeg mig selv. Jeg er nu kendt af Gud, og Gud, som er spejlet, spejler sit billede i mig.

På samme måde som Lindhardt som teksthåndværker elegant blander sine afsnit herfra og derfra og får nye sammenhængende tekster ud af det, som tilfældet er det med bl.a. Lindhardts sidst holdte prædiken, blander han også på indholdsplanet Kierkegaards og Grundtvigs forskellige måder at vinkle erkendelsens spejl på, så der opstår en karakteristisk og bevægende prædikenkunst, der skaber en øjeblikkelig fælles refleks og refleksion hos tilhørerne.

---

<sup>693</sup> PGL, "Kætteri", 1958, 84

## 11. Guds billede i ulighedens egn

### 11.1. Opsummering kapitel 6-10

I kapitel 6 blev det vist, at Lindhardt, for at nå ”det moderne menneske” med troens virkelighed, ser nødvendigheden af at acceptere og respektere alle ”religiøse typer”, svarende til Bernhards accept af de nyomvendte munke og deres tidligere forskellige liv. I kapitel 7 har vi set, hvordan Lindhardts gudstjeneste bliver det sted, der går begge religiøse hovedtyper i møde med sin gentagelse søndag efter søndag, svarende til Bernhards rituelle gentagelser i klosterlivet. I kapitel 8 fandt vi, at Brorsons salme *Den yndigste rose* er grobund for Lindhardt billedsprog om Kristus som ydmyghedens sted, svarende til Bernhards Kristus som ydmyghedens forbillede. I kapitel 9 så vi, at Grundtvigs salmer er fundament i Lindhardts refleksionsrum, hvor det ikke handler om at reflektere over, men om at blive en refleksion. Åndens billedtale giver Lindhardt sprog til Kristus som hjertets himmelspejl og til Gudserkendelse. I kapitel 10 så vi, at Kierkegaards spejlmetaforik i *Indøvelse i Kristendom* udvider Lindhardts refleksionsrum, så selverkendelse, selvforglemmelse og selvafkald forbindes med syndernes forladelse, og hvordan Lindhardt helt konkret anvender gentagelse som led i sit prædikenhåndværk. Kapitel 9 og 10 viser tilsammen den fulde erkendelsesproces, svarende til den Bernhard viser i højsangsprædikenerne SC 34-42, hvor vægten også er på syndernes forladelse. I det følgende samles der op på yderligere lighedstræk mellem Bernhard og Lindhardt.

### 11.2. Menneskets fjendskab med Gud

Du skal vælge kærligheden, den der netop aldrig kan befales, som kun kommer, hvor den kommer af sig selv, som giver uden bagtanke og glemmer hvad den gav. ... kærligheden, og kun den, har han forpligtet os på.<sup>694</sup>

Det er en stadig grunden over misforholdet mellem Gud og menneske, menneskets fjendskab over for Gud og Guds grænseløse kærlighed til menneskene, Lindhardt og Bernhard har som tilbagevendende vendepunkt i deres forkyndelser. Tro er, forbundet med frimodig lydighed og ydmyghed, en dynamisk kraft. De forskelligartede refleksionsrum de bygger op i deres tilhører, fastholder selverkendelse (syndserkendelse) og Gudserkendelse

---

<sup>694</sup> PGL, ”Valget”, 1963, 74

(syndernes forladelse) som to sider af samme sag, betragtningen af Jesu lidelse på korset. Hvor Bernhard med udgangspunkt 2. Kor 3:18 udtrykker spejlingen som et håb om, at

alle vi, som med utilsløret ansigt i et spejl skuer Herrens herlighed, forvandles efter det billede, vi skuer, fra herlighed til herlighed,<sup>695</sup>

dér har Lindhardt spejlingen lagt ind i hjertets himmelspejl. Lindhardt griber for det meste troens sag formelt an. Ligesom teologi for Lindhardt er det samme som psykologi, så bliver forkyndelse hos ham sjælesorg og selvransagelse; hans forkyndelse giver håb. Han ransager sig selv og den kirke han er del af med samme skrube.

Af vækkelsernes og fromhedens repræsentanter skal man vist ikke vente anerkendelse af andre mennesketyper end deres egne; men akademikerens beskæftigelse med disse ting burde føre til den ydmyge erkendelse, at teologi aldrig er mere end en stump rationaliseret og systemiseret psykologi; vi hviler ikke på objektive garantier, men på subjektive værdier. Vi har ingen ret til at være herrer, kun til at tjene. Kirken er folkekirke, ikke på grund af sine 97 % skatteydere; det folkekirkelige ligger i motiveringen: Gud vil at hele folket skal høre hans evangelium og kende hans evige glæde.<sup>696</sup>

Lindhardts forkyndelse lutrer tilhøreren, så han eller hun kan gå ud fra gudstjenesten og klare sig til næste søndag. Hvor *teologi* med dens historie bundet til dogmerne for Lindhardt er subjektive meninger om evangeliet, der er *forkyndelse* evangeliets frihed til kritisk og frigørende respektløst subjektivt at beskrive meningen, den dybe sammenhæng. Form og indhold forenes i hans gudstjenesteforløb og prædikener, som f. eks. i prædikenerne *Hjertesprog*, *Åndens Billedtale* og *22. søndag efter Trinitatis, Sidst holdte prædiken*. Det er, som om det salige bytte eller udvekslingen sker, når Ordet tales. Det synges og siges i gudstjenestens samlede komposition.<sup>697</sup>

Lindhardt beskriver på linje med Bernhard i SC 35-36, hvordan mennesket hurtigt bliver værre end dyriske, ja, værre endnu: Med en henvisning til den ”humane” kristelige kultur der dannede baggrund for gasningen af jøderne under anden verdenskrig, skriver Lindhardt:

Man må da vide at det ikke er den slags luftigt hjernesvind som bestemmer verdens gang, men helt anderledes kræfter, der når som helst kan få mennesker til at te sig, ikke som dyr, men som djævle.<sup>698</sup>

<sup>695</sup> *revelata facie specularantes gloriam Dei, in eadem imaginem transformemur de claritate in claritatem, tamquam a Domini Spiritu*. 2. Kor 3:18; BaC, SC 31.2, SChr 431:430

<sup>696</sup> PGL, *De levendes lyst*, 1944, Scrapbog I. 2 1944-49, 122-123

<sup>697</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 15

<sup>698</sup> PGL, ”Helligtrekonger”, 1963, 44



Karakteristisk for Lindhardt er det, at to af hans yndlingssalmer ”Jesus, at du blev min broder og ”Gud Herren så til jorden ned” har som tema, hvordan Jesus fremkalder medmenneskelighed gennem Guds billedlighed. Salmerne lægger vægt på den ligeværdige men altid ulige relation mellem mennesket og Gud. De fører spejlbevægelsen igennem fra himlen til jorden og tilbage igen, ikke i et kredsløb som hos Bernhard, men som refleksion, solstrålen der reflekteres ud som kærlighed til næsten og derfra tilbage i himlen som ”himmelspejl i mulde”. Mennesket sættes frit med Guds spejlbillede i sig. En udredning af Lindhardts anvendelse af disse salmer understreger hans inkarnationsteologi. Her er, hvad angår det inkarnations-teologiske, et enkelt citat:

”Hvad I har gjort imod en af mine mindste brødre, det har I gjort mod mig”. Hans broder – min næste, det er hans inkarnation, det er hans fortsatte åbenbaring. Alt det med dogmerne kan man lade ligge, i din næste er ordet blevet kød og har taget bolig hos dig, i det gudskabte menneske må du se skaberens herlighed fuld af nåde og sandhed, sandheden om skabelse, fald og frelse. Slå ikke op i bøgerne, men se virkeligheden, i bøgerne møder du bare genspejlingen af livet, i medmennesket møder du menneskesønner, nåden og sandheden forenet.<sup>699</sup>

Og hvad angår broderskabet kunne Bernhard tilføje:

Hvor dyrebart er dit navn, og hvor letkøbt! Letkøbt, men frelsens redskab. Hvis det ikke var letkøbt ville det ikke være blevet udgydt over mig; hvis det manglede frelsens kraft ville det ikke have vundet mig. Men som delagtig i navnet, er jeg også arving. Jeg er en kristen, jeg er Kristi broder.<sup>700</sup>

Både Bernhard og Lindhardt var, samtidig med at de var beske kritikere af samtidens kirkelighed, også kirkens bevarere. De fandt kritik nødvendig ud fra evangeliets tiltale. De skrællede, ved hjælp af deres forståelse af tro, selvretfærdighed af såvel sig selv som af det kirkelige i deres samtid. De nåede ud med evangeliets dyb, som altid er dybere end dertil hvor et menneske er sunket. Derfra kan det også hentes op, for evangeliet er også altid højere end menneskets højeste tinde.

### 11.3. P. G. Lindhardts refleksionsrum: En spejlsal

Lindhardt anvender spejlet som gennemgående billede. Det er med dem, han bygger sit refleksionsrum op. Sandhedens spejl er forfærdende, men på forunderlig vis også trøsterigt for den fortvivlede, fordi det afslører, at man virkelig kun er til at fortvivle over. Selvafsløringen bringer én ind i et

<sup>699</sup> PGL, 1950 Prædiken på juledag, Scrapbog II, 1949-1953, 55-57

<sup>700</sup> *Quam carum, quam vile! Vile, sed salubre. Si vile non esset, mihi non effunderetur; si salubre non esset, non med lucraretur. Particeps nominis sum, sum et hereditatis. Christianus sum, frater Christi sum.* BaC, SC 15.4, SChr 414:354 ; CF4:108

sandfærdigt Gudsforhold. For Lindhardt gælder det, at den, som tvivler på opstandelsen, på Guds eksistens skal være ærlig i og tro mod sin tvivl, for den tvivl er i slægt med den respekt for sandheden, som evangeliet taler om. Man er i sin redelige tvivl på troens dørtærskel.

(Sandheden) er ikke rar at være ene med, for den bliver altid til et spejl, hvori man kun ser sig selv og slet ikke de andre, og der er ingen anden, man kan finde trøst i at sammenligne sig med. Saligheden var Thomas netop udenfor, som den fortvivlede er. Falder fortvivlelsen på et menneske fordi han blev ene med sandheden og så sig selv i dens spejl, så nytter det ikke med gode råd. ... du har ret i at være fortvivlet, for du er virkelig kun til at fortvivle over. Men det skal ikke tage modet fra dig. ... I din fortvivlelse står du på troens og bekendelsens tærskel.<sup>701</sup>

Lindhardts sandhedsspejl, der gør mennesket fortvivlet, har lighedstræk med Bernhards skelnen mellem den kolde ydmyghed, avlet af sandhed, og varm ydmyghed, avlet af kærlighed (kapitel 4.12). Lindhardts spejl viser sig her først fortvivlende, men bliver til glæde. Men der findes også falske spejle hos Lindhardt. I det falske spejl finder man en gud i sit eget billede og har gjort gud lig med sig selv. Det var den fejl, kirken anklagede beginerne og Mester Eckehart for, og som Vilhelm af Sankt Thierry og Bernhard var bekymrede for, var sket hos Peter Abelard. Fejlen er, skriver Lindhardt, at vi tror det er os, der skal søge Gud, når sandheden er, at det er Gud, der søger, finder og løber os i møde. Den, der søger og mener selv at kunne vælge sin gud, finder bestemt noget, men spørgsmålet er hvad:

Og det er da meget muligt, ja sandsynligt, at den, der således søger Gud, finder noget. Men han finder aldrig andet end et spejl billede af sig selv, får den gud han vil have, og finder ham i sit eget billede. ... Derfor skal du omvende dig og tro evangeliet, for omvendelse er ikke andet end at tro evangeliet, så det bliver du aldrig færdig med. ... Du må igen og igen høre evangeliet om Gud, som kom løbende og fandt dig.<sup>702</sup>

Tro er den erfaring, der følger af at være løbet i møde af Gud. Den tro, mennesket glad kan spejle sig i, den tro, som er at slæbe, finder vi, hvor Jesus så den lammes venner, der trofast slæbte den lamme til Jesus. Men, spørger Lindhardt, hvad ser vi, når vi ser i troens spejl? Slæber vi?

Da Jesus så deres tro – og troen var slet og ret, at de slæbte på den syge; troen er synlig nok, ikke sådan, at man kan spejle sig i den, men blot i den forstand at den kan slæbe. ... det er faktisk muligt at bestille noget fornuftigt, så man ikke behøver at kredse om sin egen kedelighed eller sværme for sine uopfyldte<sup>703</sup> behov.<sup>704</sup>

<sup>701</sup> PGL, "1. søndag efter Påske", 1968, 42 og 45

<sup>702</sup> PGL, "3. trinitatis søndag", 1969, 66-67

<sup>703</sup> Se til sammenligning kapitel 4.7, BaC, SC 18, hvor Bernhard beskriver den dårlige forkynder, der forkynder sine egne uopfyldte behov.

Så tro er at slæbe andre, så man slipper for at tænke så meget over sin egen elendighed. Tro er at være tro, det samme som trofasthed:

At have troen – det er sådan en slags åndelig kapitalisme. Sådan taler den kristne tro ikke om sig selv. Hvor det evangelium, som vil høres, også bliver hørt, er det klart, at troen ikke er noget, man har; tro er noget, man er. Deri ligger forskellen på tro og overtro. Da jeg sad og tænkte på dette her, kom jeg til at huske på nogle ord fra Luthers romerbrevsfortale. Det står om troen, at den er en sådan tillid og glæde, at ”enhver uden tvang bliver villig til og glad for at gøre godt, tjene enhver og bære alle slags lidelser, af kærlighed til Gud og til hans pris, så at det er ligeså umuligt at skille gerning fra tro, som det umuligt at skille varme og lys fra ild.” Var det ikke et genskin af det, der blev vist os? Troen, som ikke er at have en måske så og så udmærket tro, men ganske enkelt at være tro?<sup>705</sup>

I en anden prædiken, om det Lindhardt kalder ”den forrygende umoralske historie om en forvalter, der snød sin herre og slap fra det”,<sup>706</sup> begrundet Lindhardt med Luthers ord, hvad tro er: En tillid, der gør én kæk og glad og munter over for Gud og alle skabninger. Lindhardt sammenligner lystigt os med denne snydetamp af en forvalter, der får en nåde, han ikke fortjener.

Har man først nemmet at der i ”verdenslitteraturen” næppe findes mere bidende og uforskammet ironi end den som gnistrer og funkler i Jesu humoristiske lignelser, så bør det vistnok ikke undre om også denne historie slet ikke handler om et barokt særtilfælde, men stiller et spejl op for den tilfældige tilhører, viser os ikke nogle andre, men os selv, og siger det – som evangeliet altid siger – at fortabelse ikke er en af vore fremtidsmuligheder, men simpelt er at vi svindler med livet, og må trøste os til i almindelig uansvarlighed at det gør de andre også. Så længe historien handler behageligt uvedkommende om døde farisæere, eller så længe den peger opmuntrende på den himmelske bankkonto, er den både barok og meningsløs. Men i samme nu den bliver et spejl, sat foran mig med virkelig guddommeligt og forrygende humør, et spejl hvori jeg ser mig selv som Gud ser mig – så er historien ganske vist stadig barok, men såre enkel og begribelig.<sup>707</sup>

Så der står vi så, den tilfældige menighed, sammen med forvalteren og Lindhardt og er afsløret. Men Lindhardts sandhedsspejl kan andet end at afsløre. Spejlet spejler også himlen. Fortvivlelsen i sandhedens spejl er en bevægelse mod bunden i U’et, mens himmelspejlet er en bevægelse opad. Trøsten er, at spejlet, der fra bunden reflekterer himlen, allerede bor i os. Spejlet ligger i menneskehjertets dyb på augustinsk maner og spejler Guds

---

<sup>704</sup> PGL, ”19.trinitatis søndag”, 1968, 87-88

<sup>705</sup> PGL, ”To gravtaler”, 1968, 100

<sup>706</sup> PGL, ”Troen”, 1963, 87

<sup>707</sup> PGL, ”Troen”, 1963, 88-89

himmelske hjerte i det jordiske, muldede menneskehjerte. For Jesus, skriver Lindhardt, taler til dem, der tilfældigt hører, som vi nu gør, og...

lod han os i historien om forvalteren se vort eget spejlbillede, så lader han nu Guds billede træde frem. Det kunde man med Grundtvigs ord kalde "himmelspejl i mulde".<sup>708</sup> i menneskeord at spejle Gud, ikke forsikre eller sandsynliggøre at Gud dog trods alt nok er til, men spejle, hvordan Gud er.<sup>709</sup>

Spejlet spejler, hvordan Gud skænker syndernes forladelse. Mennesket har himmelspejlet i sig. Det spejler Guds billede, Kristus på korset, i hjertets spejl. Guds billedlighed er ikke materiel, så mennesket kan søge Gud i sig selv – men Gud reflekterer sig ind i sjælens spejl. Her er Lindhardt på linje med Bernhard i hans SC 34-37 i synet på Guds billedlighed. Guds refleksion i sjælen genrejser mennesket til medmenneskelighed.

Endnu en anvendelse af kærlighedens himmelspejl dukker op i prædikenen *4. søndag efter påske*. Lindhardt taler om den sandhed, Helligånden vejleder til. Den vejleder til den "trange port for sjælen, for det i os, som siger 'jeg'".<sup>710</sup> Det er en sandhed, som ikke bliver indlysende gennem erkendelsens eller oplevelsens glæde, men som kendes på, at den gør ondt. Lindhardt kommer med citatet om himmelspejlet og spørger:

hvad så du så, da du så dig selv i kærlighedens himmelspejl? Hvordan var den sandhed du blev vejledet til? "Så jeg langt mer, end selv jeg ved kan lære af din kærlighed om nådens rige fylde"! – hvad lærte du så om din egen rige kærligheds fylde ved at se i det spejl? ... Synd og død er ikke noget, du får et fredeligere forhold til, som livet går på hæld, eller efterhånden, som du ser dig selv i spejlet og lever det nye liv, mærker troens frugter modnes. Det forhold må altid være i trods. Og du skal tro ordet om syndernes forladelse, for har du set dig selv i sandhedens spejl, set at du også i din højeste stræben kun søger dig selv, at endog din længsel efter den evige salighed kun er et spejl af din egen lykkedrøm, så er syndernes forladelse det eneste, som giver dig livet tilbage og gør dig det muligt at glæde dig – trods synd og død.<sup>711</sup>

Sandhedens spejl forvandles til kærlighedens himmelspejl. Det er samme spejl, men ændret i punktet mellem selverkendelse og Gudserkendelse. Her genskaber spejlet livet for mennesket. Spejlet er både Søren Kierkegaards afslørende spejl og Grundtvigs himmelspejl. Det spejl, hvori man ser sig selv og himlen. Spejlet er Kristus. Om spejlet vinkles brat mod selverkendelsens afsløring eller opløftende mod Gudserkendelsen, så er spejlet dog samme spejl, Guds ords spejl. Spejlet spejler mennesket som

<sup>708</sup> N. F. S. Grundtvig: *Gud Herren så til jorden ned*, strofe 5, 1845, DDS 493

<sup>709</sup> PGL, "Troen", 1963, 89

<sup>710</sup> N. F. S. Grundtvig, *Gud Helligånd, vor igenføder*, strofe 4, 1852-53, DDS 307

<sup>711</sup> PGL, 4. søndag efter Påske, 1968, 50-51:

synder, dvs. som den, der ikke tror Guds ord; og spejlet er syndernes forladelse, for spejlet er Kristus. Mennesket kan på trods af sin selverkendelse og på grund af sin Gudserkendelse leve fri og munter. Mennesket føres gennem spejlrefleksion til Gudserkendelse, til erkendelse af at, når mennesket ikke selv kan tro Gud, må mennesket tro gennem Guds tiltro. Lindhardt har brug for begge teologiske kæmper for bedst muligt at kunne udtrykke den dobbelte erkendelse, at syndernes forladelse ikke blot er ”en paragraf i trosbekendelsen– og dermed i kirkens ”lære” – ved siden af så mange andre gode paragraffer; den er slet og ret det hele”.<sup>712</sup> Lindhardt fortsætter:

Man spørger undertiden om det i grunden er muligt at leve som en sand kristen ... og hvis det består i at tro lyde ham sådan som han vil tros og følges, så er det afsind at ville blot tænke derpå, men hvis det kun er at leve som den hvem alt er skænket og påny givet tilbage med syndernes forladelse, så er det ikke bare muligt, men enkelt og ligetil.<sup>713</sup>

Lindhardt forener selverkendelsens forskrækkende indsigt med glæden af ”betingelsesløst at møde nådens ord”. Han løfter spejlet, Guds Ord, som den dobbelte erkendelse man må igennem for at opdage, at syndernes forladelse allerede er givet. Bevægelserne frem og tilbage mellem Gud og menneske udgår på samme måde fra Gud til menneske og tilbage igen som hos Bernhard i SC 9-19 og 34-42. For Lindhardt kan refleksionen ikke fortælles færdig i prædikenens form. I essayet ”Den kunst at prædike” skriver Lindhardt, at med prædikenen er

historien jo ikke fortalt færdig, den mangler netop ”det afgørende”. Færdig bliver den først i det øjeblik tilhørerne som i et spejl ser sig selv og ved deres reaktion gør lignelsen færdig.<sup>714</sup>

I Kierkegaards skrift ”Til Selvprøvelse”, hvor spejlmetaforen anvendes, står en vending P. G. Lindhardt ofte vender tilbage til for at betegne Søren Kierkegaards subjektive anliggende, som for en stor del også var hans eget:

At være ene med den hellige Skrift! Jeg tør det ikke! Naar jeg nu slog op i den: det første det bedste Sted – det fanger mig øieblikkeligt: har Du gjort, hvad Du der læser! Og saa, saa ... ja saa er jeg fangen. Saa enten strax til Handling eller til øieblikkeligt ydmygende Indrømmelse.<sup>715</sup>

Tro fordrer selvforglemmende handling eller indrømmelse af, at det fik man ikke gjort. Den ydmygende indrømmelse, ydmygelsen, grundvilkåret,

<sup>712</sup> PGL, ”Skriftemål”, 1958, 38-39

<sup>713</sup> PGL, Skriftemål”, 1958, 39

<sup>714</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1958, 21

<sup>715</sup> *Til Selvprøvelse*, Søren Kierkegaards samlede værker, Gyldendal, 1962, bind 17, 74. Citeres f. eks. i PGLs indledning til *Konfrontation*, Kirkehistoriske Studier, 1974, 11, og i PGL, Kirkekundskab, Gad, 1979, 127

består i, at det nærvær, evangeliet kræver af et menneske, kan et menneske ikke præstere, med mindre hun med troens umiddelbarhed straks allerede er der – og har glemte det. Tro er, i Lindhardts univers, umiddelbar handling, som følger af Guds ord om kærlighed. Den, der er så lydhør over for troens bud, har ikke behov for at reflektere over, hvorfor hun gør, som hun gør. Hun er så optaget af alle de gøremål i livet, der ligger lige for, at hun ikke gør sig en tanke over, at bevæggrunden ligger udenfor hende selv. Den lydhøre er puffet ud i det liv, der løber hende i møde. Men for den, der må indrømme, at det nærvær har hun ikke, er sagen en anden. For Kierkegaard var det afgørende vigtigt, skriver Lindhardt, at Bibelen skal forkyndes, som Guds ord ”i særdeleshed”, dvs. så man læser den, som om den handler om en selv, så den bliver et spejl, hvori man ser sig selv.<sup>716</sup> Hvor Kierkegaards spejlrefleksion afslører selvets optagethed af sig selv, når han dog kun mere nødtørftigt frem til Gudserkendelsen og glæden i spejlet. Her går Grundtvigs poesi dybere og fanger Gudserkendelsens stråle i jordens himmelspejl. Ved gentagne gange, prædiken efter prædiken efter prædiken, at sætte de to spejle sammen til et, Kierkegaards og Grundtvigs, opnår Lindhardt en forløsende bevægelse, en fremadskriden i bevidstheden fra selverkendelse til Gudserkendelse som to sider af samme sag. Denne gåen tre skridt frem og to tilbage, har lighedstræk med Bernhard af Clairvaux’s dobbelte erkendelse.

#### 11.4. Lindhardt og forkyndelsens sted: Tjener og fri

Når man kun ”vil redelighed” i sin forkyndelse, så er dermed ”også givet konflikten med det budskab hvis funktionær man er”,<sup>717</sup> skriver Lindhardt i ”Den kunst at prædike”. Den indbyggede konflikt medfører for prædikanten, at han kun har noget at sige hvis han er sin egen første tilhører. Prædikanten har det samme problem i forhold til ydmygheden som Johannes Døberen har i Bernhards og Lindhardts fortolkning: Kan man nægte at døbe ydmygheden? Nej. Prædikanten er evangeliets tjener, er funktionær med pligt til at fungere,<sup>718</sup> og kan ikke prædike ud fra noget på forhånd vedtaget. Kristendom ”er aldrig til”<sup>719</sup> på forhånd som et givet grundlag med visse virkninger. Nej, siger Lindhardt, ”den bliver til” som forkyndelse. Lindhardt beskriver, at i samme nu præsten ville stille sig et andet sted end sine tilhørere – som den der ved sine erfaringer var blot at halvt hestehoved foran de andre, ville den sag præsten så ivrigt bevidnede, falde ham i ryggen. Præsten ville komme til at stå som en falsk lærer. Ikke ved det han faktisk ”lærte”, men ved måden han gjorde det på. En sådan

---

<sup>716</sup> PGL, Dansk Kirkekundskab, Gad, 1979, 127

<sup>717</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 20

<sup>718</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 12

<sup>719</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 20

forfalskning finder sted i samme nu prædikant og menighed kommer på hver sin side af prædikestolens eller knæfaldets skranke.<sup>720</sup> Det er kun som subjektivt tilegnet tiltale kristendom kan forkyndes, aldrig som lære for andre. Med sit syn på det subjektive krav, der ligger i forkyndelse af kristendom, ligger Lindhardt i tråd med Luthers menneskesyn og med Bernhards syn på opbyggelighed. Kristendom er subjektivt tilegnet tiltale, langsomt drøvtygget og fordøjet. Sagens midte er Guds forsoning med mennesket, så hun nu kan gå ud at leve glad med det evige liv i sig som en spejling fra Gud. Menneskets indre opbygges i Lindhardts prædikenunivers til at åbne hjertet for det evige liv, så det kan spejles i hjertet. Det er gaven, billedet på syndernes forladelse.

### 11.5. Bernhards spejling ind gennem Lindhardts spejl

At være hjemløs i en fremmed verden kalder Bernhard af Clairvaux i tråd med augustinsk tradition for at vandre i ulighedens egn, i *regio dissimilitudines*. Det er den egn i sjælens geografi, hvor vi, skønt skabt i Guds billede, har mistet lighed med Gud. Det skriver han om i SC 36.5:

Når sjælen således betragter sig selv i sandhedens klare lys, opdager hun, at hun lever i ulighedens egn<sup>721</sup>, der hvor ligheden med Gud er forspildt. Og idet hun stønner i sin ulykke, for nu kan hun ikke længere skjule, at hun virkelig er ulykkelig, vil hun da ikke råbe til Herren sammen med profeten: ”I din sandhed ydmygede du mig.”<sup>722</sup> På hvilken måde kan hun undgå at være i sandhed ydmyget af denne sande viden om sig selv? Når hun ser sig belæsset med synder<sup>723</sup>, tynget under vægten af sin dødelige krop, filtret ind i jordiske bekymringer, inficeret af sanselige lysters fordærv? Ved at se sin blindhed, nedbøjethed, svaghed, indviklet som hun er i mange fejl, udsat for tusind farer, rystende af tusind slags angst, forvirret af tusind vanskeligheder, forsvarsløs over for tusind mistanker, bekymret over tusind behov?<sup>724</sup>

I Bernhards tale om at vandre i ulighedens egn ligger Brorsons torne og tidselgemytter og Kierkegaards ydmygende indrømmelse, som Lindhardt ofte vender tilbage til, i svøb. Lindhardt beskriver menneskets fjendskab med Gud, som det at vi er hjemløse i en fremmed verden. Bernhards sjæl er ydmyget ved at se sin afgrundsdybe afstand til Gud og kunne være fortsat med Lindhardts spørgsmål fra prædikenen ”Skellet” og med Lindhardts konstatering fem år senere i ”Valget” om den lede, der følger af fjendskabet med Gud:

<sup>720</sup> PGL, ”Den kunst at prædike”, 1963, 20

<sup>721</sup> *Regio dissimilitudinis*. MBB:BCM, 2000, 74 ff.

<sup>722</sup> Salmernes Bog 119:75

<sup>723</sup> 2. Tim 3.6

<sup>724</sup> BaC, SC 36.5, (2. Kor 1:3)

Man spørger undertiden hvad kirke i grunden er; det er såre enkelt; den er slet ikke andet end at evangeliet forkyndes for det fjendske menneske ... Kun i ham (Jesus) blev Guds fjender hans udvalgte.<sup>725</sup>

Vi har nået vores mål: at være vores eget centrum, vi er målet for os selv. Vi har fået friheden og ”det kan vi ikke fordrage”.<sup>726</sup>

Der er forskelle i Bernhards og Lindhardts refleksionsrum og refleksionsform, men der er også ligheder. Deres anvendelse af Kristus, som form, mønster, forbillede og spejl er én lighed. I forhold til Kristus står Bernhard og Lindhardt samme sted under korset. De refleksionsrum de bygger op for at beskrive den ikke-erfaring, som dagligt giver nyt liv, er vidt forskellige. Bernhards rum er det indre menneske, Lindhardts er et rum at gå ind i. For Bernhard giver det anledning til at bygge et billede op af det indre menneske, der i tro og med syndernes forladelse spejler kirkens krop, der igen spejler Kristi krop. Ydmyghedens sted er hos Bernhard den sikre grund menneskesjælen sidder på ved Jesu fødder og derfra og dem imellem flyder nådens kredsløb. Bernhard bevæger sig i sjælens indre med dens væsker. Han tømmer og fylder kar og kanaler med olie (Kristus) og vin. For Lindhardt er lyset elementet og spejlet det sted lyset genkendes. Kun i det glimt, hvor Guds refleksion i menneskehjertet reflekteres udad – mod næsten, mod Gud, kan tro spores. For dem begge er det den anden trosartikel, der er centrum for forkyndelsen. De er Kristo-centriske.

I hver deres samtid rykkede Bernhard og Lindhardt på og åbnede for et nyt syn for, hvad Kristustro og kristendom er. En forkyndelse, hvor mennesket bliver menneskeliggjort gennem forkyndelsen, ikke guddommeliggjort og heller ikke dømt til at forblive bestialsk. En billedtale, hvor Gudserkendelse og syndernes forladelse hører sammen. Hvor talen om Gud som kærlighed indbyder tilhøreren til refleksioner over, hvad ydmyghed og lydighed mon er i den forbindelse. Hvem skal man i kristelig forstand og i ydmyghed være lydige over for? Herom skriver P. G. Lindhardt i en prædiken:

Evangeliet er ikke en håndbog i den rette tro – det betyder i praksis ikke andet end de til enhver tid gældende meninger – eller en levelære, som kan vise, hvordan man skal skikke sig for at slippe helskindet gennem livet og undgå at komme ud i skidt. I evangeliet siger Kristus, Guds levende ord, at ”synd” er, at de ikke tror på *mig*, at de ikke tager mig på ordet, ikke gør, som jeg siger, når jeg siger dem, at livet – man kan gerne med Johannes kalde det det evige – er at følge mig i lydighed, og at de ikke tror mig, når jeg tilsiger dem deres synders forladelse. Det er det sidste, det drejer sig om. *Du* skal overbevises om synd, fordi du ikke tror på dine synders forladelse. Gjorde du det, så det anderledes ud. Så var dit liv gladere og muntre, og der var ikke plads for eller tid til dine bekymringer, så lidt som til dine

<sup>725</sup> PGL, Skellet, 1958, 85

<sup>726</sup> PGL, ”Valget”, 1963, 73



forventninger. Troede du virkelig dine synders forladelse, så havde du et mere sandfærdigt forhold til dig selv.<sup>727</sup>

## 11.6. Lindhardts spejling ud gennem Bernhards spejl

Uanset lighedspunkter i synet på, hvorledes det åndelige indre menneske bygges op, som de kan findes hos Lindhardt og Bernhard, var det for Bernhard nødvendigt at gå i kloster for at give plads til det Gud vil med mennesket. Bernhard sloges med hvad en sjæl er, med Sulamith, smuk og lys og brændt af solen og med horkvinden Gomer, der først sent kan finde ud af at pleje sin vingård. I sine prædikener beskriver Bernhard munkesjælens møjsommelige, livslange vandring. Af og til løfter Kristus sjælen ud af dagligdagens smålighed, væk fra nid og nag og ind i sin brudgoms, Kristi favn. Men vejen til disse salige øjeblikke går gennem ukendte egne, gennem ulighedens egn,<sup>728</sup> verden, og finder sted på tidspunkter, intet menneske kender på forhånd. Det salige bytte, foreningen, favntaget, hvor brudgommen Kristus finder vej ind i sin elskede bruds hjerte, sker af nåde. Det kræver livslang selvbesindelse og ydmyghed ikke at forveksle ens egne kundskaber om denne forening med foreningen selv.

Som det beskrives i Bernhards SC 29 opstår der i sjælen et ønske om, i stedet for at såre andre og gøre andre ondt, så at blive såret af kærlighed med den gode smerte. Der opstår en længsel i sjælen efter at blive såret af Kristi pil. Hjerte rimer på smerte, men med Kristi pil i hjertet er det ikke den onde smerte, der gør hård og volder ondt, men den gode smerte, fødselssmerten som også Jomfru Maria erfarede. Den smerte er liv. På ny fødes Ordet ind i verden. For Bernhard findes håbet om en ren sjæl, et indre menneske, der kan læres at kende som et indre legeme med alle sanser parat til at forenes med Kristus.<sup>729</sup>

*Bernhard* længtes efter at blive fundet af Gud som den rene sjæl. Det var hans begrundelse for at insistere på en monastisk livsform som den eneste rette. For *Lindhardt* var det i det 20. århundrede nødvendigt at gøre op med de kirkelige retningers forsøg på at gøre kristendom til lære og moral. Han gjorde, hvad han kunne for i stedet at gøre kirken til et sted, der forkyndte til befrielse og liv. Det opgør formede hans tolkning af forholdet mellem det indre og det ydre menneske. Det talte ord, der går mennesket i møde må først spejles i menneskets indre for at mennesket kan bevæge sig fremad.

---

<sup>727</sup> PGL, ”4. søndag efter Påske”, 1968, 48

<sup>728</sup> *regio dissimilitudinis*, BaC, SC 36.5

<sup>729</sup> Det er forskelligt fra det Luther beskriver i *Et kristenmenneskes frihed*, § 12, 1520. For Luther er menneskesjælen sort af synder og skal erstattes fuldstændigt af Kristus. Men Bernhard og Luther er i overensstemmende i deres syn på, at Kristus og menneske vil forblive adskilt som olie og vand.

Det tilbageslag det kan synes som, at give sig tid og plads til inderliggørelsen, er det, der skal til for at mennesket kan bevæge sig videre frem som et frisat menneske. Lindhardt udtrykker det således:

En prædiken over evangeliet skal aldrig være mere end et skub i retning af inderlighed, hvilket naturligvis ikke betyder selvkredsning eller sentimentalitet, men kritisk selvansagelse.<sup>730</sup>

Bernhard og Lindhardt står i forskellige situationer. Det præger deres ordvalg, deres refleksionsform og perspektiv, men kernen er den samme: Menneskets opbyggelse gennem Gud, der ikke alene har valgt kærlighed, men som *er* kærlighed. Sammenligner man Bernhards syn på ydmyghed og ydmygelse med hans samtidige vens, Vilhelm af Sankt Thierrys (1075(?)-1148) opdager man at ydmyghed for Vilhelm er brudens bekendelse af sin synd, ikke som hos Bernhard i syndernes forladelse. Bernhard ligger på det punkt teologisk mere på linje med P. G. Lindhardt i sin opfattelse af ydmyghed end han gør med sin samtidige ven. For Bernhard ligger ydmyghedens sted i det mønster, der tegner sig, når der skelnes mellem ydmygelse og ydmyghed. Bernhard udbryder:

Kan du se, at det er ydmygheden, der retfærdiggør os? Ydmygheden, siger jeg, ikke ydmygelsen. Der er ganske mange, der ydmyges uden at de er ydmyge.<sup>731</sup>

Jesus viste, *hvem* sand ydmyghed er, i den måde han bar ydmygelsen på. Han er stedet og mønstret (SC 42.6.7). Denne insisteren på det personlige *hvem* og ikke det spekulerende *hvad* er et lighedstræk mellem Bernhard og Lindhardt. Lindhardts foredrag fra 1952 *Det evige liv* er et opgør med spekuleringen over, *hvad* det evige liv er, i stedet for at spørge *hvem*<sup>732</sup> det er: Kristus er den sande ydmyghed og det evige liv, han er opstandelsen og livet. For Bernhard såvel som for Lindhardt indgår Filipperhymnens indhold som erfaringen af ydmyghedens og livets sted, som træl og fri. For Lindhardt som for Bernhard er ydmygheden stedet for syndernes forladelse. Den er hemmeligheden. Den er et tilsagn og som sådant

<sup>730</sup> PGL, "Pinse", 1963, 79

<sup>731</sup> *Vides quia humilitas iustificat nos? Humilitas, dixi, et non humiliatio. Quanti humiliantur, qui humiles non sunt.* BaC, SC 34.3., SChr.452:76

<sup>732</sup> Lindhardt skriver til sidst i foredraget, lige før han citerer 1. vers af Ewalds *Udrust dig helt fra Golgatha*: "Men af denne pjaltede persons pen flød en af de mægtigste salmer vi ejer. Johannes Ewald med sit spildte og mislykkede liv bag sig og døden ret forude vidste nok – ikke hvad, men – *hvem* der er opstandelsen og livet." (Lindhardts kursivering) PGL, "Det evige liv", 1953, 20

ubetinget.<sup>733</sup> Det er dens ubetingethed, det hele handler om for både Bernhard og Lindhardt.<sup>734</sup>

Bernhard skildrer den forskel og ulighed, der altid må være mellem Gud og menneske, som olie og vin. En forskel og ulighed der bliver synlig af, at Gud hælder sin kærlighed og nåde ind i sjælen, og af at foreningen af brud og brudgom altid finder sted på brudgommens initiativ – også der hvor bruden længselsfuld opsøger sin brudgom. Foreningen finder sted af Guds nåde, som en gave, der gives. Den samme gensidighed og nutidighed i forholdet mellem Gud og menneske finder vi hos Lindhardt, når han skriver om Jesu møde med kvinden med alabasterkrukken:

Hun forstod ham, deraf hendes glæde; og han forstod hende, for han vidste hvad det vil sige at glæde gør god, at det er saligt at give.<sup>735</sup>

Lindhardt fortsætter med at beskrive denne sammenhæng mellem Gud og menneske ved at fremholde, at mennesket altid lever af andres godhed:

At vort liv er stadig modtagen, og kun i modtagen er det virkelige liv, sandt menneskeliv og Guds evige liv på samme tid.<sup>736</sup>

Igen denne fastholden af forskel og samtidighed i Jesu to naturer, menneske og Gud, overført på menneskelivets grunderfaring af kærlighed som bundet og dog fri. Bernhard opfatter også mødet mellem brud og brudgom, mellem menneskesjæl og Gud, som en erfaring af Guds virkelighed. Gud gør sjælen ligebyrdig med sig, men holder den forskellig fra sig ved at lade sjælen være beholder for sin nåde. Guds nåde i sjælen gør mødet med Nåden ligebyrdigt. Bernhard ligger på linje med Lindhardts syn på nåden: At vort liv er stadig modtagen. Lindhardt har fokus på glæden i syndernes forladelse: En ligebyrdighed i sindelag, trods uligheden, mellem sjælen og Kristus. Bernhard udtrykker den samme dybe glæde, når bruden hælder nardusolie over brudgommen (SC 42.1). Lindhardt udtrykker selvforglemmelsens tankeløse glæde med brod til dem, som måtte have svært ved at goutere kvindens selvforglemmende handling:

For hele dette ypperlige og ægte maskuline system som kirkens lærere så fremragende kunde konstruere videre på har han (Paulus) kun opstillet for dette enes skyld: *Det samme sindelag* skal være i jer som i Jesus Kristus.

---

<sup>733</sup> PGL, "Skriftemål", 1958, 37

<sup>734</sup> Ligesom den er det i Luthers forkyndelse, hvor hver kristenmand "nu fryde sig og springe højt af glæde", eller som Luther udtrykker det: "Men evangeliet er en sådan lærdom, der lærer noget, der er en langt højere og hemmeligere ting end al den visdom, hellighed og gudsdyrkelse osv., som verden ved og lærer, nemlig syndernes forladelse, hvilken man får af idel nåde på grund af Kristus."

[www.lutherdansk.dk/StoreGalaterbrevskommentar](http://www.lutherdansk.dk/StoreGalaterbrevskommentar) 1531, 15

<sup>735</sup> PGL, "Hjertesproget", 1958, 102

<sup>736</sup> PGL, "Hjertesproget", 1958, 103

Just som vi troede nu endelig at have fået noget at holde os til faldt hele konstruktionen sammen ved en lille note om sindelaget. Det drejede sig alligevel ikke om at tro og mene alt dette begavede om Jesus, men om det samme sind som han (Jesus) og – beklageligvis – også denne kvinde havde ... bare fordi hun var blevet så glad at hun ikke tænkte sig om.<sup>737</sup>

## 11.7. Forbindelseslinjer fra Lindhardt til Bernhard

Bernhard og Lindhardt tager i deres refleksionsformer udgangspunkt i Guds ord, Kristus. De gør det let med deres hhv. indre og ydre refleksionsrum for enhver ”religionstype” at begribe, hvad de taler om: det handler om den eneste erfaring, der tæller, erfaringen af kærlighed<sup>738</sup> den som ”slet og ret er det hele: syndernes forladelse”.<sup>739</sup> De forvalter forkynderens funktion, at balancere mellem at lade sig anklage og lade sig tilsige syndernes forladelse, så andre får lyst til at prøve det samme på sig selv.

Kærlighedserfaringen er en erfaring af Gud som den, der har sat mennesket fri til at leve glad som kærlighedens skyldner<sup>740</sup> i stedet for at være bundet af synd i fortvivlelse eller hovmod. Erfaringen er knyttet til en præsentisk, johannæisk forståelse af Kristus som Ordet. Det er erfaringen af det evige liv som kærlighed, der inspirerer deres refleksionsrum. For Bernhard baseret i sjælens indre krop til mødet med Ordet, der kommer ingen ved hvorfra. For Lindhardt et rum han og hans tilhører kan gå ind i og spejle sig i Ordets spejl.

For ingen af de to er tanken om det evige liv knyttet til tanken om en udødelig sjæl. Lindhardt finder tanken om en udødelig sjæl absurd og hørende Romantikken til.<sup>741</sup> For Bernhard hører krop og sjæl uløseligt sammen i liv, død og opstandelse, så er der en udødelig sjæl, er der også en udødelig krop.<sup>742</sup> For Bernhard er menneskets sjæl det, der gør den fysiske krop levende,<sup>743</sup> og derfor underkastet foranderlighed. Modstilles sjælens foranderlige udødelighed med det lykkelige, udødelige liv, der er i Kristus, er sjælen ikke udødelig. Der vil altid skulle skelnes mellem de to. De kan sammenlignes, men de er hverken lige eller ligeværdige.<sup>744</sup> Noget andet er så troen på, at mennesket af Guds nåde får adgang til Kristi evige liv.

<sup>737</sup> PGL, ”Hjertesproget”, 1958, 102

<sup>738</sup> PGL, ”Hjertesproget”, 1958, 99

<sup>739</sup> PGL, ”Skriftemål”, 1958, 38-39

<sup>740</sup> BaC, SC 11.7, SChr 414:250; CF4:74-75; Fil 2:8; AnLa:BCTC, 2013, #7, 184 og PGL, ”Gæld”, 1963, 52-57

<sup>741</sup> PGL, ”Det evige liv”, 1953, 5-23

<sup>742</sup> BaC, *De diligendo Deo*, §§ 31-33

<sup>743</sup> BaC, SC 81.3, SChr. 511: 300: *Vita anima est vivens quidem, sed non aliunde quam seipsa; ac per hoc non tamen vivens quam vita, ut proprie de ea loquamur.*

<sup>744</sup> BaC, SC 81.4, SChr 511:302: *Fatemur similitudinem, aequalitatem renuimus*

Det vigtige for Lindhardt og Bernhard er ikke spekulationer om udødelighed, men talen om Guds nærvær. Det evige liv handler om Guds rige, som det udfolder sig gennem Jesu Kristi nærvær midt blandt mennesker. Nu. For Bernhards vedkommende afføder det *nu*, hvor Guds nærvær sanses, et krav om en livsform, en undervejshed mod Gud, hvor livet tilrettelægges som en vandring fra et jordisk Jerusalem (klostret) til et himmelsk Jerusalem. Samtidig med at være fordybet i sit sind i denne undervejshed skal nærværet udfoldes i et opmærksomt samvær med de brødre, man lever med i klostret. Her nytter det ikke at være morgensur og gnaven over for sin bror, samtidig med, at man ønsker sig en særlig vej til paradiset. Med henvisning til Filipperbrevets tale om sindelaget taler også Bernhard med brod til sine medbrødre:

Er I ikke alle sammen sønner af dette fællesskab, som var I sønner af den samme mor, enhver en bror for den anden? Hvad skulle da kunne komme udefra og bekymre eller ophidse jer, hvis I har det godt herinde og glæder jer i broderlig fred? ... Hold derfor fred imellem jer, mine elskede brødre. Undlad at såre hinanden indbyrdes, hverken i handling eller ord eller med nogen som helst tegn. For dermed kan I drive en sjæl til, forbitret og på en gang indfanget i smålighed og indre stormvejr, at påkalde Gud over for dem, der har såret eller bedrøvet den pågældende; og så kan det komme dertil, at han dystert udbryder: ”Min mors sønner blev vrede på mig.” Ved på denne måde at synde imod brødrene, synder I imod Kristus<sup>745</sup>, som siger: ”Hvad I har gjort imod den mindste af mine små, har I gjort imod mig”<sup>746 747</sup>.

For Bernhard bør fællesskabet brødrene imellem være en spejling af forholdet mellem Sønnen og Faderen og af forholdet mellem Jesus og hans disciple, for i og med, at de er i klostret, er de i Kristus. I samme prædiken fremhæver Bernhard kærligheden som den største nådegave. Den kommer til udtryk i udsagn som ”Deraf kan alle vide, at I er mine disciple: Hvis I har kærlighed til hinanden”.<sup>748</sup> ”Et nyt bud giver jeg jer: I skal elske hinanden”.<sup>749</sup> Samtidigt, skriver Bernhard, beder Jesus for, at brødrene skal være ét, ligesom han og faderen er ét.<sup>750</sup> Der er tale om spejling af Treenighedens krop ind i klostrets organisme, ikke om vækst til lighed med Gud. Bernhards didaktik er anskuelsesundervisning i, hvad tro og trospraksis er og her spejler himlen sig i jorden. Den undervejshed mellem himmel og jord, der er vigtig for Bernhard at beskrive, er en refleksionsform, der dagligt skal hjælpe den enkelte munk at opbygge sig

---

<sup>745</sup> 1 Kor 8:12

<sup>746</sup> Mt 25:40

<sup>747</sup> BaC, SC 29:3.4., SChr 431:382-384

<sup>748</sup> Joh 13:35

<sup>749</sup> Joh 13:34

<sup>750</sup> Joh 17:22

selv. For Bernhard og hans brødre er det nødvendigt at der prædikes hver dag.

For Lindhardt afføder lydighed mod *nuet* ikke kun det næste nu, men også en handling. For ham sidder ydmygheden i hænderne. Lindhardts *kenosis*-begreb er: At vende sig om, vende sig bort fra sig selv og ud mod næsten: ”Troen er den gerning at være tro”.<sup>751</sup> Det evige liv, Guds Rige, omslutter tid og rum og følger usynligt med fra nu til nu. ”Det eneste vi ved om Guds rige – det er hans kors”,<sup>752</sup> udbryder Lindhardt i en prædiken. For ham er det vigtigt at beskrive fællesskabet som et direkte broderskab med Jesus. For Jesus Kristus er det evige liv, der rækker os sin hånd. Det er det, vi ved om hans kors. Ikke for ingenting er Grundtvigs ”Jesus, at du blev min broder” en af Lindhardts yndlingssalmer.

Drømmen om trykthed slog han i stykker, men han delte utrykthed med de fredløse; alle forklaringer slog han itu, men han døde i gudsforladthedens uforklarlighed sammen med alle, der går en meningsløs død i møde. Han var slet ikke et guddommeligt vidunderbarn, men et sandt menneske, min bror og næste, og når evangeliet – især ved juletid – siger at ”ordet blev kød”, så mener det netop ikke, at Guds søn blev et vidunderligt og mærkværdigt menneske, men at han blev min bror og næste.<sup>753</sup>

Bernhard og Lindhardt forkynder på vidt forskellig vis og ud fra hver deres tid og sind, men de gør det med billedtale. For Bernhards vedkommende finder det sted gennem billedtale fra Bibelen, navnlig Gammel Testaments salmer og visdomslitteratur, vævet til nye billeder, der anvender Ny Testamente som tolkningsnøgle til Gammel Testamente. Bernhard indlæser de nytestamentlige kvindeskikkelser Maria og Maria Magdalene i bruden, i Sulamith. For Lindhardts vedkommende gennem en sammenstilling af Bibelens, navnlig Ny Testaments lignelser med billedtalen fra den danske salmetradition, især Brorsons og Grundtvigs salmer: En tradition som han tidligt er klar over sit afhængighedsforhold til, både hvad angår salmevalg og forkyndelse; og allerede i begyndelsen af 40'erne flettes også Kierkegaards prægnante billedsprog med ind.

Bernhard og Lindhardt forkynder ud fra en erfaring af det evige liv, forstået som tillid til Guds troskab mod mennesket og som en lige så radikal forståelse af sig selv som fortabt, hvis ikke Guds troskab fandtes. De har begge en klar opfattelse af syndernes forladelse. Det er ikke synden, der er interessant, den er givet og uundgåelig, men syndernes forladelse er det evangeliske enzym, der frisætter et menneske til håb. For Lindhardts vedkommende kobles den grundlæggende erfaring med modet til at gøre op med alskens klinedannelser og sekterisme i samtidens kirkelighed.

<sup>751</sup> PGL, ”Troen”, 1963, 96

<sup>752</sup> PGL, ”Fasteprædiken”, 1968, 33

<sup>753</sup> PGL, ”Søndag efter Nytår”, 1968, 16

Bernhard arbejder på en lidt anden måde, men får også gjort op med interne kirkelige stridigheder undervejs. Bernhard og Lindhardt formidler evangeliets opfattelse af, hvad mennesket i ansvarligheden er.

I SC 29.4-5 skælder Bernhard den broder ud, der vil undskylde sin mistænkeliggørelse af en anden broder med, at det da ikke var så slemt ment. Bernhard fremhæver, at det, som man måske selv opfatter som en ubetydelig kritik, tænker man knap over, at man siger – og så er der stor risiko for, at den anden vil opfatte det sagte med modsat fortegn, som en skødesløs og voldsom kritik. Sådan som mennesket er indrettet, siger Bernhard, er det straks parat til at mistænke en splint for at være en bjælke og en glød for at være et flammende bål. Den kærlighed, der tror alt,<sup>754</sup> er ikke enhver beskåret. Bernhard iagttager, hvordan medmenneskelighed kan dø mellem mennesker, hvordan empati forsvinder ind i hvidglødende raseri over småting. Han gør opmærksom på, at menneskers bevidsthed og måde at tænke på har en tendens til at foretrække at forstå verden ud fra mistænkeliggørelse frem for at tro det gode. Bernhards munke levede i stilhed, i tavshed, og kunne af den grund ikke få talt ud om misforståelser. Det gjorde det vanskeligt at komme til at undskylde, hvis man var den, der havde forvoldt en andens vrede. Den lægedom, man kunne tilbyde i tavshed, kunne også misforstås. Den sårede måtte lide i stilhed, – og det sår brænder ham op, så han dør indvendigt. Den stakkels mands hjerte vander sig, han er i sin vredes vold og kan ikke have andet i hovedet end det sår, han har fået, skriver Bernhard. Han er så langt ude, at han hverken kan bede, læse og slet ikke overveje noget, hverken helligt eller åndeligt. Han afskæres, siger Bernhard, fra livskraften. Og hans sjæl, for hvis skyld Kristus døde,<sup>755</sup> går mod døden, fordi den mangler næring. I en tiltale til ham, der har forvoldt den anden smerte, siger Bernhard:

Og hvad, spørger jeg så, hvad tænker du så på i mellemtiden? Hvordan smager bønnen dig, eller hvad som helst du ellers kan finde på i mellemtiden? For Kristus råber fuld af sorg til dig fra den broders hjerte, som du har såret, og siger: ”Min mors søn blev vred på mig<sup>756</sup> og han som nød min fortrolighed<sup>757</sup> har forbitret mit liv.<sup>758</sup> Hvis du så siger, at han da ikke skulle være blevet oprørt over noget så ubetydeligt, så svarer jeg: Jo mere ubetydeligt det var, jo lettere havde det været for dig at undgå det. Desuden har jeg allerede sagt, at jeg ikke kan forstå, hvordan du kan kalde noget, der er værre end vrede, for ubetydeligt, når du har hørt fra Dommerens egen mund, at allerede vrede er hjemfalden til straf. Så tænk dig dog om! Du holder da vel ikke det for ubetydeligt, som sårer Kristus, og

---

<sup>754</sup> 1. Kor 13:7

<sup>755</sup> Rom 14:15

<sup>756</sup> Høj 1:5

<sup>757</sup> Salme 55:15

<sup>758</sup> Ruth 1:20

som trækker dig for Guds domstol? For det er frygteligt at falde i den levende Guds hænder!<sup>759</sup>

Bernhard fortsætter i SC 29 med at beskrive, hvordan man skal undgå dels at ramme andre med krænkelser, dels selv at blive ramt. Det gør man ved at holde op med at bruge sin egen heftighed som undskyldning for sine hvasse replikker. I stedet skal man bruge kræfterne på at forestille sig, at det var lige præcis for netop den sjæls skyld, Kristus fandt det værd at blive naglet til korset. Man skal hverken ”grynte, knurre, hvisle indædt mellem tænderne, vibrere med næseborene, trække hånlige på smilebåndet eller rynke panden dystert”,<sup>760</sup> som én der truer eller skælder ud! Nej, siger Bernhard. I stedet skal man lade sin uro dø ud et sted indeni en, hvor den kan brænde ud. Ens indædte uro bærer nemlig død i sig, og den fortjener ikke at komme frem i lyset.<sup>761</sup> Det gælder liv og død, om man behandler sin næste med respekt og empati. Gør man ikke det, dræber man et medmenneskes sjæl.

Lindhardt er lige så optaget som Bernhard af at give næstekærlighedsbudet ben at gå på. Den samme respekt for medmennesket og for det livsafgørende i opgøret med smålighed, beskriver Lindhardt i Dansk Teologisk Tidsskrift, 1952 i en artikel, *Kirken i historien*.<sup>762</sup> Til sidst i artiklen fra 1952 redegør Lindhardt for sin skelnen mellem arbejdet som historiker og som prædikant. Når man prædiker, gælder det liv og død:

For prædikanten er den samme text en dom over og en oprejsning af hans eget og tilhørernes liv. For historikeren siger påskeberetningerne i evangelierne eller de tidligere hos Paulus noget om visioner og hallucinationer, for prædikanten er de et spørgsmål om liv og død, da er opstandelsen ikke et historisk faktum som så mange andre fakta, men en forkyndelse af at Guds er riget og magten og æren.<sup>763</sup>

Gudsriget må forkyndes på menneskesprog, gå ind i de menneskelige kategorier, både erkendelsens og etikens, men inden man ser sig om, skriver Lindhardt, har indholdet sprængt alle forståelsens og etikens kategorier, som nu vin sprænger gamle læderflasker. Evangeliet er ufatteligt for erkendelsen og umoralsk for den moralske bevidsthed:

For vel kan man begribe at gudsriget ligner en konge, som holder gilde, men det er ufatteligt, at han fyldte huset med de uværdige, og det er umoralsk, så umoralsk, at man for at gøre det dog blot lidt fornuftigt og moralsk har

<sup>759</sup> Hebr 10:31; BaC, SC 29.4., SChr 431:384-386

<sup>760</sup> BaC, SC 29.5, SChr 431:388

<sup>761</sup> BaC, SC 29.3.4. SChr 431:384-386

<sup>762</sup> Første halvdel af *Kirken i historien* er næsten den samme artikel som findes i ”Religion og Evangelium” under navnet *Guds spor i historien* fra 1961, som er citeret ovenfor

<sup>763</sup> PGL, *Kirken i historien*, DTT:PGL, 1952, 55



måttet tilføje en historie om, at der dog i hvert fald var én, som blev sat på porten. Der skal da være grænser for alting! Det er ikke til at komme til rette med, at himmeriges rige tilhører de fattige, bare fordi de er fattige – det er meningsløst, og det er moralsk angribeligt i højeste potens, men alligevel slutter lignelserne blot med: den som har øren at høre med, han høre!<sup>764</sup>

Men, fortsætter Lindhardt, den som har ører, skal få at høre forkyndelsen og bekendelsen og lovsangen i huset med de høje sale. Gæstekammeret lader sig komme til syne i historiens løb, kirken kan alene høres i det ord, som helliger huset. Forkyndelsen skal høres uden beviser og dokumenter, som kunne understøtte troen på, at det ord er Guds ord. I forkyndelsen står og falder alt med ens egen, med tilhørerens, afgørelse, og da gælder, skriver Lindhardt på sin tidssprængende måde, i sandhed kun én tid: den nærværende. Selv om Lindhardt afviser den sokratiske dialog i forkyndelsen, formår han på en næsten sokratiske-majeutisk vis at få sin tilhører til at finde det frem, hun *ikke* ønskede at vide om sig selv. Det herværende arbejde er et forsøg på at klargøre, hvordan Bernhard og Lindhardt beskriver Kristus som ydmyghed. Det er også blevet en undersøgelse af det refleksionsrum, de bygger op i tilhørerens bevidsthed, så forkyndelsen bliver sjælesorg.

## 11.8. Konklusion: Ydmygheden er stedet

Er der fælles træk ved Bernhard af Clairvaux's og P. G. Lindhardts prædikener? For Bernhard og Lindhardt gælder, at sand ydmyghed er at glemme sig selv. Ydmyghed er selvforglemmelse<sup>765</sup>. Ydmyghed skal koges over kærlighedens ild.<sup>766</sup> Subjektet tvinges til at vende sig om og rette blikket bort fra sig selv og ud mod sit medmenneske.

Lindhardts måde at få tilhøreren til selv at danne sig billeder på, skyldes hans personlige retoriske stil, han refleksionsform. Den stiller, på samme måde som Bernhards refleksionsform, tilhøreren fri til at arbejde videre med sig selv i en frivillig selv-korrektion.<sup>767</sup> Billedtalen finder fra Lindhardts tidligste prædikener grobund gennem studier af Luther, Brorson, Søren Kierkegaard og N. F. S. Grundtvig. De var alle inspirerede i positiv forstand af Bernhard og har uafvidende medvirket til at fastholde og udbygge bernhardinske træk i Lindhardts forkyndelse. Luthers opgør, der fik så store konsekvenser i Reformationen, minder i sit udgangspunkt om det opgør som Lindhardt, i mindre skala, befandt sig i. Lindhardt tog skarpt afstand fra indre missions ydre, ekskluderende og tildels ukirkelige

---

<sup>764</sup> DTT:PGL, 1952, 56

<sup>765</sup> PGL, "Troen", 1963, 97, "Hjertesproget", 1958, 100

<sup>766</sup> BaC, SC 36.4, SChr 452:114

<sup>767</sup> TA:GoR, 1993, 165

rammer, og forkyndte dens inderliggørende indhold fra kirkens prædikestol på en måde, der inkluderede enhver, sekulariseret eller ej.

I Bernhards og Lindhardts forkyndelse bliver de spejlinger, der kommer af, at Gud spejler sig i mennesket, ikke til selvspejlende spekulationer om enhed med Gud. Derimod reflekteres i deres forkyndelse den pointe, at Guds spejling i mennesket giver mennesket en spontan glæde, hvor det handler, sig selv uafvidende over for Gud, i næsten. Mennesket bliver så glad, at det glemmer sig selv. De står hermed for en ikke-spekulativ teologi, der i forskellige kontekster fastholder, at selvindsigt ikke er at vinde sig selv, men at opgive sig selv til fordel for glæde. Hvor Lindhardt siger ”Tro kræver han, lydighed som er selvforglemmelse”,<sup>768</sup> dér kan det siges om Bernhards bodsteologi, at bod bliver det ritual, der hjælper til den selvindsigt, lydighed kræver.<sup>769</sup> Igennem selvopgivelse åbnes for nådens kredsløb, for lysets refleksion. I den handling er Gud og menneske forbundne, fordi Gud fylder det tømte mennesket med sin nåde, lyser det indre menneske op, men de to er aldrig én. I SC 37.6 fortæller Bernhard om djævelen, der fra sit hovmods højde ikke kunne finde ydmygheden, dér langt nede, og derfor dømmes sig selv. Dernæst beskriver Bernhard det menneske, der i sin uvidenheds uskyld søger ydmygheden for lavt, og han skal selvfølgelig ikke dømmes, men ledes af ydmygheden til nådens fylde. Og, siger Bernhard, hvis vi hver især klart kunne se sandheden om vores tilstand, som den ser ud i Guds øjne, ville det være vores pligt hverken at søge opad eller nedad fra det sted, men falde til ro med sandheden, der hvor den er.<sup>770</sup> Her er vi tæt på det, Lindhardt med sit brorsonske sind kalder ydmyghedens sted. Bernhard opfordrer til, at man på det ydmyghedens sted hverken sammenligner sig med dem, der måtte stå over eller under en, for hvordan kan man vide, om ikke netop han, når den tid kom og med hjælp fra Almægtiges højre hånd, overgik både en selv og andre, hvis han da ikke allerede for længst i Guds øjne har overhalet alle?<sup>771</sup>

Bernhard borer sig ind i hjertet af al fordømmelse. Det er let at dømme andre, men den eneste, man er sat til at spejle, er sig selv i Guds øjne. Indfaldsvinklen ligger i tråd med Lindhardts ironiske måde at fremvise Ordets spejl, som det spejl, hvori du ser dig selv, og hvis du ikke ser dig selv, er det ikke Ordets spejl, du ser i. Den dialog, Bernhard og Lindhardt fører mellem evangeliet og den enkelte, er deres egen indre dialog, som de lægger blot i forskellige refleksionsrum. Det er, som om Lindhardt og Bernhard med den dobbelte erkendelsesform og dens frigørende lignelser står det samme selvransagende sted under korset. Først bryder de med åndens billedtale det legemlige, gamle, ydre menneske ned i dets

---

<sup>768</sup> PGL, ”Troen”, 1963, 97

<sup>769</sup> TA:GoR, 1993, 165

<sup>770</sup> BaC, SC 37.6, SChr.452:136

<sup>771</sup> BaC, SC 37.6, SChr.452:138

uvidenhed, dets ignorans over for både sig selv og Gud. Det er ydmyghedens sted, hvor selvet er fortabt og glæden vundet. Det åndelige, ny, indre menneske, som Bernhards og Lindhardts forkyndelser har fat på, bygges så op af lige dele selv- og Gudserkendelse. I denne proces fornyes *hele mennesket* fra top til tå og bliver menneskeligt.

Gudstjenesten bliver for Lindhardt det sted, hvor Gud og menneske mødes. Det er ydmyghedens sted. Gudstjenestens sted er der, hvor kristendom bliver til<sup>772</sup> som forkyndelse gennem billedtegn og billedhandling, sang og billedtale. Derfra kan mennesket af Guds nåde lydigt gå glad og selvforglemmende ud i hverdagen. Gentagelsen af gudstjenesten hver søndag, og vekselvirkningen med de dagligdage, der omgiver den, bliver en art opsamlingssted for forbindelsen mellem Gud og menneske. Hvad gudstjenestens sted er for Lindhardt i dens ugentlige forbindelse med dagligdagen, var hele klosterlivet for Bernhard. Klosteret med dets liturgi døgnet rundt indrammede alle gøremål i dagligdagen. Bernhards livsform sammenknyttede tydeligere dagligdag med gudstjeneste, det fortabte menneske med det frelste. Men er livsformerne forskellige, så er motiverne de samme: Ydmyghed og lydighed opflammet af kærlighedens glød.

Sammenligningen mellem de to forkyndere er blevet en opdagelse af, at ydmyghed for dem ikke er en fordring eller begreb, men er evangeliet. De følger evangeliets egen didaktik. Den form de ser i Kristus, spejler de ind i deres livsform. For Bernhard i én livsform, som den eneste gyldige, klosterlivet, for Lindhardt i hverdagens livsformer i alle afskygninger. For Bernhard og Lindhardt er Kristus ydmyghedens sted. Han kommer mennesket i møde, når det i Ordets spejl ser sig fortabt som sig selv og siden befriet af Guds fylde bliver sig selv i Kristus. Afhandlingen viser de to prædikanters forskellige refleksionsformer. Forskelle til trods er der også påfaldende ligheder og fælles træk. Det er ikke længere en fremmed tanke, at bernhardinsk tradition er indfældet i dansk luthersk tradition, og at en mand af Lindhardts reflektoriske format og med hans indre drivkraft nødvendigvis må trække på den.

---

<sup>772</sup> PGL, *De levendes lyst*, 1944, Scrapbog I,2 1944-49, 122-123 og ”Den kunst at prædike, 1963, 20



## 12. Dansk resumé

### 12.1. Ydmygheden er stedet

Kristustro i P. G. Lindhardts (1910-1988) og Bernhard af Clairvaux's (1090-1153) forkyndelse

### 12.2. Kapitlerne 1-11

*Første kapitel*, som danner indledning, sætter Bernhards og Lindhardts billedtale om ydmyghed i relation til ydmyghedens historie inden for vestlig kristendom. Bernhards og Lindhardts refleksionsformer har med prædiken som genre at gøre. De åbner deres sprogværksted ved at lægge deres refleksionsrum åbent. De lægger billeder og tanker til rette, så deres tilhørere motiveres til at lade sig forme. Fra hver deres kant har Bernhard og Lindhardt fornemmelse for selvfalkald. De bliver tavse, når de stilles over for evangeliet om korset. Det får deres forkyndelse til at rumme en dynamik, der drager tilhøreren med ind i refleksionsrummet. Spejlet stilles op for prædikant og menighed, som for abbeden og hans munke. Med lige dele alvor og humor bliver det i det rum muligt, også for tilhøreren, at give slip på sig selv. Bernhard og Lindhardt deler tilgang til, hvad forkyndelse og kristenliv er: En personlig tilegnelse forbundet med subjektivitetsafkald.

*Andet kapitel* etablerer P. G. Lindhardt i hans kontekst med en forkyndelse, der i sin form er antispekulativ. Kendetegnene er spejling og billedtale forstået som form, og ydmyghed forstået som indhold. Form og indhold tilsammen italesætter Kristustro. Refleksionsrummet er tredimensionelt med Guds Ords spejl på én væg, troens på en anden, og selvspejlingens troldsplintsspejle på de sidste vægge. Fra Luther henter Lindhardt brikker til sin forsoningslære. Fra Grundtvig og Kierkegaard, Hersleb og Brorson, alle indfældet i pietistisk tradition, henter Lindhardt sprog og billedtale. Fra pietismen henter Lindhardt vigtigheden af at anerkende, at tro tilegnes på forskellige måder. Forkyndelse skal derfor afbalancere følelse og fornuft. I erkendelse af, at den enkelte (ligesom alle) må give fortabt over for Gud, henviser Lindhardt mennesket til ydmyghedens sted, Guds Ords spejls sted, hvor Kristus er fortabt og frelst sammen med den fortabte.

*Tredje kapitel* etablerer Bernhard af Clairvaux i hans kontekst. Bernhards refleksionsform beskrives ud fra SC 28 og SC 74. Højsangsprædikenerne sættes ind i og op mod det 12. århundredes skolastiske og monastiske prædiken. Kendetegnene er billedtale forstået

som form, og ydmyghed forstået som det monastiske livs indhold. Bernhards refleksionsform er tredimensionel: En indre sjælekrop. Det indre menneske er del af Kristi krop. Hovedet, Kristus, fylder resten af kroppen, de kristne, med billedet af sig. Jesu Kristi ydmyghed bliver dermed en inspiration til efterfølgelse. Formen omarrangerer den enkelte munks erindring, på en sådan måde at den ny erindringsform, som en del af Kristi krop, giver ballast i munkens kamp mod og med sit tidligere liv. Mens P. G. Lindhardt's refleksionsrum er et rum kroppen går ind i, går Bernhards rum i kroppen på én. Bernhards forkyndelse har interesse som eksempel på en afbalanceret førprotestantisk korsteologi, hvor syndernes forladelse er i centrum.

*Fjerde kapitel* giver indblik i, på hvilken måde Bernhards billedtale opbygger en refleksionsform i sin tilhører. Nåden flyder i et kredsløb frem og tilbage mellem Gud og menneske (SC 9-19). Fordi nåden altid er at finde et sted, kan et menneske falde til ro i ydmyghed (SC 23). Tilhøreren føres i SC 33-42 gennem en erkendelsesproces, hvor selvet først må erkende sin ignorans, siden give fortabt over for sig selv og til sidst lade sig fylde af Gud. Kristi liv, død og opstandelse er billede på sjælen, der har givet fortabt og oprejses til nyt liv. Kristus er lydighedens og spontanitetens forbillede. Fuldkommen ydmyghed findes i forholdet mellem Kristus og Johannes Døberen (SC 47). Selverkendelse fortæller Johannes, at han ingen ret har til at døbe ydmyghed, men på den anden side er han nødt til at adlyde det krav, ydmygheden stiller ham. Med billedet af Den Sandt Ydmyge, der døbes af Johannes Døberen, giver Bernhard endnu et billede på det kredsløb Guds nåde fosser i.

*Femte kapitel* sammenligner Vilhelm af Sankt Thierrys opfattelse af ydmyghed med Bernhards. En undersøgelse af deres udlægning af hymnen fra Fil 2:7-8 og af Høj 1:12 viser deres forskellige synspunkter på ydmyghed og ydmygelse. Vilhelm fokuserer på Kristus som den ydmygede, Bernhard på Kristus som ydmyghed. Vilhelm har en teologi fra neden, der fokuserer på *confessio peccatorum*, mens Bernhards som konsekvens af sit fokus på Jesus som menneske, er en teologi fra oven med fokus på *remissio peccatorum*. Deres perspektiver er forskellige, Bernhards er nyt, og de kompletterer hinanden. *Humilitas* er en fælles grund, en mediator mellem fornuft og hengivenhed,

*Sjette kapitel* sammenligner først Bernhards og Eckeharts opfattelser af troens virkelighed, siden Lindhardt's, og viser, hvordan deres billedsprog blev præget af de målgrupper, de havde for deres forkyndelse. Bernhards målgruppe var munke. Eckeharts var begynderne. Lindhardt har et overraskende positivt syn på den fromhedstradition Bernhard og Eckehart er indfældet i. Med sin opfattelse af ånd som virkelighed og tro som selvforglemmelse ligger Lindhardt på linje med Eckeharts oplyste uvidenhed og Bernhards velsignede ubevidsthed. Opfattelsen af ånd som

virkelighed præger hans forkyndelse henvendt til sin målgruppe: Det moderne menneske.

*Syvende kapitel* gennemgår Lindhardts gudstjeneste. Der redegøres for Lindhardts salmevalg, som de fremgår af hans udgivne prædikener, (som også kan ses i appendix). Dernæst udvikles på hvilken måde kendetegnene billedtale og ydmyghed indgår som form og indhold i Lindhardts gudstjeneste. Det sproglige forkyndelsesrum hører for Lindhardt til i gudstjenestens dramaturgi, i dens gentagelse som modbillede til dagligdagens gentagelser, et lidt større søndags tandhjuls langsommelighed til forskel fra de små hverdags tandhjuls hast. I Lindhardts forkyndelse, i salmevalg og i fremførelsesform, er billedtale og ydmyghed væsentlige, gennemgående kendetegn, der fremkalder tilhørerens klarsyn og oplevelse af *alvor*. Når Alvoren rydder stedet, er der rum til taknemmelighed. Troens latter finder hos Lindhardt sted i gudstjenestens rum: Det indre menneskes refleksionsrum og fællesskabets kirkerum.

*Ottende kapitel* gennemgår Lindhardts opfattelse af ydmyghed ud fra hans anvendelse af Brorsons salme *Den yndigste rose* og sammenlignes undervejs med Bernhards. Lindhardts udsagn om, at man ikke kan have et personligt forhold til Gud udenom sin næste, er vigtigt for bestemmelsen af hvilken traditionssammenhæng, han står i. For Lindhardt er ydmyghed (og lydighed) ikke lov, men evangelium. En undersøgelse af prædikenerne "Et trofast hjerte" fra 1935, påskeprædikenen "Påskedag" fra 1953, "Kætterier" fra 1963, juleprædikenen "Det skal lyde" fra 1964 og adventsprædikenen "4. søndag i advent" fra 1982 viser, at i Lindhardts prædikenkunst indgår overvejelserne over Brorsons *Den yndigste rose* fra først til sidst. Linjen om at søge de ydmyge steder er omkvæd. Med Brorsons poesi som sproglig nøgle bevæger Lindhardt sig ind i et landskab, der minder om det bibelske landskab, Vilhelm af Sankt Thierry og Bernhard befinder sig i. Lindhardt finder ikke et ydmygt sted. Det findes, hvor man allerede er. Ligesom hos Bernhard (SC 42.7) skal også Lindhardts ydmyghed have kærlighedens varme for at være den ægte ydmyghed. I prædikenen om Johannes Døberen (4. søndag i advent) kommer Lindhardt om bag om den tvivlsomme kristelige ydmyghed og finder ind til det ydmyge sted, hvor roserne gror.

*Niende kapitel* viser, hvordan Lindhardts refleksionsrum inspireres til sin udformning af to af Grundtvigs salmer: *Jesus, at du blev min broder* og *Gud Herren så til jorden ned*. Lindhardt finder i Grundtvigs poesi den billedtale, han efterspørger som forudsætning for at kunne tale om kristendom. Spejlm-metaforik og hjertesprog i Grundtvigs poesi om ydmyghed og glæde er forvandlingspunkt i Lindhardts refleksionsrum. Lindhardts anvendelse af Guds spejling i menneskets hjerte fra Grundtvigs salmer løfter menigheden fra gudstjenesten ud i hverdagen med syndernes forladelse. Syndernes forladelse er, som hos Bernhard, det, det hele drejer sig om. "Slet og ret".

*Tiende kapitel* har fokus på, hvordan Kierkegaards teologi inspirerer Lindhardts refleksionsform. Kierkegaard og Grundtvig anvender flittigt ordene spejl, spejling osv. De vinkler blot deres spejle forskelligt. Kierkegaards anvendelse af spejlet er tilsyneladende nådesløs, den viser kun betragteren med det formål at lade spejlet forblive rent. Grundtvigs anvendelse spejler yndefuldt himlens rene spejl i betragterens hjertespejl, så himlen spejles fra jorden. Sat sammen i Lindhardts prædiken og gudstjeneste giver Kierkegaards og Grundtvigs spejle en fuld erkendelsesproces af først den dobbelte uvidenhed, som vi har mødt den hos Bernhard (SC 34-42), siden af den dobbelte viden. Lindhardt blander, ikke mindst i sin *Sidst holdte prædiken*, Kierkegaards og Grundtvigs forskellige måder at vinkle erkendelsens spejl på, så der opstår en karakteristisk og bevægende prædikenkunst, der skaber en øjeblikkelig fælles refleksion hos tilhørerne.

*Elleve kapitel* konkluderer, at trods det, at Lindhardts og Bernhards refleksionsrum er væsensforskellige, så er deres kristologier beslægtede. De forskelligartede refleksionsrum, de bygger op i deres tilhører, fastholder selverkendelse (syndserkendelse) og Gudserkendelse (syndernes forladelse) som to sider af samme sag, betragtningen af Jesu lidelse på korset. For Bernhard og Lindhardt gælder, at ydmyghed skal koges over kærlighedens ild, så subjektet eller selvet retter blikket bort fra sig selv og rækker ud mod sit medmenneske. Gudstjenesten bliver for Lindhardt det ydmyghedens sted, hvor Gud og menneske mødes. Det er i gudstjeneste, kristendom bliver til som billedtegn og talehandling, sang og billedtale. Hvad gudstjenestens sted er for Lindhardt i dens ugentlige forbindelse med resten af ugens dage, var hele klosterlivet for Bernhard. Klostret med dets liturgi døgnet rundt knyttede Bernhards dagligdag til et liv i gudstjeneste. Sammenligningen mellem de to forkyndere er blevet en opdagelse af, at de i deres forskellige refleksionsrum følger evangeliets didaktik. Den form de ser i Kristus, spejler de ind i deres livsform. For Bernhard og Lindhardt er Kristus ydmyghedens sted.



## 13. Summary in English

### 13.1. Humility is the place

Faith in Christ in the preaching of P. G. Lindhardt (1910-1988) and Bernard of Clairvaux (1090-1153)

### 13.2. Chapters 1-11

*The first chapter*, which is the introduction, sets the imagery on humility used by Bernard of Clairvaux and P. G. Lindhardt in their preaching, in relation to the history of humility in Western Christianity. The *form* of reflection of both theologians is concerned with the sermon as a *genre*. In their preaching, they invite us into their language workshops, which at the same time are their rooms of reflection. Here, they organize their thoughts and imagery in order to motivate their listeners to let themselves be molded. From their respective positions, Bernard and Lindhardt both see the importance of self-renunciation. The confrontation with the gospel of the cross brings them to silence. This silence gives their preaching a dynamic that draws the listener into their rooms of reflection. The mirror is set up in front of the preacher and his congregation, as well as in front of the abbot and his monks. In these rooms, with equal amounts of seriousness and humor, it becomes possible for the listeners to let go of themselves. Bernard and Lindhardt have similar approaches to preaching and to the definition of a Christian life: the personal adoption of the gospel combined with the denunciation of the subject.

*The second chapter* establishes P. G. Lindhardt in his context and introduces his preaching which in its form is anti-speculative. His characteristics are *mirroring* and *imagery*, both understood as form, and *humility* understood as content. Form and content together articulate the faith in Christ. Lindhardt's room of reflection is three-dimensional: the mirror of God's Word is on the first wall, the mirror of faith on the second, and on the last two walls are the mirrors of false reflections. Parts of Lindhardt's doctrine of atonement derive from Martin Luther's theology of the cross. The inspiration to Lindhardt's imagery derives to a large extent from a pietistic tradition as seen in N. F. S. Grundtvig and Søren Kierkegaard, Peder Hersleb and H. A. Brorson. Also with its root in Pietism is Lindhardt's point that people come to believe in different ways. Therefore, preaching must balance affection and reason. In recognition of the fact that each and every individual must despair in front of God,

Lindhardt shows him the way to a place of humility, the place of the reflection of the Word of God, where Christ goes through perdition and salvation together with the lost soul.

*The third chapter* establishes Bernard of Clairvaux in his context. Bernard's form of reflection is detailed by SC 28 and SC 74. His Sermons on the Song of Songs (SC) is put into and up against the context of 12<sup>th</sup> century scholastic and monastic ways of preaching. Typical in Bernard's way of thinking are *imagery* understood as form, and *humility* understood as the content of monastic life. Bernard's representation of reflection is three-dimensional, consisting of an inner soul-body, this inner man being a part of Christ's body. Christ, who is the head, fills the rest of the body, the Christians, with the image of himself. The humility of Christ thus becomes an inspiration for others to follow. This reshapes the memory/mindset of the individual monk, in such a way that his new memory/mindset, as a part of Christ's body, will serve as ballast in his struggle against and with his former life. While P. G. Lindhardt describes reflection as a room you can enter, Bernhard describes it as a body. The preaching of Bernard is interesting as an example of a balanced pre-Protestant theology of the cross, where *remissio peccatorum*, forgiveness of sins, is essential.

*The fourth chapter* gives an insight into the way in which Bernard's imagery creates a reflection in the listener. God's grace flows in a circuit back and forth between God and man (SC 9-19) and, as grace is always present somewhere in the circuit, man can settle down in humility (SC 23). In SC 33-42, the listener is conducted through a cognitive process in which the self must acknowledge his ignorance, it must despair, and, totally emptied, be filled up by God's grace. The life, death and resurrection of the Christ become an image of the soul, lost and raised to new life. Christ is a model of obedience and spontaneity. Perfect humility is found in the relationship between Christ and John the Baptist (SC 47). Self-knowledge tells John that he has no right to baptize humility, but, on the other hand, he is bound to obey when asked by humility in person. With the image of the Truly Humble, baptized by John the Baptist, Bernard provides another image of the circuit in which the grace of God flows abundantly.

*The fifth chapter* compares William of St. Thierry's perception of humility with Bernard's. A study of their interpretation of the hymn from Philippians 2:7-8 and the Song of Solomon 1:12 show their different views on humility and humiliation. William focuses on Christ as the humiliated, Bernard on Christ as humility. William's theology starts from below, focusing on *confessio peccatorum* while Bernard's, as a result of his focus on Jesus the man, starts from above with focus on *remissio peccatorum*. Their perspectives are different, but they complement each other. *Humilitas* is for them a mediator between reason and affection, a concept that was important for them to define.

*The sixth chapter* first compares Bernard's and Eckehart's perceptions of faith as reality, then goes on to Lindhardt's, demonstrating how their imagery was influenced by their audiences, Bernard having an audience of monks, Eckehart one of lay theologians, begines. P. G. Lindhardt has a surprisingly positive view of the pietistic tradition to which Bernard and Eckehart belong. With his perception of spirit as reality and faith as self-forgetfulness, Lindhardt is in line with Eckehart's enlightened ignorance and Bernard's blessed unconsciousness, his perception of spirit as reality setting its mark on the sermons to the audience that was his: Modern man.

*The seventh chapter* first examines Lindhardt's church service, including his choice of hymns as evidenced in his published sermons (and as can be seen in the appendix to this treaty). Secondly, it outlines how Lindhardt's hallmarks, imagery and humility, influence both form and content of church service. The reflection room belongs, as Lindhardt sees it, to the dramaturgy of the church service. In its weekly repetition, the church service serves as a counter-image to the repetition of everyday daily life, a slightly larger and slower Sunday gear unlike the speed of the smaller everyday gear. In P. G. Lindhardt's Sunday service, in his choice of hymns and performance, the use of imagery and mention of humility are significant and recurring characteristics. They make the listener think clearly and give him an experience of gravity. This brings him into a state of mind where there is room to be grateful. According to Lindhardt, the laughter of faith finds its place in the room of the church service: it takes place in the inner man's reflection room as well as in the community of the church room.

*The eighth chapter* analyzes Lindhardt's perception of humility on the basis of his use of Brorson's hymn *The most beautiful rose*, and all along it compares his and Bernard's perceptions of humility. Lindhardt's statement that you cannot have a relationship with God if you do not have a relationship with your neighbor, is a key to determine to which tradition and context Lindhardt belonged. For Lindhardt, humility (and obedience) has not to do with Law, but with Gospel. A study of the sermons "A faithful heart" from 1935, Easter Sermon "Easter" from 1953, "Heresies" from 1963, the Christmas sermon "Let it be told" from 1964, the Advent sermon "4<sup>th</sup> Sunday of Advent" from 1982, all show that Lindhardt's sermons, from the first to the last, include reflections on Brorson's *The most beautiful rose*. The passage from this hymn about "seeking the humble places" is his often repeated chorus. With Brorson's poetry as a linguistic key, Lindhardt moves into a landscape similar to the biblical landscape of William of St. Thierry and Bernard of Clairvaux. For Lindhardt, the humble place is not a place to actively seek: you find it right on the spot where you are. As with Bernard (SC 42.7), Lindhardt's humility needs the warmth of love to be genuine. In the sermon on John the Baptist

(4<sup>th</sup> Sunday of Advent), Lindhardt examines a questionable kind of Christian humility and leads us to the warm humility of Brorson's humble place where roses grow.

*The ninth chapter* demonstrates that Lindhardt's room of reflection is inspired by two Grundtvig hymns, *Jesus, that you were my brother* and *The Lord God looked down upon the earth*. In Grundtvig's poetry, Lindhardt finds the imagery he needs to be able to talk about Christianity. Grundtvig's mirror metaphors and his "language of the heart" about humility and joy constitute the transformation point in Lindhardt's room of reflection. Lindhardt uses Grundtvig's image of God's reflection in the human heart, lifting the congregation from the worship out into everyday life with all their sins forgiven. As in Bernard, the forgiveness of sins is what it is all about. It is as simple as that.

*The tenth chapter* focuses on how Søren Kierkegaard's theology inspires Lindhardt's form of reflection. Kierkegaard and Grundtvig make an extensive use of words such as mirror, mirroring, etc. They merely angle their mirrors differently. Kierkegaard's use of the mirror seems without mercy. His mirror reflects nothing but the viewer, with the intention of leaving the mirror clean. Grundtvig's use gracefully mirrors the pure mirror of heaven in the viewer's heart-mirror, thus reflecting the sky from the heart-ground. When the mirrors of Kierkegaard and Grundtvig are combined in Lindhardt's sermons, they provide a full cognitive process, first of the dual ignorance that we have met in Bernard, secondly of the dual knowledge (SC 34-42). Not least in his *Last sermon held*, Lindhardt (1988), combines Kierkegaard's and Grundtvig's different ways of angling the mirror of cognition, thus creating a distinctive and moving *ars praedicandi*, resulting in an immediate joint reflection in the listeners.

*The eleventh chapter* concludes that despite the fact that the rooms of reflection in Lindhardt's and Bernard's preaching are essentially different, their Christologies are related. Both of them build up rooms of reflection in their listeners, in which the listener understands that self-knowledge (knowledge of sin) and knowledge of God (forgiveness of sins) are two sides of the same coin. That is: The contemplation of Jesus' suffering on the cross. Both Bernard and Lindhardt maintain that true humility must be cooked over the fire of love, making the subject or self turn his attention away from himself to reach out to his fellow man. According to Lindhardt, the place of humility where God and man meet, is found in the Sunday service. Here is the starting point for true Christianity in ways of metaphors, speech, songs and imagery. What the place of the Sunday service is for Lindhardt in its connection with the rest of the week, is comparable to what the entire monastic life means for Bernard. The monastery with its liturgy around the clock tied Bernard's daily life to a life of service. The comparison of the two preachers has turned into a discovery

of the fact that, in their different rooms of reflection, they simply follow the didactics of the Gospel. They reflect the form they see in Christ into their daily way of life. For Bernard and Lindhardt, Christ is the place of humility.



## 14. Primære og sekundære kilder

### 14.1. Afhandlingens primære kilder

Afhandlingen bygger på en blanding af biblioteksforskning og for P. G. Lindhardts vedkommende arkivstudier. Hvad angår Bernhard af Clairvaux er materialet hans 86 højsangsprædikener, som de forefindes i *Bernardi Opera*, udgivet med fransk paralleloversættelse i Sources Chrétiennees. Oversættelserne af Bernhards prædikener fra latin har jeg foretaget fra disse med støtteben ude i den franske tekst.

### 14.2. Primære kilder til Bernhard af Clairvaux

Bernard de Clairvaux Tômes 1-5: *Sermons sur le Cantique*, Texte latin des Bernardi Opera par J. Leclercq, H. Rochais et Ch. H. Talbot, Introduction , traduction et notes par Paul Verdeyen, s.j. et Raffaele Fassetta, o.c.s.o., Les Editions du CERF, Sources Chretiennes , Paris: *Tome 1 (1-15)*, no. 414, 1996, *Tome 2(16-32)*, no. 431, 1998, *Tome 3 (Sermons 33-50)*, no. 452, 2000, *Tome 4 (Sermons 51-68)*, no. 472, 2003, *Tome 5 (Sermons 69-86)*, no. 511, 2007.

Bernard de Clairvaux: *Éloge de la nouvelle Chevalerie*, Introductions, traductions, notes et index par Pierre-Yves Emery, Les Editions du CERF, Paris 1990 , Sources Chretiennes no. 367

Der henvises i noterne til Bernhards højsangsprædikener ved *SC* og nummer på prædiken, samt nummer for afsnit. Tempelridderne henvises der til med *Tpl*. Det angives ved nummer hvilket bind fra Sources Chrétiennees, prædikenen står i ved *SChr* og nummer. For eksempel vil ”SC 27.4, SChr. 431:238” henvise til Bernhard af Clairvaux’s højsangsprædiken nummer 27 afsnit 4 og er at finde i Sources Chrétiennees no. 431, side 238.

Desuden er læst:

Bernard of Clairvaux: *Sermons on the Song of Songs I-IV*, Cistercian Fathers Series no. 4, 1971, no. 7, 1976, no. 31, 1979, no. 40, 1980, Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan

Bernard of Clairvaux: *The Steps of Humility and Pride (de gradibus humilitatis et superbiae)*, Cistercian Fathers Series 13A, Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan, 1989.

Bernard of Clairvaux: On loving God (liber de diligendo deo) – an analytical commentary by Emero Stiegman. Cistercian Fathers Series 13B., Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan, 1995.

### 14.3. Primære kilder til P. G. Lindhardt

Materialet er for P. G. Lindhardts vedkommende baseret på hans udgivne prædikener, hans scrapbøger med kronikker, prædikener og boganmeldelser samlet fra 1933 til 1988, dækkende 1300 foliantsider, inklusive nekrologer. Desuden refereres til enkelte af P. G. Lindhardts udgivne prædikener fra hans velordnede bokse i Rigsarkivet.

#### Udgivne prædikener og disputats

P. G. Lindhardts udgav fra 1953 og frem til 1984 udgav han 9 prædikensamlinger, hvoraf *Optryk*, som navnet siger, genudgiver en række tidligere holdte prædikener, dog tilføjet en række nye. Der henvises til disputats og prædikensamlinger ved initialer og årstal:

<i>Peder Hersleb, Gad, 1939</i>	PGL, 1939
<i>Det evige liv, Danskerens forlag, 1953:</i>	PGL, 1953
<i>15 prædikener, Hans Reitzel, 1956:</i>	PGL, 1956
<i>Repliker, Hans Reitzel, 1958:</i>	PGL, 1958
<i>Påskud og prædikener, Hans Reitzel, 1963:</i>	PGL, 1963
<i>Brudstykker af en postil, Hans Reitzel, 1968:</i>	PGL, 1968
<i>Gentagelse, 19 prædikener, Aros 1975:</i>	PGL, 1975
<i>Eftertryk, 19 prædikener, Aros, 1980:</i>	PGL, 1980
<i>Optryk, 1950-1981, Aros, 1981:</i>	PGL, 1981
<i>12 prædikener, Aros, 1984:</i>	PGL, 1984

#### Uudgivne prædikener

I materialet indgår to af P. G. Lindhardts prædikener fra 30'erne: 1935 og 1936. en prædiken fra 1941, en fra 1942. Der er en bryllupstale med fra 1946, en juledagsprædiken fra 1950, en påskeprædiken fra 1953, en Kristi Himmelfartsprædiken fra 1967, en adventsprædiken fra 1982 og endelig Lindhardts sidst holdte prædiken holdt i foråret 1988.

#### Scrapbøgerne

... er fotokopieret i 3 eksemplarer med støtte fra Århus Universitets Forskningsfond, ved Carsten Bach-Nielsen, Ketil Boesen og Knud Ottosen.

Det drejer sig om:



- Lindhardt, P. G.: Scrapbog I. 1, 1933-44 (sidetal: 1-100)
- Lindhardt, P. G.: I. 2, 1944-49 (sidetal: 101-200 b)
- Lindhardt, P. G.: Scrapbog II, 1949-53 (sidetal: 1-120)
- Lindhardt, P. G.: Scrapbog III, 1953-58 (1-160)
- Lindhardt, P. G.: Scrapbog IV, 1958-63 (sidetal: 1-160d)
- Lindhardt, P. G.: Scrapbog V. 1, 1963-67 (sidetal: 1-160)
- Lindhardt, P. G.: Scrapbog V. 2, 1967-71 (sidetal: 161-320)
- Lindhardt, P. G.: Scrapbog VI, 1971-79 (sidetal:1-149)
- Scrapbøger fra Rigsarkivet: Rigsarkivet 06958:
- Lindhardt, P. G.: Scrapbog, 5. november 1979-1983 ( sidetal 2-123)
- Lindhardt, P. G.: Scrapbog 1984-1988 side 1-87 plus nekrologer, upagineret 5 sider
- Desuden er læst:
- Lindhardt, P. G.: Teologi og Fromhed, Dansk Teologisk Tidsskrift, 1944
- Lindhardt, P. G.: Morten Pontoppidan I-II, Universitetsforlaget i Aarhus, Ejnar Munksgaard København, 1950, 1953
- Lindhardt, P. G.: Grundtvig – An Introduction, Oxford, 1951,
- Lindhardt, P. G.: Kirken i historien, Dansk Teologisk Tidsskrift, 1952
- Lindhardt, P. G.: En dansk sognepræst – Morten Pontoppidan, Kbh, 1954
- Lindhardt, P. G.: Søren Kierkegaards angreb på folkekirken, Aros, 1955
- Lindhardt, P. G.: Kierkegaard og Grundtvig, Dansk Udsyn, 1957
- Lindhardt, P. G. Religion og evangelium: fem folkelige foredrag. Forlag: Hans Reitzel, København, 1961
- Lindhardt, P. G. (red): Søren Kierkegaard: Øieblikket, 1961,
- Lindhardt, P. G. Grundtvig, Gad, 1964
- Lindhardt, P. G. (red): Konfrontation, Grundtvigs prædikener i kirkeåret 1854-55 på Baggrund af Kierkegaards Angreb på den danske Kirke og den ”officielle” Kristendom, Kirkehistoriske Studier, Akademisk forlag, 1974
- Lindhardt, P. G. (red): Regeneration, Grundtvigs prædikener i kirkeåret 1855-56, Akademisk forlag, 1977
- Lindhardt, P. G.: Dansk Kirkekundskab, Gad, 1978
- Lindhardt, P. G.: Vækkelse og kirkelige retninger, Århus 1978
- Lindhardt, P. G. ... *sådan set*. København: Gad, 1981

#### 14.4. Sekundær Litteratur:

- Adams, Henry, "Abelard", ch. 14 i *Mont Saint Michel and Chartres*, Garden City, NY: Doubleday, 1913
- Asad, Talal, *Genealogies of Religion: "On Discipline and Humility on Medieval Christian Monasticism"*, *Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1993
- Bach-Nielsen, Carsten: "Omvendelse og bekendelse", P. G. Lindhardt 1910-2010, *Kirkehistoriker i en røverkule*, red. Carsten Bach-Nielsen, Anis, København, 2010
- Bell, Theo, *Divus Bernhardus –Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften*, Verlag Philipp von Zabern, Mainz, 1993
- Beutel, Albrecht, hrsg.v.: *Luther Handbuch*, Mohr Siebeck, 2005
- Bilde, Per og Geertz, Armin W. (red): *Mystik – den indre vej, En religionshistorisk udfordring*, Århus Universitetsforlag, Århus, 1990
- Bjerg, Svend: *Århusteologerne: P. G. Lindhardt, K.E. Løgstrup, Regin Prenter og Johannes Sløk*, Lindhardt og Ringhof, 1994
- Boesen, Ketil i sam. m. Carsten Bach-Nielsen og Knud Ottosen: *Bibliografi over P. G. Lindhardts forfatterskab 1933-1980*. Kirkehistorisk Institut, Aarhus Universitet, 1980.
- Brorson, H.A., *Samlede Skrifter*, 1. bind, Det danske Sprog- og Litteraturselskab, Lohses Forlag, 1951
- Brown, Raymond E.: *An Introduction To The New Testament*, New York. Doubleday, 1996
- Bruun, Mette Birkedal: *Bernard of Clairvaux and the mapping of the spiritual topography, a reading of selected parables*, Ph.D.-afhandling, Institut for Kirkekundskab, Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet, 2000
- Bruun, Mette Birkedal, *The Cambridge Companion to the Cistercian Order*, ed. Mette Birkedal Bruun, Cambridge University Press, 2013
- Buchmüller, Wolfgang (hrsg.): *Von der Freude, sich Gott zu nähern. Beiträge zur cisterciensischen Spiritualität*, Be&Be-Verlag, Heiligenkreuz, 2010
- Bultmann, Christoph, Leppin, Volker und Lindner, Andreas, hrsg.: *Luther und das monastische Erbe*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007

- Bynum, Caroline Walker, *Jesus as Mother, Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, University of California Press, Berkeley, 1984
- Bynum, Caroline Walker, *Monsters, Medians and Marvellous Mixtures: Hybrids in the Spirituality of Bernard of Clairvaux in Metamorphosis and Identity*, Zone Books, New York, 2005
- Casey, Michael: *A Thirst for God – Spiritual Desire in Bernard of Clairvaux’s Sermons on the Song of Songs*. Cistercian Studies Series 77, Kalamazoo, 1988
- Chenu, Marie-Dominique: *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century: Essays on New Theological Perspectives in the Latin West*, Medieval Academy Reprints for Teaching 37, Toronto: Univ. of Toronto Press, 1997
- Christiansen, C.P.O., *Bernard af Clairvaux*, 1926
- Courcelle, Pierre: *Connais-toi Toi-même, De Socrate à Ciceron*, Études Augustiniennes, Paris, 1974
- Dansk Teologisk Tidsskrift: P. G. Lindhardt ”Teologi og Fromhed”, 1944
- Dinzelbacher, Peter: *Bernhard von Clairvaux – Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998
- Ebeling, Gerhard (Hrg.): ”Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache”, *Wort und Glaube, Beiträge zur Fundamental-theologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, Bd. 3. Mohr, Tübingen, 1975
- Elder, E. Rozanne, ed.: *The Spirituality of Western Christendom*, Cistercian Studies 30, Kalamazoo: Cistercian, 1976
- Fridrichsen, Anton and others, *The roots of the wine, "Jesus, St John and St Paul"*, Dacre Press, Westminster, 1953
- Grane, Leif, *Peter Abelard – filosofi og kristendom i middelalderen*, Gyldendal, 1964
- Grane, Leif, *Tidehverv: en antologi / udvalg og indledning ved Leif Grane*. Nr. 185 i serien Gyldendals Uglebøger, Gyldendal, 1967
- Grane, Leif und Lohse, Bernhard, *Luther und die Theologie der Gegenwart med bidrag af Leif Grane, Bernhard Lohse, Gustaf Wingren, Eberhard Jüngel, Albert Brandenburg, Regin Prenter og P. G. Lindhardt*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.
- Grundtvig, N.F.S, *Konfrontation, Grundtvigs prædikener i kirkeåret 1854-55 på Baggrund af Kierkegaards Angreb på den danske Kirke og den ”officielle”*

- Kristendom, Kirkehistoriske Studier, udg. af P. G. Lindhardt, Akademisk forlag, 1974
- Grundtvig, N.F.S., Regeneration, udg. af P. G. Lindhardt, Akademisk forlag, 1977
- Grønkjær, Niels, "Det evige liv", P. G. Lindhardt 1910-2010, Kirkehistoriker i en røverkule, red. Carsten Bach-Nielsen, Anis, 2010
- Grözinger, Albrecht, *Homiletik*, Gütersloher Verlagshaus, 2008
- Guillaume de Saint-Thierry, Exposé sur le Cantique des Cantiques, 2. udg., red. J.-M. Déchanet, osb, overs. M. Dumontier, ocsso, Source Chrétiennes no. 82, Paris: Editions du Cerf, 1998
- Haaning, Aksel og Riisager, Magnus (red): *Mystik – i filosofi, religion og litteratur*, Forlaget Univers, 2011
- Holdsworth, Christopher, "Bernard of Clairvaux: his first and greatest miracle was himself", *The Cambridge Companion to the Cistercian Order*, ed. Mette Birkedal Bruun, Cambridge University Press, 2013
- Holm, Anders, *To samtidige Kierkegaards og Grundtvigs kritik af hinanden*, Anis, Frederiksberg, 2009
- Istoft, Britt: *Mystik, visioner og køn i europæisk middelalder* i Aksel Haaning og Magnus Riisager (red): *Mystik – i filosofi, religion og litteratur*, Forlaget Univers, 2011
- Jensen, Jørgen I., *Det tredje øjeblik – mellem Kierkegaard og Grundtvig*, Aros, Århus, 2008
- Jensen, Jørgen I., *Forkyndelse som befrielse fra kirkehistorien*, Kirkehistoriske Samlinger, 1976
- Jensen, Jørgen I., *Teologi og Erfaring. En side af Otto Møllers tænkning*. Kirkehistoriske Samlinger, 1970
- Jensen, Jørgen I., P. G. Lindhardt, Kirkehistoriske Samlinger, 1989
- Kienzle, Beverley Mayne, *Cistercians, Heresy and Crusades*, York Medieval Press publication, Boydell and Brewer, 2001
- Kienzle, Beverley Mayne, "Preaching", *The Cambridge Companion to the Cistercian Order*, ed. Mette Birkedal Bruun, Cambridge University Press, 2013
- Kierkegaard, Søren, *Indøvelse i Christendom af Anti-Climacus*, Samlede værker, Gyldendal, 1963

- Kierkegaard, Søren, *En Opbyggelig Tale (Synderinden). To Taler ved Altergangen om Fredagen, Til Selvprøvelse Samtiden anbefalet, Dømmer selv!*, Samlede værker, Gyldendal, bind 17, 1962
- Köpf, Ulrich, *Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux*, Mohr-Siebeck, Tübingen, 1980
- Köpf, Ulrich, "Monastische Theologie" i *Luther Handbuch*, Mohr Siebeck, 2005
- Köpf, Ulrich, „Schriftauslegung als Kreuzestheologie“, *Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne*, Hrsg. Dieter R. Bauer und Gotthard Fuchs, Tyrolia, 1996
- Lane, Anthony N. S., *Bernard of Clairvaux – Theologian of the Cross*, Cistercian Studies Series 248, Liturgical Press, Minnesota, 2013
- Leclercq, Jean, "Introduction", *The Spirituality of Western Christendom*, ed. E. Rozanne Elder, CS 30, Kalamazoo: Cistercian, 1976
- Leclercq, Jean: *The Making of a Masterpiece*, in *Bernard of Clairvaux: Sermons on the Song of Songs*, Cistercian Fathers Series no. 40, Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan, 1980
- Leppin, Volker: "Mystik", *Luther Handbuch*, hrsg. Albrecht Beutel, Mohr Siebeck, 2005
- Luther, Martin: *Werke Kritische Gesamtausgabe. Tischreden*. Weimar (WA TR 1; 16, 13 (Nr. 46, 1531), 1967
- Luther, Martin: *Werke Kritische Gesamtausgabe, WA 7*
- Luther, Martin: *Luthers Skrifter i Udvalg, Bind III*, red. E. Thestrup Pedersen, Aros, Århus, 1980
- Luther, Martin: *Tractatus de libertate christiana, Afhandling om den kristne frihed, 1520*, udgivet med en oversættelse af Johannes Thomsen, Museum Tusulanum, København, 1984
- Luther, Martin: *Skrifter i udvalg, Om et kristenmenneskes frihed*, Credo forlag, 1981
- Loewenich, Walther von: *Luthers Theologia Crucis*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1954
- McGinn, Bernard: *The Language of Inner Experience in Christian Mysticism*, *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality*, Volume 1, No. 2, Fall, 2001

- McGinn, Bernard (ed.): *Meister Eckehart and the Beguine Mystics*, Continuum, New York, 1994
- McGinn, Bernard: *Love, knowledge and Mystical Union in Western Christianity: Twelfth to Sixteenth Century*, in *Church History*, Vol. 56, No. 1, 1987
- McGinn, Bernard: *St. Bernard and Meister Eckehart*, in *Cîteaux*, No. 31, 1980
- McGuire, Brian Patrick: *Den første europæer*, Alfa, 2008
- Meister Eckehart: *Das Buch der göttlichen Tröstung. Ins Neuhochdeutsch übertragt von Josef Quint*, Insel Taschenbuch, 1987
- Meister Eckehart: *Werke I, Predigten, Texte und Übersetzungen von Josef Quint*, Herausgegeben und kommentiert von Niklaus Largier, Bibliothek des Mittelalters, Deutscher Klassikerverlag, 1993
- Meister Eckehart – *A Modern Translation*, by Raymond Bernard Blackney, Harper Torchbooks, New York, 1941
- Meister Eckehart – *Selected Writings*, selected and translated by Olivier Davies, Penguin Books, London, 1994
- Montanari, Antonio, ocsa, *Le Crucifié embrassant saint Bernard – une relecture de la scène*, *Collectanea Cisterciensia* 66, 2004
- Møller, Otto: *Genfødselse og Fornyelse ved Daab. og Nadver*, Kbhvn, 1870
- Nørgård-Højen, Peder: *Den Danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter, Tekst og Oversættelse*, Anis, 2000
- Ottosen, Knud: *Bibliografi over P. G. Lindhardts forfatterskab 1980-1988*, supplement. Kirkehistorisk Institut, Aarhus Universitet, 1996
- Pedersen, Jørgen, ”*Te decet hymnus, Deus, in Sion*“ og ”*Den dybe sammenhæng*”. *Fra Augustin til Johs. V.Jensen, Essays: Museum Tusulanum*, 1981
- Pedersen, Else Marie Wiberg: *Bernhard af Clairvaux – teolog eller mystiker?* Frederiksberg, Anis, 2008
- Pedersen, Else Marie Wiberg: *The Significance of the Sola Fide and the Sola Gratia in the Theologies of Bernard of Clairvaux (1090-1153) and Martin Luther (1483-1546)*, 2010
- [http://www.augsburg.edu/ppages/~mcguire/EMWPedersen\\_Bernard\\_Luther.pdf](http://www.augsburg.edu/ppages/~mcguire/EMWPedersen_Bernard_Luther.pdf)

- Pedersen, Else Marie Wiberg: "Ein furtrefflicher Munch", Luther und das monastische Erbe, hrsg. Bultmann m.fl. , Mohr Siebeck, Tübingen, 2007
- Posset, Franz, Pater Bernardus – Martin Luther and Bernard of Clairvaux, Cistercian Publications, Kalamazoo, 1999
- Pranger, M. B., "Bernard of Clairvaux – work and self", The Cambridge Companion to the Cistercian Order, ed. Mette Birkedal Bruun, Cambridge University Press, 2013
- Riis, Ricardt (webmaster og oversætter): Martin Luther, Et kristenmenneskes frihed, [www.martinluther.dk](http://www.martinluther.dk)
- Rydstrøm-Poulsen, Aage: "Research on William of Saint-Thierry from 1998 to 2008". *Analecta Cisterciensia* (58) Be&Be, Heiligenkreuz, 2008
- Rydstrøm-Poulsen, Aage, The Gracious God – Gratia in Augustine and the Twelfth Century, Akademisk Forlag, København , 2002
- Sløk, Johannes: En Bemærkning om Forsynstanken Dansk Teologisk Tidsskrift, Årgang 7, Gad, 1944
- Southern, R.W. Western Society and the Church in the Middle Ages, Pelican History of Church: 2, 1970
- Tillisch, R. M.: "Morgenrøde og himmelspejl – P. G. Lindhardts anvendelse af Grundtvigs salmer", P. G. Lindhardt 1910-2010, Kirkehistoriker i en røverkule, red. Carsten Bach- Nielsen, Anis, København, 2010
- Tomlin, Graham S.: The medieval origins of Luther's theology of the cross, *Archiv für Reformationsgeschichte* 89, 1998
- Thøisen, Sanne B., P. G. Lindhardt som prædikant, P.G. Lindhardt 1910-2010, Kirkehistoriker i en røverkule, red. Bach- Nielsen, Carsten, 2010

# **Salmevalg i P. G. Lindhardts prædikener 1953 – 1984**

## **Appendix**

til

### **Ydmygheden er stedet**

Kristustro i P. G. Lindhardts (1910-1988)  
og Bernhard af Clairvaux's (1090-1153) forkyndelse

Rose Marie Tillisch  
vejleder: Steffen Kjeldgaard-Pedersen

Det Teologiske Fakultet  
Afdeling for Kirkehistorie  
Københavns Universitet  
2013





## 1. Indhold

<b>SALMEVALG I P. G. LINDHARDTS PRÆDIKENER 1953 - 1984 .....</b>	<b>5</b>
1.1 Det evige liv, 1953 .....	6
1.2 15 prædikener, 1956 .....	9
1.3 Repliker, 1958 .....	13
1.4 Påskud og Prædikener, 1963 .....	15
1.5 Brudstykker af en postil. 18 prædikener. 1968.....	19
1.6 Gentagelse, 1975 .....	23
1.7 Eftertryk, 1980.....	28
1.8 Optryk 1981 .....	34
1.9 12 Prædikener 1984 .....	35



## Salmevalg i P. G. Lindhardts prædikener 1953 - 1984

Appendix giver en oversigt over salmevalget i P. G. Lindhardts udgivne prædikener. Appendix begynder med en undtagelse. For i den første prædiken- og artikel samling *Det evige liv*, 1953, er der ikke angivet salmevalg. Følgende valg er gjort: Udførligt salmevalg angives ud for dem, der blev genudgivet i *Optryk*, 1981, hvor salmevalget er anført. Med hensyn til de øvrige henvises i de prædikener, der ikke er med i *Optryk*, til de salmer P. G. Lindhardt nævner i prædikenerne, hvis der nævnes nogen. Hvad angår salmevalget i de øvrige prædikensamlinger angives, så vidt det er oplyst, tid og sted, placering i kirkeåret og dagens tekst. Salmenumre angives med numrene fra *DDS 1953* også hvad angår den første prædikensamling, *Det evige liv*. Den udkom mens det stadig var *Salmebog for Kirke og hjem*, der gjaldt, men da en del af salmerne først er angivet med udgivelsen af *Optryk* i 1981, bliver det for omstændeligt at angive numrene fra tre salmebøger. I parentes anføres numrene fra den nuværende salmebog, DDS 2003.

Nogle tendenser i Lindhardt's salmevalg kan umiddelbart noteres. Af det materiale Lindhardt lader os få indblik i er tendensen, at Grundtvig er favorit som salmedigter. Hele vejen igennem sin prædikengerning har Lindhardt gudstjenester, hvor der udelukkende er valgt salmer af Grundtvig. Det er sjældent, at Grundtvig ikke forekommer. Af Grundtvigs salmer er der et bredt felt, der går igen i hele prædikenforfattereskabet, ikke mindst: "Denne er dagen som Herren har gjort", "Jesus, at du blev min broder", "Vor Herre så til jorden ned". I det tidlige salmevalg vælges Grundtvig med endog meget stor overvægt. Luther, Sthen og Gerhardt/Brorson er accepterede fra begyndelsen; Kingo lukkes også tidligt ind i flokken. Sådan at Lindhardt kan have en gudstjeneste, hvor Brorson, Kingo og Grundtvig indgår med lige megen vægt. I de tidlige prædikensamlinger angiver Lindhardt kun salme før og efter prædiken. De sidste år, hvor Lindhardt også angiver flere af sine salmer, breder han feltet ud. Hidtil uanvendte salmer af dem alle dukker op og Peder Dass og Aastrup inddrages.

Lindhardt inddrager de valgte salmers billedsprog i prædikenen. Lindhardt afstemmer eller snarere spænder sin prædiken op efter salmevalget. Hvis salmevalget er billedstærkt, svækker han sit eget billedsprog og er mere udlægger af billeder.

## 1.1 Det evige liv, 1953

**Det evige liv**

*Salmer nævnt i foredraget anføres. Foredraget er bygget op over to prædikener.*

*Tid og sted:* Askov højskoles efterårsmøde, den 14. september 1952

*Dagens tekst:* ikke anført

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
661 (571)	Den store hvide flok vi se	Brorson 1765
575 (633)	Har hånd du lagt på Herrens plov	Grundtvig 1836
632 (537)	Lær mig o Skov at visne glad	Oehlenschläger 1813
190 (218)	Krist stod op af døde	Tysk 1500, Dansk 1528, 1642. Grundtvig 1815, 1845. Laub 1889
614 (536)	Udrust dig helt fra Golgatha	Ewald 1781

**Guds godhed**

*Tid og sted:* Prædiken i Klosterkirken i Aarhus, Septuagesima søndag, den 21. januar 1951.

*Dagens tekst:* Math 20:1 ff

Ingen salmehenvisninger i teksten

**Nadveren**

*Tid og sted:* Prædiken i Vor Frue Kirke i Aarhus, Midfaste søndag, den 23. marts 1952.

*Dagens tekst:* Johs 6:35 ff

Ingen salmehenvisninger i teksten

**Alle dage**

*Tid og sted:* Prædiken i Klosterkirken i Aarhus, Langfredag, den 15. april 1949

*Dagens tekst:* Mark 15: 22-37

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
166 (191)	Gak under Jesu kors at stå	Kingo 1689. Grundtvig 1832-45. Bearbejdet 1850, 1889 og 1951

167 (192)	Hil dig frelser og forsoner	Arnulf af Louvain før 1250, Grundtvig 1837
-----------	-----------------------------	--

**De tabte sønner<sup>1</sup>**

*Tid og sted:* Prædiken i Vor Frue Kirke, 3. søndag efter Trinitatis, den 29. juni 1952

*Dagens tekst:* Luk 15:11-32

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
4 (4)	Giv mig Gud en salmetunge	Grundtvig 1836
460 (516?)	Klynke og klage	Grundtvig 1837
492 (647)	Det er den daglig trøst hvormed	Francke 1714, Brorson 1734
-		
3 (3)	Lovsynger Herren min mund og mit indre	Grundtvig 1836
10 v. 3-5 (10)	Alt hvad som fuglevinger fik	Grundtvig 1851

**De salige**

*Tid og sted:* Prædiken i Klosterkirken i Aarhus, Allehelgensdag, den 4. november 1951

*Dagens tekst:* Math 5:11

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
726 (783)	Kirkeklokke! mellem ædle malme	Grundtvig 1845

**Sædemanden**

*Tid og sted:* Prædiken i Vor Frue kirke i Aarhus, Sexagesima søndag, den 12. februar 1950

*Dagens tekst:* Mark 4:1 ff

Ingen salmehenvisninger i teksten

<sup>1</sup> salmer som angivet i *Optryk, 1981*

**Bøn<sup>2</sup>**

*Tid og sted:* Prædiken i Vor Frue Kirke i Aarhus, Nytårsdag, 1952

*Dagens tekst:* Matth 6:5-13

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
664 (712)	Vær velkommen Herrens år	Grundtvig 1849
50 (60)	Jesus min drot klippe og slot	Pjeturson 1656-60. Brandt 1854
89 (108)	Lovet være du Jesus Krist	Tysk 15.årh. Luther 1524. Dansk 1529. Grundtvig 1837 og 1845
-		
511 (655)	Er du modfalden kære ven	Grundtvig 1850-51
46 (52)	Du Herre Krist	Sthen 1589. Hammerich 1850

**Pinsedåben**

*Tid og sted:* Prædiken i Klosterkirken i Aarhus, Pinsedag, den 1. juni 1952

*Dagens tekst:* Ap Gern 2:22 ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
248 (291)	Du som går ud fra den levende Gud	Montgomery 1823. Grundtvig 1837

**Om du ved, hvad du gør – <sup>3</sup>**

*Tid og sted:* 17. søndag efter Trinitatis, 1952

*Dagens tekst:* Luk 6:5; Mark 2:14-28

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
372 (406)	Søndag morgen fra de døde	Grundtvig 1837
412 (482)	O Herre god og frelser from	P.C. Kierkegaard 1838
489 (667)	Skulle jeg dog være bange?	Gerhardt 1653. Brandt 1879
604 (690)	Den ypperligste vej	Brorson 1734
432 (474)	Jesus Krist du gav mig livet	Æmilie Rudolstadt 1699, Malling 1798, Grundtvig 1837

<sup>2</sup> salmer som angivet i *Optryk, 1981*

<sup>3</sup> salmer som angivet i *Optryk, 1981*

## 1.2 15 prædikener, 1956

Hvor alle gudstjenestens salmer er nævnt er det fra *Optryk*, 1981

**Troen alene**

*Tid og sted:* 1. søndag efter Trinitatis, 1956

*Dagens tekst:* Luk 7:36-50

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
458 (518)	På Guds nåde i al våde	Grundtvig 1855-56
434 (493)	Gud Herren så til jorden ned	Grundtvig 1845

**Vished**

*Tid og sted:* 2. søndag efter Påske, 1956

*Dagens tekst:* Joh 10:22-30

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
437 (496)	Af dybsens nød O Gud til dig	Luther 1523, Mortensen 1529, Hjort 1843
248 (291)	Du som går ud fra den levende Gud	Montgomery 1823, Grundtvig 1837

**Indrømmelsen**

*Tid og sted:* Trinitatis søndag, 1956

*Dagens tekst:* Matth 28:18-20

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
360 (435)	Aleneste Gud i Himmerig	Græsk 2.årh, Lat.4. årh, Decius 1526, Dansk 1528, Brandt 1885
411 v 6 (481)	Løgnens fader vi forsage	Grundtvig 1844
396 (441)	Alle mine kilder	Grundtvig 1856-58
-		
368 (403)	Denne er dagen som Herren har gjort	Grundtvig 1837
11 (11)	Nu takker alle Gud	Rinckardt 1636, Dansk 1740



**Indbydelsen***Tid og sted:* 20. søndag efter Trinitatis, 1953*Dagens tekst:* Matth 22:1-14

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
493 (675)	Gud vi er i gode hænder	Grundtvig 1853-55
464 (492)	Guds igenfødte ny-levende sjæle	Brorson 1735

**Guds vilje***Tid og sted:* 24. søndag efter Trinitatis, 1955*Dagens tekst:* Matth 9:18-26 (jf. Joh 5.17-29)

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
28 (33)	Han som har hjulpet hidindtil	Grundtvig 1845-50
519 (652)	Vor Herre, til dig må jeg ty	Grundtvig 1839-41 <sup>4</sup>
<i>Optryk<sup>5</sup></i>		
41 (46)	Sorrig og glæde	Kingo 1681
310 (353)	Som aldrig så lang er	Gl. dansk dagvise. Grundtvig 1826
556 (387)	Jesus, se til os i nåde	Grundtvig 1834
-		
277 (319)	Vidunderligst af alt på jord	Grundtvig 1829
358 (399)	Klokken slår tiden går	Brandt 1885 <sup>6</sup>

**Forargelse***Tid og sted:* 22. søndag efter Trinitatis, 1954*Dagens tekst:* Matth 18:1-14

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
435 (487)	Nu fryde sig hver kristenmand	Luther 1523, Grundtvig 1837
307 (352)	Herrens kirke er på jord	K. L. Aastrup 1936

<sup>4</sup> Disse to salmer opgives i *15 prædikener*, 1956<sup>5</sup> De fem nedenstående salmer som angivet i *Optryk*, 1981<sup>6</sup> Disse fem salmer opgives i *Optryk*, 1981

**Bekymringer***Tid og sted:* Konfirmation, den 16. oktober 1955*Dagens tekst:* Matth 6:24-34

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
35 (41)	Lille Guds barn hvad skader dig?	Grundtvig 1855-56
408 (udgået)	Guds Ånd er kraftbeviset	Grundtvig 1843
493 (675)	Gud vi er i gode hænder	Grundtvig 1853-55
-		
511 (655)	Er du modfalden, kære ven	Grundtvig 1850-51
10 (10)	Alt hvad som fuglevinger fik	Grundtvig 1851
43 (48) <sup>7</sup>	Uforsagt, hvordan min lykke	Ambrosius Stub 1754-58

**De fortabte***Tid og sted:* 2. søndag efter Helligtrekonger, 1956*Dagens tekst:* Luk 19:1-10

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
125 (143)	Med den enbarnes herlighed	Grundtvig 1844?
378 (411)	Hyggelig, rolig, Gud er din bolig	Grundtvig 1836

**Kætteeri***Tid og sted:* 8. søndag efter Trinitatis, 1956*Dagens tekst:* Matth 7:15-29 (jf. Ap Gern 20:24-35)

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
12 (15)	Op al den ting som Gud har gjort	Brorson 1734
258 (300)	Kom sandheds ånd	Kingo 1699, Grundtvig 1837 og 1868
377 (410)	Som tørstige hjort	Grundtvig 1811
-		
246 (289)	Nu bede vi den Helligånd	Luther 1524, Grundtvig 1836
353 v.6-8 (341)	Det lakker nu ad aften brat	Selnecker 1578, Grundtvig 1837

---

<sup>7</sup> I *Optryk*, 1981 er sidste salme dog anført til at være 353 v.6-8 (341).

**Bekendelse**

*Tid og sted:* 1.søndag i Fasten, 1956

*Dagens tekst:* Luk 22:24-32

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
153 (179)	Herren god, som uden grænser	Grundtvig 1833
279 (321)	O, kristelighed	Grundtvig (1824?) 1832

**Kors og Kald**

*Tid og sted:* 2. søndag efter Trinitatis, 1956

*Dagens tekst:* Luk 14:25-35

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
586 (694)	Jesus, at du blev min broder	Grundtvig 1851?
407 (479)	Han som på jorden bejler	Grundtvig 1843

**Underet**

*Tid og sted:* 14. søndag efter Trinitatis, den 18. september 1955

*Dagens tekst:* Joh 5:1-15 (jf. Luk 17:11-19)

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
5 (5)	O havde jeg dog tusind tunger	Brorson 1742
24 (12)	Min sjæl du Herren love	C.J. Brandt 1888

**I særdeleshed**

*Tid og sted:* Septuagesima søndag, den 29. januar 1956

*Dagens tekst:* Ap Gern 17:22-24 + Matth 25:14-30

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
335 (376)	Lyksaligt det folk	Grundtvig 1852-53
649 (561)	O, dejlige land (Jeg kender et land)	Grundtvig (1824?) 1832

**Befrielse**

*Tid og sted:* 10-årsdagen for Danmarks befrielse, den 4. maj 1955

*Dagens tekst:* Luk 17:5-10

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
4 (4)	Giv mig Gud en salmetunge	Grundtvig 1836
3 (3)	Lovsynger Herren	Grundtvig 1836

**Bidragydere***Tid og sted:* 23. søndag efter Trinitatis, 1954*Dagens tekst:* Mark 12:41-44

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
306 (348)	Tør end nogen ihukomme	Grundtvig 1825
358 (399)	Klokken slår, tiden går	C. J. Brandt 1870

## 1.3 Repliker, 1958

**Barnedåb***Tid og sted:* 1. søndag efter Helligtrekonger, 1958*Dagens tekst:* Mark 10:13-16

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
488 (674)	Sov sødt barnlille	Grundtvig, 1844
378 (411)	Hyggelig, rolig	Grundtvig, 1836

**Konfirmation***Tid og sted:* 18. søndag efter Trinitatis, 1957*Dagens tekst:* Matth 22:34-46

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
396 (441)	Alle mine kilder	Grundtvig 1856-60
89 (108)	Lovet være du	Luther 1524, dansk 1529, Grundtvig 1837/45
355 (396)	Min mund og mit hjerte	Grundtvig 1837

**Skriftemål***Tid og sted:* 19. søndag efter Trinitatis, 1957*Dagens tekst:* Matth 9:1-8

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
552 (587)	Guds egen kære søn	K.L. Aastrup 1936 og 1938
586 (694)	Jesus, at du blev min broder	Grundtvig 1851?

**Altergang***Tid og sted:* Skærtorsdag, 1958*Dagens tekst:* Joh 13:1-15 jf. 1. Kor. 11:23-29

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
416 (456)	Vor Herre Jesus i den nat	K. L. Aastrup 1941
167 (192)	Hil dig frelser	Arnulf af Louvain før 1250, Grundtvig 1837

**Taknemmelighed***Tid og sted:* 14. søndag efter Trinitatis, 1957*Dagens tekst:* Luk 17:11-19

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
377 (410)	Som tørstige hjort	Grundtvig 1811
5 (5)	O havde jeg dog tusind tunger	Brorson 1742

**Gæld***Tid og sted:* Faste, 1958*Dagens tekst:* Matth 18:15-35

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
614 (536)	Udrust dig helt fra Golgatha	Joh Ewald 1787
493 (675)	Gud vi er i gode hænder	Grundtvig 1853-55

**Skellet***Tid og sted:* 5. søndag efter Helligtrekonger, 1957*Dagens tekst:* Matth 13.24-30 + Kol. 3.12-17

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
136 (155)	Godt og ondt i lys og mørke	Grundtvig 1853
307 (352)	Herrens kirke er på jord	K.L. Aastrup 1936

**Tvivl***Tid og sted:* 1.søndag efter Påske, 1957*Dagens tekst:* Joh 20:19-31

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
246 (289)	Nu bede vi den Helligånd	Luther 1524, Grundtvig 1836
248 (291)	Du som går ud	Montgomery 1823, Grundtvig 1837

**Tro***Tid og sted:* 3.søndag efter Helligtrekonger, 1958*Dagens tekster:* Luk 12.5-10 jf. Hebræer 11:1-6

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
511 (655)	Er du modfalden kære ven	Grundtvig 1850-51
519 (652)	Vor Herre til dig må jeg ty	Grundtvig 1939-41

**Hjertesproget***Tid og sted:* Palmesøndag, 1958*Dagens tekst:* Mark 14:3-9

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
56 (64)	Jeg vil mig Herren love	Hans Thommissøn 1569
434 (493)	Gud Herren så til jorden ned	Grundtvig 1845

**Gudsfrygt***Tid og sted:* Søndag efter Jul, 1957*Dagens tekst:* Salme 103

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
117 (133)	Med fred og fryd	Luther 1524, Grundtvig 1845
3 (3)	Lovsynger Herren	Grundtvig 1836

**Det dyre og det billige***Tid og sted:* Midfaste, 1958*Dagens tekster:* Joh 6.35-40, Peters 2. brev 1:3-11

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
153 (179)	Herren god, som uden grænser	Grundtvig 1833
46 (52)	Du Herre Krist	Sthen 1589

## 1.4 Påskud og Prædikener, 1963

**Advent***Tid og sted:* 1. søndag i Advent, den 27. november 1960*Dagens tekst:* Matth 21:1ff + Luk 4:16ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
73 (86)	Hvorledes skal jeg	Gerhardt 1653, Brorson 1733
367 (402)	Den signede dag	Gammel vise, Grundtvig 1826

**Jul**

*Tid og sted:* Anden Juledag, 1960

*Dagens tekst:* Luk 2:1ff + Matth 23:34ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
586 (694)	Jesus, at du blev min broder	Grundtvig 1851
98 (122)	Den yndigste rose er funden	Brorson 1732

**Helligtrekonger**

*Tid og sted:* Helligtrekongersdag, den 6. januar 1963

*Dagens tekst:* Esajas 60:1ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
113 (136)	Dejlig er den himmel blå	Grundtvig 1810, 1853
314 (362)	Gør dig nu rede kristenhed	K. L. Aastrup 1935, 1938

**Åndens billedtale**

*Tid og sted:* Anden søndag efter Helligtrekonger, den 18. januar 1959

*Dagens tekst:* Joh 2.1ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
125(143)	Med den enbårnes herlighed	Grundtvig 1844?
279 (321)	O, kristelighed	Grundtvig 1824?, 1832

**Den fuldendte begyndelse**

*Tid og sted:* Fastelavns søndag, den 12. februar 1961

*Dagens tekst:* Matth 3:13ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
360 (435)	Aleneste Gud i himmerig	C.J. Brandt 1885
407 (479)	Han som på jorden bejler	Grundtvig 1843, 1845

**Fastetid**

*Tid og sted:* Anden søndag i Fasten, den 13. marts 1960

*Dagens tekst:* Matth 15.21ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
48 (58)	Jesus! Frelser og Befrier	Grundtvig 1855
377(410)	Som tørstige hjort	Grundtvig 1811

**Påske***Tid og sted:* Anden Påskedag, den 15. april 1963*Dagens tekst:* Luk 24.13ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
195 (224)	Stat op, min sjæl, i morgengry	W. A. Wexels 1858
700 (754)	Se nu stiger solen	Jakob Knudsen 1891

**Valget***Tid og sted:* Kristi Himmelfartsdag, den 26. maj 1960*Dagens tekst:* Joh 13.31ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
300 (344)	Højhedens Gud, som kom herved	Grundtvig 1864
265 (307)	Gud Helligånd, vor igenføder	Grundtvig 1852-53

**Pinse***Tid og sted:* Anden Pinsedag, den 22. maj 1961*Dagens tekst:* Joh 3:16ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
248 (291)	Du som går ud fra den levende Gud	Montgomery 1823, Grundtvig 1837
247 (290)	I al sin glans nu stråler solen	Grundtvig 1843

**Kætterier***Tid og sted:* 8.søndag efter Trinitatis, den 23. juli 1961*Dagens tekst:* Matth 7:15ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
377 (410)	Som tørstige hjort	Grundtvig 1811
98 (122)	Den yndigste rose er funden	Brorson 1732

**Troen***Tid og sted:* Folketingets åbning, 1960*Dagens tekst:* Luk 16.1ff 12:52ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
678 (730)	Vi pløjede og vi så'de	M.Claudius 1783, J.M.Campbell 1861, Jakob Knudsen 1891
434 (493)	Gud Herren så til jorden ned	Grundtvig 1845



**Troens løn***Tid og sted:* 9.søndag efter Trinitatis, den 9. september 1962*Dagens tekster:* Luk 16:1ff 12.32ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
307 (352)	Herrens kirke er på jord	K.L. Aastrup 1936
251 (294)	Talsmand som på jorderige	Grundtvig 1837

**Uden mening***Tid og sted:* 10. søndag efter Trinitatis, den 6. august 1961*Dagens tekst:* Luk 19:41ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
586 (694)	Jesus at du blev min broder	Grundtvig 1851
10 (10)	Alt hvad som fuglevinger fik	Grundtvig 1851

**At ville være syg***Tid og sted:* 14. søndag efter Trinitatis, den 18. september 1960*Dagens tekst:* Joh 5:1ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
11 (11)	Nu takker alle Gud	Rinckardt 1630, Dansk 1740, 1885, 1889, 1890
585 (679)	Et trofast hjerte	Sthen 1586, C.J.Brandt 1885

**Det ene fornødne***Tid og sted:* 15. søndag efter Trinitatis, 1962*Dagens tekst:* Luk 10.38ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
515 (656)	Ængstede hjerte	Rosenius 1847, Dansk 1895, Møller 1951
437 (496)	Af dybsens nød	Luther 1523, Mortensen 1529, Hjort 1843

**Tolerance**

*Tid og sted:* 20. søndag efter Trinitatis, den 30. oktober 1960

*Dagens tekst:* Joh 8:1ff

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
353 (341)	Det lakker nu ad aften brat	Selnecker 1578, Grundtvig 1837
449 (498)	Gud efter dig jeg længes	Sthen 1589, Ingemann 1854

### 1.5 Brudstykker af en postil. 18 prædikener. 1968

Hvor intet andet er anført er prædikenerne holdt i Vor Frue kirke i Århus. Årstal er ikke angivet.

**Nytårsdag**

*Dagens tekst:* Matth 6:5-13

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
664 (712)	Vær velkommen Herrens år (Nytår)	Grundtvig 1849
552 (587)	Guds egen kære søn	K.L. Aastrup 1939
511 (655)	Er du modfalden kære ven	Grundtvig 1850-51

**Søndag efter Nytår**

*Dagens tekst:* Matth 2:13-23

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
663 (713)	For dig o Herre, som dage kun	Grundtvig 1841
437 (496)	Af dybsens nød	Luther 1523, Mortensen 1529, Hjort 1843
519 (652)	Vor Herre, til dig må jeg ty	Grundtvig 1839-41

**Septuagesima**

*Dagens tekst:* Matth 20: 1-16

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
642 (557)	Her vil ties, her vil bies	Brorson 1765
146 (170)	Fra verdens morgenstund udgår	Kingo 1689
464 (492)	Guds igenfødte nylevende sjæle	Brorson 1735

**Fasteprædiken***Sted:* Københavns Domkirke*Dagens tekst:* Luk 22:24-34

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
416 (456)	Vor Herre Jesus i den nat	K.L. Aastrup 1941
449 (498)	Gud efter dig jeg længes	Sthen 1589
586 (694)	Jesus, at du blev min broder	Grundtvig 1851?

**Fasteprædiken***Sted:* Holmens kirke*Dagens tekst:* Matth 5:43-48; Luk 6:35-40

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
50 (60)	Jesus, min drot	H. Pjetúrson 1656-60, C.J. Brandt 1854
614 (536)	Udrust dig helt fra Golgatha	Ewald 1781
171 (200)	Jesus er mit liv	E.C.Homborg 1659, Fr.Rostgaard 1718, C.J. Brandt 1885

**Mariæ Bebudelsesdag***Dagens tekster:* Matth 1:1-16; Luk 1:46-55

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
63 (71)	Nu kom der bud fra englekor	Kingo 1689, Grundtvig 1837
89 (108)	Lovet være du Jesus Krist	Tysk 15.årh, Luther 1524, Dansk 1529, Grundtvig 1837, 1845
98 (122)	Den yndigste rose er funden	Brorson 1732

**1. søndag efter Påske***Dagens tekst:* Joh 20:19-31

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
206 (236)	Påskeblomst, hvad vil du her?	Grundtvig 1817
479 (580)	Jesus, dødens overvinder	Grundtvig 1834
195 (224)	Stat op, min sjæl, i morgengry	Wexels 1858

**4. søndag efter Påske***Dagens tekst:* Joh 1:17-21; Joh 16:5-15

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
700 (754)	Se, nu stiger solen af havets skød	Jakob Knudsen 1891
265 (307)	Gud Helligånd, vor igenføder	Grundtvig 1852-53
434 (493)	Gud Herren så til jorden ned	Grundtvig 1845

**Anden Pinsedag***Dagens tekst:* Joh 3:16-21

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
248 (291)	Du som går ud	Montgomery 1823, Grundtvig 1837
242 (286)	Var I ikke galilæer	Grundtvig 1837
247 (290)	I al sin glans nu stråler solen	Grundtvig 1843

**1. Trinitatissøndag***Dagens tekst:* Luk 16:19-31

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
674 (726)	Gak ud min sjæl	Gerhardt 1653, Kragballe 1857
493 (675)	Gud, vi er i gode hænder	Grundtvig 1853-55
279 (321)	O, kristelighed	Grundtvig (1824?) 1832

**3. Trinitatissøndag***Dagens tekst:* Luk 15

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
360 (435)	Aleneste Gud	Gr. 2.årh, Lat. 4.årh, Decius 1526, Dansk 1528, C.J.Brandt 1885
435 (487)	Nu fryde sig hver kristenmand	Luther 1523, Dansk 1529, Grundtvig 1837
3 (3)	Lovsynger Herren	Grundtvig 1836

**8. Trinitatissøndag***Sted:* Ungdomsgudstjeneste i Vistoft Kirke*Dagens tekst:* Matth 7:15-29

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
690 (743)	Nu rinder solen op	Kingo 1674
595 (695)	Nåden hun er af kongeblood	Grundtvig 1853
355 (396)	Min mund og mit hjerte	Grundtvig 1837

**14. Trinitatissøndag***Dagens tekst:* Luk 17:11-19

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
5 (5)	O havde jeg dog tusind tunger	Mentzer 1704, Brorson 1742
24 (12)	Min sjæl du Herren love	Gramann(Poliander), Dansk 1569, C.J. Brandt 1888
11 (11)	Nu takker alle Gud	Rinckardt 1636, Dansk 1740

**17. Trinitatissøndag***Sted:* Uldum Kirke*Dagens tekst:* Mark 2:14-22; Luk 14:1-11

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
677 (729)	Nu falmer skoven	Grundtvig 1844
368 (403)	Denne er dagen	Grundtvig 1837
268 (309)	Bøj o Helligånd os alle	Grundtvig 1834

**19. Trinitatissøndag***Dagens tekst:* Matth 9:1-8

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
407 (479)	Han som på jorden bejler	Grundtvig 1843
142 (164)	Øjne I var lykkelige	Grundtvig 1864
458 (518)	På Guds nåde i al våde	Grundtvig 1855-56

**22. Trinitatissøndag***Dagens tekst:* Matth 18:1-7; 23-35

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
452 (490)	O søde Gud din kærlighed	Kingo 1689
595 (695)	Nåden hun er af kongeblood	Grundtvig 1853
460 (516)	Klynke og klage	Grundtvig 1837

**To gravtaler***Tid og sted:* Birkerød Kirke. I., den 24. august 1967*Dagens tekster:* Salme 139:1-10; 103:13-17; Rom 8:38-39

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
12 (15)	Op, al den ting som Gud har gjort	Brorson 1734
279 (321)	O, kristelighed	Grundtvig (1824?) 1832
28 (33)	Han, som har hjulpet hidindtil	Grundtvig 1845-50
359 (401)	Guds ord det er vort arvegods	Grundtvig 1817

*Tid og sted:* Birkerød Kirke. II., den 21. november 1967*Dagens tekst:* Salme 90:1-12; 23:1-4; Joh 11:25

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
709 (764)	Til hvile solen går	Kingo 1674
198 (227)	Dom den gyldne sol frembryder	Kingo 1689
511 (655)	Er du modfalden kære ven	Grundtvig 1850-51
359 (401)	Guds ord det er vort arvegods	Grundtvig 1817

**1.6 Gentagelse, 1975**

Hvor intet andet er anført er prædikenerne holdt i Vor Frue kirke i Århus. Årstal er ikke angivet.

**3. søndag i Advent***Dagens tekst:* Matth 11:2-6

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
62 (80)	Tak og ære være Gud	Held 1658, N.J. Holm? 1829
60 (78)	Blomstre som en rosegård	Grundtvig 1837
73 (86)	Hvorledes skal jeg møde	Gerhardt 1653, Brorson 1733

**Sankt Stefansdag***Dagens tekst:* Matth 10:32-38.

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
100 (125)	Mit hjerte altid vanker	Brorson 1732
90 (109)	I denne søde juletid tør man sig ret fornøje	Brorson 1732
98 (122)	Den yndigste rose er funden	Brorson 1732

**1. søndag efter Helligtrekonger***Dagens tekst:* Luk 2:41-52

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
376 (443)	Op til Guds hus vi gå og banke dristig på	Grundtvig 1857
409 (udgået)	Barnelivets fagre dage	Grundtvig 1844
142 (164)	Øjne I var lykkelige	Grundtvig 1864

**1. søndag efter Helligtrekonger***Dagens tekst:* Mark 10:13-16

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
396 (441)	Alle mine kilder	Grundtvig 1856-60
488 (674)	Sov sødt barnlille	Grundtvig 1844
412 (482)	O Herre god og frelser from	P.C. Kierkegaard 1838

**Septuagesima søndag***Dagens tekst:* Luk 19:11-28

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
675 (728)	Du gav mig o Herre	C.R. Sundell 1934, K.L. Aastrup 1946
251 (294)	Talsmand som på jorderige	Grundtvig 1837
585 (679)	Et trofast hjerte, Herre min	Sthen 1586

**Palmesøndag***Dagens tekst:* Mark 14:1-9

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
150 (176)	Se hvor nu Jesus træder	Kingo 1689
345 (385)	Op alle folk på denne jord	Brorson 1739
279 (321)	O kristelighed	Grundtvig (1824?), 1832

**Langfredag***Dagens tekst:* Matth 27:27-50

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
168 (193)	O hoved højt forhånet	Arnulf af Louvain før 1250, Gerhardt 1653, Rostgaard 1718
586 (694)	Jesus at du blev min broder	Grundtvig 1851?
614 (536)	Udrust dig helt fra Golgatha	Ewald 1781

**2. Påskedag***Dagens tekst:* Luk 24:15-35

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
194 (223)	Herren af søvne opvågned, opsprang	Græsk, Grundtvig 1837
198 (227)	Som den gyldne sol frembryder	Kingo 1689
308 (349)	Herren han har besøgt sit folk	Grundtvig 1836

**1. søndag efter Påske***Dagens tekst:* Joh 21:15-19

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
206 (236)	Påskeblomst hvad vil du her?	Grundtvig 1817
407 (479)	Han som på jorden bejler	Grundtvig 1843
50 (60)	Jesus min drot, klippe og slot	Pjetúrson 1656-60, Brandt 1854

**Pinsedag***Dagens tekst:* Ap Gern 2:42-47

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
239 (282)	Apostlene sad i Jerusalem	Grundtvig 1839-41
247 (290)	I al sin glans nu stråler solen	Grundtvig 1843
255 (298)	Helligånden trindt på jord	Grundtvig o. 1860

**Hellig Trefoldighedsfest***Dagens tekst:* Matth 28:16-20

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
360 (435)	Aleneste Gud	Gr. 2.årh, Lat. 4.årh, Decius 1526, Dansk 1528, C.J. Brandt 1885



265 (307)	Gud Helligånd vor igenføder	Grundtvig 1852-53
368 (403)	Denne er dagen som Herren har gjort	Grundtvig 1837

### 1. Trinitatis søndag

*Dagens tekst:* Luk 16:19-31; 12:13-21

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
674 (726)	Gak ud min sjæl betragt med flid	Gerhardt 1653, Kragballe 1857
249 (292)	Kærligheds og sandheds ånd	Adam af Sankt Viktor 12.årh, Grundtvig 1837
5 (5)	O, havde jeg dog tusind tunger	Mentzer 1704, Brorson 1742

### 7. Trinitatis søndag

*Dagens tekst:* Mark 8:1-9; Matth 10:24-31

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
35 (41)	Lille Guds barn, hvad skader dig?	Grundtvig 1855-56
511 (655)	Er du modfalden kære ven	Grundtvig 1850-51
142 (164)	Øjne I var lykkelige	Grundtvig 1864

### 10. Trinitatis søndag

*Dagens tekst:* Matth 11:16-24

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
263 (305)	Kom Gud Helligånd, kom brat	Latin 12. Årh, Dansk 1569, Grundtvig 1837
604 (690)	Den ypperligste vej	Brorson 1734
492 (647)	Det er den daglig trøst hvormed	Francke 1714, Brorson 1734

### 11. Trinitatis søndag

*Dagens tekst:* Luk 7:36-50

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
690 (743)	Nu rinder solen op	Kingo 1674
434 (493)	Gud Herren så til jorden ned	Grundtvig 1845
458 (518)	På Guds nåde	Grundtvig 1855-56

**19. Trinitatis søndag***Dagens tekst:* Joh 1:35-52

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
56 (64)	Jeg vil mig Herren love	Gl.dansk, H. Thomissøn 1569
242 (286)	Var I ikke galilæer	Grundtvig 1837
278 (320)	Midt iblandt os er Guds rige	Grundtvig 1853

**20. Trinitatis søndag***Dagens tekst:* Matth 21.28-32

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
248 (?)	Du som går ud	Montgomery 1823, Grundtvig 1837
464 (?)	Guds igenfødte, nylevende sjæle	Brorson 1735
355 (?)	Min mund og mit hjerte	Grundtvig 1837

**23. Trinitatis søndag***Dagens tekst:* Matth 22.15-22

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
290 (340)	Den kristne kirkes alderdom	Knudsen 1559, Grundtvig 1837
437 (496)	Af dybsens nød, O Gud, til dig	Luther 1523, Mortensen 1529, Hjort 1843
7 (7)	Herre Gud dit dyre navn og ære	Dass 1698, Jensen 1915

**24. Trinitatis søndag***Dagens tekst:* Mark 5.22-43; Joh 5:17-29

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
358 (399)	Klokken slår, tiden går	C.J. Brandt 1879
700 (754)	Se nu stiger solen	Jakob Knudsen 1891
623 (562)	Som markens blomst...	Grundtvig 1825

## 1.7 Eftertryk, 1980

**2. søndag i Advent 1979***Dagens tekster:* Esajas 9:2-5; Luk 21:25-36; Matth 25:1-13

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
73 (86)	Hvorledes skal jeg møde	Gerhardt 1653, Brorson 1733
229 (274)	Rejs op dit hoved al kristenhed	Grundtvig 1837
-		
62 (80)	Tak og ære være Gud	Held 1658/Holm 1829
106 (117)	En rose så jeg skyde	Tysk 15.årh. v.1-2 Laub 1920, v.3 Uffe Hansen 1935

**2. Juledag 1978***Dagens tekster:* Ap Gern 7:51-60; Matth 23:34-39; 10:32-39

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
99 (123)	Her kommer Jesus dine små	Brorson 1732
178 (208)	Skriv dig Jesus på mit hjerte	Kingo 1689
98 (122)	Den yndigste rose er funden	Brorson 1732
-		
93 (114)	Hjerte, løft din glædes vinger	Gerhardt 1653, C.J. Brandt 1878
96 (118)	Julen har englelyd	Gl.latin.dansk, Grundtvig 1830? 1837

**Septuagesima søndag 1979***Dagens tekster:* Esajas 58:5-11; Matth 20:1-6

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
675(728)	Du gav mig o Herre en lod af din jord	Sundell 1934, Aastrup 1946
458 (518)	På Guds nåde i al våde	Grundtvig 1855-56
146 (170)	Fra verdens morgenstund udgår	Kingo 1689
-		
686 (739)	Rind nu op i Jesu navn	Kingo 1674
698 v.3-5 (752)	Morgenstund har guld i mund	Grundtvig 1853

**2. søndag i Fasten 1979***Dagens tekster:* Salme 42:2-6; Mark 9:17-29; Matth 15:21-28

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
377 (410)	Som tørstige hjort	Grundtvig 1811
460 (516)	Klynke og klage nætter og dage	Grundtvig 1837
138 (158)	Kvindelil din tro er stor	Grundtvig 1853
-		
167 (192)	Hil dig frelser	Arnulf af Louvain før 1250, Grundtvig 1837
164 v.5 (189)	Hvor er lammet offerlammet	Grundtvig 1858 (?)

**3. søndag i Fasten 1977***Dagens tekster:* Joh 8:42-51; Luk 11.14-28

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
185 (212)	Den bitre død dig trængte	Latin 14.årh, Peder Palladius, Grundtvig 1837
353 (341)	Det lakker nu ad aften brat	Selnecker 1578, Grundtvig 1837
-		
355 (396)	Min mund og mit hjerte	Grundtvig 1837
154 v.5-6 (180)	Hører til I høje himle	Kingo 1689

**Mariae Bebudelsesdag 1980***Dagens tekster:* 1. Kor 1:21-31; Luk 1:46-55

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
63 (71)	Nu kom der bud fra englekør	Kingo 1689, Grundtvig 1837
396 (441)	Alle mine kilder	Grundtvig 1856-60
-		
586 (694)	Jesus, at du blev min broder	Grundtvig 1851?
55 (559)	Lov og tak evig ære	Kingo 1689

**Skærtorsdag 1979***Dagens tekster:* 1. Kor 11:23-26; Matth 26:69-75

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
416 (456)	Vor Herre Jesus i den nat	K.L. Aastrup 1941
255 (298)	Helligånden trindt på jord	Grundtvig o. 1860
306 (348)	Tør end nogen ihukomme	Grundtvig 1825
-		
279 (321)	O kristelighed	Grundtvig (1824?) 1832
426 v.16-18 (467)	Du er vor skat o Jesus sød	Grundtvig 1837-40

**Langfredag 1980***Dagens tekster:* Salme 22:2-22; Joh 19:13-30

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
184 (211)	Lad vaje højt vort kongeflag	Latin 6.årh, Venantius Fortunatus, Grundtvig 1837
464 (492)	Guds igenfødte nylevende sjæle	Brorson 1735
-		
586 (694)	Jesus at du blev min broder	Grundtvig 1851?
614 (536)	Udrust dig helt fra Golgatha	Ewald 1781

**2. søndag efter Påske 1980***Dagens tekster:* Ezekiel 34:1-10; Joh 10:1-16; 22-31

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
194 (223)	Herren af søvne opvågned, opsprang	Græsk, Grundtvig 1837
246 (289)	Nu bede vi den Helligånd	Tysk 12.årh, Luther 1524, Dansk 1529, Grundtvig 1836
437 (496)	Af dybsens nød o Gud til dig	Luther 1523, Mortensen 1529, Hjort 1843
-		
248 (291)	Du som går ud	Montgomery 1823, Grundtvig 1837
412 (482)	O Herre god og frelser from	P.C. Kierkegaard 1838

**3. søndag efter Påske 1976***Dagens tekster:* Salme 139:1-12; Joh 14.1-6

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
5 (5)	O havde jeg dog tusind tunger	Mentzer 1704, Brorson 1742
510 (644)	Aldrig er jeg uden våde	Kingo 1681
338 (403)	Denne er dagen, som Herren har gjort	Grundtvig 1837
-		
265 (307)	Gud Helligånd, vor igenføder	Grundtvig 1852-53
213 v.6-7 (250)	Kommer sjæle dyrekøbte	Kynewulf o.800, Grundtvig 1837

**5. søndag efter Trinitatis 1977***Dagens tekster:* Ezekiel 6:1-8; Matth 16:13-26; Luk 5.1-11

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
4 (4)	Giv mig Gud en salmetunge	Grundtvig 1836
280 v.3-4 (323)	Kirken den er et gammelt hus	Grundtvig 1837
127 (147)	Der sad en fisker så tankefuld	Grundtvig 1838
-		
585 (679)	Et trofast hjerte Herre min	Sthen 1586
310 (353)	Som aldrig så lang er nogen dag	Gl.dansk dagvise, Grundtvig 1826

**7. søndag efter Trinitatis 1977***Dagens tekster:* Esajas 45:5-7; Matth 10:24-31

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
12 (15)	Op al den ting som Gud har gjort	Brorson 1734
686 v. 6 (739)	Rind nu op i Jesu navn	Kingo 1674
493 (675)	Gud vi er i gode hænder	Grundtvig 1853-55
-		
511 (655)	Er du modfalden kære ven	Grundtvig 1850-51
11 (11)	Nu takker alle Gud	Rinckardt 1636, Dansk 1740

**10. søndag efter Trinitatis 1978**

*Dagens tekster:* Salme 104:24, 27-30; Luk 19:41-48; Matth 11:16-24

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
41 (46)	Sorrig og glæde de vandre til hobe	Kingo 1681
383 (417)	Herre Jesus vi er her	Clausnitzer 1667, Dansk 1717 og 1740
492 (647)	Det er den daglig trøst hvormed	Francke 1714, Brorson 1734
-		
649 (561)	O dejlige land (Jeg kender et land)	Grundtvig (1824?), 1832
487 (676)	Guds fred er mer end englevagt	Grundtvig 1855-56

**16. søndag efter Trinitatis 1977**

*Dagens tekster:* Job 19:25-27; Luk 7:11-17

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
677 (729)	Nu falmer skoven trindt om land	Grundtvig 1844
190 (218)	Krist stod op af døde	Tysk 12-årh, Dansk før reformationen, Grundtvig (1815,1837) 1845
308 (349)	Herren han har besøgt sit folk	Grundtvig 1836
-		
195 (224)	Stat op min sjæl i morgengry	Wexels 1858
623 (562)	Som markens blomst...	Grundtvig 1825

**20. søndag efter Trinitatis 1977**

*Dagens tekster:* Esajas 25:6-9; Matth 22:1-14

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
8 (8)	Om alle mine lemmer	Dass o. 1700
128 (163)	Fuglen har rede og ræven har grav	Grundtvig 1856
261(303)	Kom Gud faders ånd fuldgod	Maurus 9.årh., Luther 1524, Dansk 1569, Grundtvig 1837
-		
368 (403)	Denne er dagen som Herren har gjort	Grundtvig 1837
515 (656)	Ængstede hjerte	Rosenius 1847 Dansk 1895, Møller 1951

**21. søndag efter Trinitatis 1977***Dagens tekster:* Efeserbrevet 6:10-17; Joh 4:46-53a

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
510 (644)	Aldrig er jeg uden våde	Kingo 1681
519 (652)	Vor Herre til dig må jeg ty	Grundtvig 1839-41
-		
488 (674)	Sov sødt barnlille	Grundtvig 1844
50 (60)	Jesus min drot	H. Pjéursson 1656.60, C.J. Brandt 1854

**Allehelgensdag 1976***Dagens tekster:* Joh Åbenbaring 7:9-12; Matth 5:3-16

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
656 (553)	Min største hjertens	Walter 1552, Sthen 1578, 1661, 1850, Brandt 1885
13 v.4-5 (16)	O Gud, hvor er du mer end skøn	Brorson 1734
263 (305)	Kom Gud Helligånd, kom brat	Latin 12.årh, Dansk 1569, Grundtvig 1837
-		
367 (402)	Den signede dag med fryd vi ser	Gl dansk dagvise, Grundtvig 1826
306 v.6-8 (348)	Tør end nogen ihukomme	Grundtvig 1825

**22. søndag efter Trinitatis 1975***Dagens tekster:* Salme 51:11-19; Matth 18:1-6; 15-17; 21-35

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
442 (495)	Midt i livet er vi stedt	Notker Balbulus (?), Dansk 1514, Luther 1524, Dansk 1529
268 (309)	Bøj o Helligånd os alle	Grundtvig 1834
434 (493)	Gud Herren så til jorden ned	Grundtvig 1845
-		
3 (3)	Lovsynger Herren min mund og mit indre	Grundtvig 1836
535 (598)	O Gud du ved og kender	Kingo 1681



**25. søndag efter Trinitatis 1978***Dagens tekster: Klagesangene 3.21-26; Luk 17:20-30*

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
278 (320)	Midt iblandt os er Guds rige	Grundtvig 1853
7 (7)	Herre Gud dit dyre navn og ære	Dass 1698, Gustav Jensen 1915
229 (274)	Rejs op dit hoved o kristenhed	Grundtvig 1837
-		
277 (319)	Vidunderligst af alt på jord	Grundtvig 1829
296 (337)	Behold os Herre	Luther 1542, Dansk 1556, Grundtvig 1837

**1.8 Optryk 1981**

Her nævnes salmerne til de prædikener, der ikke har været anført ud for de øvrige prædikensamlinger.

**Modsigelsens tegn***Tid og sted: Julesøndag, 28. december 1980**Dagens tekster: Salme 103:1-17, Luk 2:25-40*

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
93 (114)	Hjerte, løft din glædes vinger	Gerhardt 1653, Brandt 1878
84 (102)	Et lidet barn	Tysk 14.årh., Dansk 1529, Grundtvig 1837 og 1845
8 (8)	Om alle min lemmer	Dass 1698, Jensen 1915
-		
24 (12)	Min sjæl du Herren love	Gramann (Poliander), Dansk 1569, Brandt 1888
11 (11)	Nu takker alle Gud	Rinckardt 1636, Dansk 1740

**Fastelavn***Tid og sted:* Fredensborg Slotskirke. Fastelavns søndag, 1. marts 1981*Dagens tekst:* Matth 3:13-17; Luk 18:28-43

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
55 (64)	Jeg vil mig Herren love	Gl. Dansk, H. Thomisøn 1569
396 (441)	Alle mine kilder	Grundtvig 1856-60
-		
150 (176)	Se, hvor nu Jesus træder	Kingo 1689
154 v.5-6 (180)	Hører til I, høje Himle	Kingo 1689

**Fasteprædiken***Tid og sted:* Københavns Domkirke, 8. marts 1981*Dagens tekst:* Joh 5:24-29

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
153 (179)	Herren god som uden grænser	Grundtvig 1833
623 (562)	Som markens blomst...	Grundtvig 1825
-		
609 (538)	At sige verden ret farvel	Grundtvig 1843 , 1845
195 v.4-6 (224)	Stat op min sjæl i morgengry	Wexels 1858

## 1.9 12 Prædikener 1984

**Juledag***Tid og sted:* Vor Frue Kirke, 1983*Dagens tekster* Esajas 9:2-7; Luk 2.1-14; Joh 1:1-14

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
98 (122)	Den yndigste rose	Brorson 1732
367 v.2-4 (402)	Den signede dag	Gl. dansk dagvise, Grundtvig 1826
90 (109)	I denne søde juletid	Brorson 1732
-		
93 (114)	Hjerte, løft din glædes vinger	Gerhardt 1653, C.J. Brandt 1878
96 (118)	Julen har englelyd	Gl. latin-dansk, Grundtvig 1830? 1837

**Søndag efter Nytår***Tid og sted:* Vinding Kirke, den 4. januar 1981*Dagens tekster:* Jer. 31:15-17; Matt. 2:12-23

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
113 (136)	Dejlig er den himmel blå	Grundtvig 1810
84 (102)	Et lidet barn så lysteligt	Tysk 14. årh., Dansk 1529, Grundtvig 1837/1846
314 (362)	Gør dig nu rede kristenhed	K. L. Aastrup 1935
-		
437 (496)	Af dybsens nød	Luther 1523, Mortensen 1529, Hjort 1843
50 (60)	Jesus min drot	H. Pjeturson 1656-60, C.J. Brandt 1854

**2. Påskedag***Tid og sted:* Vor Frue kirke, den 23. april 1984*Dagens tekst:* 1. Kor 15:12-20; Joh 20:1-18

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
194(223)	Herren af søvne opvågned	Græsk, Grundtvig 1837
190 (218)	Krist stod op af døde	Tysk 12.årh. Dansk før reformationen, Grundtvig (1815, 1837) 1845
207 (241)	Tag det sorte kors fra graven	Grundtvig 1832
-		
206 (236)	Påskeblomst hvad vil du her	Grundtvig 1817
195 v.4-6 (224)	Stat op min sjæl	Wexels 1858

**3. Trinitatis***Tid og sted:* 3. søndag efter Trinitatis, Vor Frue kirke, den 8. juli 1984*Dagens tekster:* Salme 103:10-14; Luk 15

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
3 (3)	Lovsynger Herren	Grundtvig 1836
535 (598)	O Gud du ved og kender	Kingo 1681
464 (492)	Guds igenfødte nylevende sjæle	Brorson 1735
-		
368 (403)	Denne er dagen som Herren har gjort	Grundtvig 1837
515 (656)	Ængstede hjerte	Rosenius 1847, Dansk 1895, Møller 1951

**4. Trinitatis***Tid og sted:* 4. søndag efter Trinitatis, Vor Frue kirke, den 4. juli 1982*Dagens tekster:* Esajas 45:5-7; Matth 5:43-48

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
345 (385)	Op alle folk på denne jord	Brorson 1739
273 v. 3 <sup>8</sup> (udgået)	Kom Helligånd vor trøstermand	Sacer 1665, Jonæsøn 1693, Grundtvig 1856
251 (294)	Talsmand som på jorderige	Grundtvig 1837
-		
604 (690)	Den ypperligste vej	Brorson 1734
551 v. 5 <sup>9</sup> (udgået)	Ingen blive skal til skamme	Brorson 1739

**6. Trinitatis***Tid og sted:* 6. søndag efter Trinitatis, Askov kirke, den 29. juli 1984*Dagens tekster:* Klagesangene 3:21-24; Matth 5:20-26; 19:16-30

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
396 (441)	Alle mine kilder	Grundtvig 1856-60
268 (309)	Bøj o Helligånd os alle	Grundtvig 1834

<sup>8</sup> Salmen er udgået i den ny salmebog. Vers 3 lyder: Du bedre end jeg selv det ved, hvad ondt er i mig inde, og at min egensindighed det er min værste fjende; den bliver aldrig grå, den står ej bider på; din lynild ramme den, så sjælen smelter hen i kærlighedens luer

<sup>9</sup> Salmen er udgået i den ny salmebog. Vers 5 lyder: Gud ske lov for al hans nåde som mig giver sådan magt, at jeg tør i ingen våde gå bedrøvet og forsagt! Derfor vil jeg daglig på Herrens lovsangs harpe slå og i sorrig som i glæde mit halleluja ham kvæde

434 (493)	Gud Herren så til jorden ned	Grundtvig 1845
-		
407 (479)	Han som på jorden bejler	Grundtvig 1843
458 (518)	På Guds nåde	Grundtvig 1855-56

### 8. Trinitatis

*Tid og sted:* 8. søndag efter Trinitatis, Clausholm slotskapel, den 1. august 1982 (TV-transmission)

*Dagens tekster:* Ap Gern 20:28-35; Mathæus 7:15-29

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
10 (10)	Alt hvad som fuglevinger fik	Grundtvig 1851
355 (396)	Min mund og mit hjerte	Grundtvig 1837
265 (307)	Gud Helligånd vor igenføder	Grundtvig 1852-53
-		
353 (341)	Det lakker nu ad aften brat	N. Selnecker 1578, Grundtvig 1837
296 (337)	Behold os Herre ve dit ord	Luther 1542, Dansk 1556, Grundtvig 1837

### 9. Trinitatis

*Tid og sted:* 9. søndag efter Trinitatis, Askov kirke, den 8. august 1982

*Dagens tekster:* Ordsprogene 3:29-34; Luk 12:32; 16:1-9

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
368 (403)	Denne er dagen som Herren har gjort	Grundtvig 1837
268 (309)	Bøj o Helligånd os alle	Grundtvig 1834
407 (479)	Han som på jorden bejler	Grundtvig 1843
-		
449 (498)	Gud efter dig jeg længes	Sthen 1589
675 (728)	Du gav mig o Herre	Sundell 1934, K. L. Aastrup 1946

**12. Trinitatis**

*Tid og sted:* 12. søndag efter Trinitatis, Sebber kirke, den 24. august 1982, ved Ålborg stifts præstemøde og atter i Askov kirke, den 21. august 1983

*Dagens tekster:* Jonas 2:1-11; Mark 7:31-37; Matth 12:38-42

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
263 (305)	Kom Gud Helligånd kom brat	Latin 12. årh., Dansk 1569, Grundtvig 1837
383 (417)	Herre Jesus vi er her	Clausnitzer 1667, Dansk 1717 og 1740
586 (694)	Jesus at du blev min broder	Grundtvig 1851?
-		
308 (349)	Herren han har besøgt sit folk	Grundtvig 1836
686 (739) v.6-8	Rind nu op i Jesu navn	Kingo 1674

**15. Trinitatis**

*Tid og sted:* 19. søndag efter Trinitatis, Vor Frue kirke, den 30. september 1984

*Dagens tekster:* 1. Mosebog 8:18-22; Matth 6:24-34; Luk 10:38-42

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
678 (730)	Vi pløjed og vi så'de	M.Claudius 1783, J.M.Campbell 1861, Jakob Knudsen 1891
9 (9) v.1-6	O store Gud vi love dig	4.årh. Luther 1529, Dansk 1509, 1529, 1729, Grundtvig 1836
492 (647)	Det er den daglig trøst...	A.H.Francke 1714. Brorson 1734
-		
278 (320)	Midt iblandt os er Guds rige	Grundtvig 1853
387 (425)	Velsignelse al jordens tarv	Grundtvig 1862

**16. Trinitatis**

*Tid og sted:* 16. søndag efter Trinitatis, Sankt Johannes kirke i Århus, ved det teologiske fakultets semesteråbning, den 7. september 1984, og atter i Sankt Johannes kirke i Vejle, den 7. oktober 1984

*Dagens tekster:* Salme 139:1-12; Luk 7:11-17; Joh 11:19-27

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
221 (261)	Halleluja for lysets drot	I.Watts 1707, Grundtvig 1837
623 (562)	Som markens blomst...	Grundtvig 1825
308 (349)	Herren han har besøgt sit folk	Grundtvig 1836
-		
609 (538)	At sige verden ret farvel	Grundtvig 1843 og 1845
614 (536)	Udrust dig helt fra Golgata	Joh Ewald 1781

**17. Trinitatis**

*Tid og sted:* 17. søndag efter Trinitatis, Vor Frue kirke, den 11. oktober 1981. Radiotransmission

*Dagens tekster:* Salme 84; Mark 2:15-28

<i>Nummer</i>	<i>Titel</i>	<i>Forfatter(e) og årstal</i>
291 (324)	Dig rummer ej himle	Grundtvig 1837
372 (406)	Søndag morgen fra de døde	Grundtvig 1837
378 (411)	Hyggelig rolig	Grundtvig 1836
-		
368 (403)	Denne er dagen som Herren har gjort	Grundtvig 1837
306 v.6-8 (348)	Tør end nogen ihukomme	Grundtvig 1825