

# SYMBOL OG FORKYNDELSE

av

REGIN PRENTER

Et af de største mirakler, man kan blive vidne til, og som de fleste af os tankeløst lader passere forbi, er barnets tilegnelse af et sprog.

Hvad er det egentlig, der foregår i sådan et lille væsen i de måneder, da det lærer at tale — da det erobrer den vældige verden af forestillinger og symboler, som et sprog er, og som danner grundlaget for hele dets åndelige liv, så længe det lever?

Vi kan ikke selv huske, hvordan det gik til. Muligvis kunne døvstumme, som har lært sproget i en senere alder, fortælle os et og andet derom. Og dog tror jeg heller ikke, de kan forklare os det, der for vore øjne tager sig ud som et mirakel: at den umælende bliver talende.

Der er forældre, som nedskriver deres børns første ord, datoen og omstændighederne, under hvilke de blev sagt. Det kan jeg forstå. Selvom udenforstående måske finder disse første forsøg på tale intetsigende og langt fra værdige til evig ihukommelse, er det alligevel for forældrene — og for barnet — en af livets allerstørste tildragelser, som finder sted, når barnets *første* ord bliver talt. At vi også tit — på lignende måde — opbevarer vores kæres *sidste* ord, understreger, at det er i ordet, det menneskelige væsen alene kommer til udtryk. Når vi begynder at *tale* sammen, sluttes det menneskelige fællesskab. Når vi ophører at tale sammen, brydes det igen.

Det betyder ikke, at det lille barn ikke var et menneske, før det begyndte at tale. Det fødes som menneske — og ikke som noget ringere. Sådan som Jesus selv har udtrykt det, så ingen kan glemme det: «Når kvinden føder, har hun bedrøvelse, fordi hendes time er kommen; men når hun har født barnet, kommer

hun ikke mere sin trængsel i hu af glæde over, at et *menneske* er født til verden.» (Johs. 16,21.) Derfor vover vi også at døbe de små børn og tale Guds ord til dem, ligesom Jesus gjorde, da han tog dem i favn og velsignede dem. Det samme gør moder og fader, længe inden barnet selv lærer at tale. Og vi taler altid på en helt anden måde til et lille barn, der endnu ikke kan tale, end vi taler til en hund eller en hest. Vi taler nemlig til et *menneske*. Heller ikke ophører et menneske, når det dør med at være menneske. Vi taler ganske vist ikke til den døde, som vi taler til det lille barn. Jo, katolikkerne taler til helgenerne. Vi protestanter gør det ikke for ikke at udviske grænsen mellem død og opstandelse. Dog skjuler der sig i den katholske helgenpåkaldelses misforståelse et gran af sandhed: at et menneske også mellem død og opstandelse vedbliver at være menneske. Håber man, at den døde er hos Gud, så ser man ham for sig som en, man kan tale til, ligesom man taler til Gud. *Dette* er i og for sig ikke galt. Det gale er, at man taler til helgenerne, *inden* Gud i sin uigenkaldelige dom har sat grænsen mellem dem, der er hos ham, og dem, der er bortstødt fra hans ansigt. Vi har lov at håbe, at helgenerne og vore kære er hos Gud. Men vi har ikke lov at proklamere det, som paven gør, når han kårer helgener, og dermed forudgriber Guds kendelse i sagen.

Selvom det altså er rigtigt, at et menneske er menneske, før det taler sit *første* ord, og vedbliver med at være menneske, efter at det har talt sit *sidste* ord på denne jord, er det dog sådan, at de andre kun er mennesker for *os*, d.v.s. vore i ordets strengeste forstand *med*-mennesker, medens vi kan tale med dem. Derfor agter vi med sådan spænding på menneskets første og sidste ord. Og når vi også før det første ord behandler det lille barn og efter det sidste ord den døde som mennesker, ja, som medmennesker, så er det, fordi vi i begge tilfælde ser fremad mod en kommende medmenneskelighed i samtalens skikkelse, for barnets vedkommende her i dette liv, for den dodes i det kommende liv.

Det, jeg her har sagt, skal pege på den hemmelighedsfuldhed, der omgiver sprogets og taleevnens oprindelse. Ikke fordi vi her skal indvikle os i sprogfilosofiske dybsindigheder, men fordi vi

uden blik for sprogets gådefulde dyb og taleevnens hemmelighedsfuldhed ikke kan få greb om det spørgsmål, vi her skal beskæftige os med: nemlig spørgsmålet om forholdet mellem symbol og forkyndelse.

Det gådefulde ved sprogets oprindelse og talens tilegnelse er, at det bliver til i mødet mellem *personer*, der taler *til* hinanden. Hvis ikke forældre — eller andre — talte *til* børnene, ville disse aldrig lære et sprog, hvori de kunne tale *om* mennesker og ting.

Det kan lyde som noget ganske selvfølgeligt. Og alligevel er det gådefuldt, hvordan sproget bliver vor ejendom. Når sproget først *er* blevet vort, bruger vi det alle til at tale *om* mennesker og ting og tager det som selvfølge, at vi kan det. Sproget er i denne omtalende brug som en uhyre samling etiketter, vi hefter på de fænomener, som vi møder, så vi kan kende dem, når vi næste gang træffer på dem. Ved hjælp af navneord klassificerer vi de enkelte fænomeners væsen, ved hjælp af tillægsord deres egenskaber og ved hjælp af udsagnsord deres funktioner. Således bliver sproget os et fint udviklet redskab til at *beskrive* den verden af ting og levende væsener, som omgiver os, og dermed også et middel til at beherske den. For kun en nøjagtig beskrivelse af vor verden tillader os at gribe ind i den. Vi forudsætter, at verden forbliver sig selv lig. Og jo bedre vi kender den og jo nøjere vi kan beskrive den, des mindre vil den kunne overraske os. Så længe verden er os ukendt, og hemmelighedsfuld, vil den kunne overfalde os med nye og frygtelige luner. Så er det den, der er *vor* herre. Men når vi har lært den grundigt at kende, mister den sin hemmelighedsfuldhed — og det er os, der bliver *dens* herrer.

Denne brug af sproget, som vi her taler om, den omtalende brug af sproget, når sin højeste udvikling i videnskaben og sætter sin rigeste frugt i teknikken.

Men — trods alt, hvad der kan siges af stort om videnskab og teknik — er dette dog ikke sprogets egentlige brug. Og brugen af sproget i videnskaben kan ikke forklare os dets gåde. Vi kunne slet ikke bruge sproget *omtalende* i videnskab, hvis vi ikke først havde lært at bruge det på en helt anden og langt

mere oprindelig måde. Vort sprog er nemlig slet ikke blevet til derved, at vi enkeltvis eller i flok blot har prøvet så grundigt som muligt at tale *om* den verden, der omgiver os. Vort sprog er blevet til ved, at vi først talte *til* hinanden og *med* hinanden. Og man taler ikke virkeligt til og med hinanden, når man *ude-lukkende* taler *om* det, der ikke er en selv. Man taler kun til og med hinanden, når man tillige taler *ud af sig selv*, ud af det, som Bibelen kalder «hjertet». Idet man taler til og med hinanden, kan man naturligvis udmærket godt samtidig tale *om* den verden, der omgiver en. Man kan tale *om* et stykke af verden ud af kærlighed eller had. Og i så fald taler man ikke alene om dette stykke verden, men tillige ud af sig selv, ud af sit eget hjerte. Af denne art er f. eks. al ægte *historiefortælling* til forskel fra den historiske forelæsning. Når historien fortælles, berettes der *om* fortidige personer og tildragelser ud af et menneskes hjerte, som er bundet til det, der fortælles om, med sine dybeste rødder. Derfor bliver en sådan fortælling ikke alene en tale *om* disse fortidige personer og tildragelser, men tillige en tale *til og med* dem, der hører.

Den videnskabelige historiker derimod forelæser — sålænge han taler strengt videnskabeligt — ikke ud af sit hjerte. Han taler blot *om* begivenhederne — ikke til eller med dem, der hører. Det betyder naturligvis ikke, at han ikke kan meddele sine synspunkter til andre i mundtlig form, at han ikke kan have en tilhørerkreds. Naturligvis kan han det. Men denne meddelelse er ikke en tale til eller med de andre. Når man kun taler *om* tingene, er man selv blot tilskuer. Man har ikke noget forhold til det, man taler om, udover betragtningens. Derfor kaldes videnskab for *theori*. Det betyder betragtning. I al videnskab gælder det om at lade genstanden vise sig, som den er i sig selv. Og derfor må videnskabsmanden ikke selv tale med. Hans hjerte må ikke blande sin røst ind i genstandens. Når videnskabsmanden taler *om* sin videnskabs genstand, taler han i grunden slet ikke selv. Hans hjerte er tavst. Det er genstanden, der taler. Derfor er videnskabelige bøger upersonlige. Man lærer ikke mennesket bag bogen at kende, når man læser en videnskabelig bog.

Den kunne, hvis den er en ægte videnskabelig bog, ligeså godt være skrevet af et hvilket som helst andet begavet og vel oplært menneske som af den, hvis navn tilfældigvis står på titelbladet. For i videnskaben taler ikke menneskene og deres hjerter, men *genstanden selv*. Og *det* er netop videnskabens højhed.

En digter derimod er helt anderledes. En digter (og en ægte historiefortæller må også altid være et stykke af en digter) taler ud af sig selv, og derfor forråder han altid sig selv i sin digtning. En digters bog kan man ikke læse uden at møde mennesket bag bogen. Det kan man derimod med en videnskabelig bog.

Vi bruger altså sproget på disse to helt forskellige måder, dels til blot at meddele, hvad vi betragtede har fundet i vor omverden, altså til at lade *genstanden selv* tale, og dels til at åbne vort eget hjerte for andre, altså til at lade vort eget selv tale. Men de to måder at bruge sproget på kan ikke skilles ad. I det videnskabelige sprog sniger sig trods videnskabsmandens pligt til at lade sit eget hjerte være tavst, når *genstanden* skal tale, hans egen stemme med ind — og det så meget mere som det, han taler om, står ham selv nær som menneske. Matematik kan doceres helt upersonligt — historie eller kunsthistorie næppe. Og omvendt: i det personlige sprog indoptager vi straks elementer af alt det, vi har lært ved selv at forske eller ved at læse om, hvad andre har forsket. Det kan ikke være anderledes.

Der er nylig på dansk udkommet en interessant bog med titelen «To verdenssyn — to sprog». Forfatteren, Gustav Brøndsted, søger at vise, at de to sprog, det videnskabelige og det personlige, er så forskellige, at ingen forståelse er mulig mellem dem. Videnskabens sprog tilsigter beherskelse af verden. Derfor må dets ord være præcise. De må nøjagtig dække det beskrevne. Definitionen er derfor videnskabens udtryksform. Med det personlige sprog er det helt anderledes. Det skal udtrykke det, som netop ikke lader sig bestemt afgrænse, personernes eget liv, det, vi kalder *ånd*, som aldrig kan defineres, fordi det som usynligt ikke kan beskrives, men ikke desto mindre kan udtrykkes. Udtrykket for det åndelige liv er et ord, hvis væsen netop ikke er definitionen, men *symbolet*.

Når vi sammenligner disse to funktioner af vort menneskelige sprog, er det klart, at det er den sidstnævnte, personligheds sproget, som angiver sprogets inderste væsen. Det videnskabelige sprog er i grunden et steriliseret sprog, som man kan sammenligne med pressede blomster. Når sprogets ord skal gøres til bærere af nøjagtige definitioner, som gør det muligt for os at beherske det, vi med ordenes hjælp beskriver og bestemmer, da presses livet ud af ordene. De levende ord, dem, som vi bruger i det sprog, som lever mellem personer, de har altid et gådefuldt dyb i sig, noget, som ingen definition kan lodde bunden af.

Tag ordet «mor». Hvis De prøver at definere det, når De kun til en fysiologisk og sociologisk bestemmelse. Moderen er det væsen af hunkøn, som føder afkom, og som, eventuelt sammen med faderen, giver dette afkom den første tilvænnning til at leve i samfund med andre. Men når et barn i sin angst råber: «Mor!», eller når den voksne søn, som er draget ud i verden, skriver hjem: Kære mor! så betyder ordet meget, meget mere. Det har en dybde i sig, som ingen definition kan udtømme. Og denne dybde består ikke blot i det, man nuomstunder kalder en «følelsesbetoning», og som blot skal være en rent subjektiv smagsytring, som når man siger om et stykke ananas: «Ah, denne ananas er dejlig!» Nej — objektivt, sagligt, har ordet «mor» i det personlige sprog en dimension mere, som mangler i det videnskabelige sprog. Det udtrykker et reelt personligt forhold i kærlighed, troskab, lydighed, ærbødighed, taknemmelighed — som er noget kvalitativt forskelligt fra den «følelsesbetoning», vi giver de udbrud, hvormed vi udtrykker umiddelbar fornemmelse af lyst eller ulyst ved et sansindtryk som smagen af ananas eller lugten af hvidløg.

Vi udtrykker dette *mere*, som ordene har i det personlige sprog, ved at sige, at de ikke blot som de videnskabelige ord er benævnelser, beskrivelser, definitioner, men er *symboler*. Det er i denne karakter af symbolmættet meddelelsesmiddel, at sproget har *dybde*. Og det er denne dybde, der er sprogets egentlige væsen. Det videnskabelige sprog, som skræller denne dybde af, for at sproget kan blive så præcist i definitionerne som muligt,

er derfor ikke et virkeligt sprog, men det er et tillempet, eller, som jeg sagde før, et steriliseret sprog. Det er ikke et sprog, der *lever* mellem talende mennesker og knytter forholdet mellem dem som et personligt forhold. Dette sker kun ved det virkelige sprog, det levende menneskelige sprog, hvis ord *alle* har symbolets dybde. Videnskabens sprog er et kunstigt sprog, som den betragende theoretiker tildanner sig — ved definitionernes hjælp — til at tjene det bestemte snævre formål at beskrive og beherske omverdenen. Men ved at blive brugt i dette snævre formåls tjeneste bliver selve sproget til noget andet, end det var. Dets elementer bliver ikke mere dybe, dunkle symboler, men flade gennemsigtige formler. Derfor er der også en lang række videnskaber, som foretrækker at erstatte dagliglivets ord, som er alt for belastede af deres symbolske værd, med abstrakte formler, f. eks. bogstaver eller tal. Det gør i vore dage både psykologer og sociologer — ikke blot matematikere og kemikere.

Formlen lystrer os og vore formål. For den har vi selv skabt. Og da det videnskabelige sprog, som Gustav Brøndsted hævder, skal hjælpe os til at beherske verden, altså er udsprunget af den holdning, der udtrykkes i ordet «*tage*», bliver formelen dets reneste udtryk. I det personlige sprog derimod er det ikke os, der hersker, men *ånd*, der hersker over os. I det personlige liv er grundordet «*give*». Derfor bliver dets udtryksmiddel *symbolet*, hvis væsen — for at bruge et udtryk, som er hentet fra den amerikanske theolog Paul Tillich — er *selvmægtighed*. Det vil sige: symbolet rummer ikke blot — som formelen — hvad vi selv beslutter at lægge i det. Men symbolet rummer ofte mere, end vi fra først af aner. I sin selvmægtighed åbner det mere og mere af sin dybde for os og bliver aldrig helt udtømt. Symbolet er det element i sproget, som vi *ikke* selv har skabt, men som er givet os; vi ved ikke selv hvordan.

Og hermed er vi ad en meget lang omvej kommet til vort emnes centrum. Symbolet hører med nødvendighed hjemme i *forkyndelsen*, fordi forkyndelsen ikke er videnskabelig tale, men personlig tale, bærer for et personligt ord fra Gud til menne-

ske. I samme grad som forkyndelsen er mere end menneskelige tanker og påfund, i samme grad som dens ord virkelig er, hvad de gør krav på at være, ord, der bringer bud fra Gud, er forkyndelsens sprog også mættet med symboler. Gud bor i et utilgængeligt lys, hedder det i Det ny Testamente. Men samtidig hedder det, at den enbårne søn har kundgjort ham.

Alt, hvad vi har set, kan vi beskrive og beherske i det videnskabelige sprog. Men Gud, som vi ikke har set, har givet sig til kende i et ord, der er symbolsk fra først til sidst. Symbol, ikke i den forstand, at der ingen virkelighed er i det. Sådan bruger vi moderne mennesker i vor uforstand alt for ofte ordet symbol. Men i den forstand, at Guds virkelighed må spejle sig i ord, som er hentet fra vor virkelighed. Vi kalder ham Fader, almægtig, kærlig, barmhjertig — og tager alle disse ord ud af vort eget menneskeliv. Og dog ved vi hele tiden, at Gud ikke blot er mere end, men noget helt andet end et meget stort menneske, med en meget stor børneflokk, med meget stor magt, kærlighed og barmhjertighed af samme slags, som det, vi selv har i lidt mindre grad. Nej — ordene er symboler. De har en dyb virkelighed i sig, som vi ikke kan udtømme ved vore definitioner, men kun ane ved at møde Gud selv i disse ord, ganske som et menneske kun kan lære dybden i ordet mor ved at elske sin egen mor — og ikke ved i årevis theoretisk at studere forholdet mellem moder og barn gennem alle tider.

Selve sproget i forkyndelsen — alle dets ord — er altså symboler. Og ved symboler forstår vi her *ord, som har dybde*, ord, som rummer mere end nogen definition kan afgrænse, ord, som viser ind i en usynlig, åndelig virkelighed, som ikke kan beskrives eller beherskes, men som gennem symbolernes henvisning til den kan *opleves* som magt. Forkyndelsens sprog har meget tilfælles med det personlige sprog i hverdagens tilværelse. Også dette sprog er, som vi har set det, symbolmættet, dets ord har en dybde, som kun opleves i de personlige forhold, som ordene viser hen til, og som ikke kan defineres, heller ikke i psykologiske definitioner, som kun *beskriver* disse forhold udefra, men som ikke *udtrykker* dem indefra. Men forkyndelsens



sprog er symbolmættet i en ganske særlig forstand, fordi Gud overhovedet ikke kan ses og beskrives, hvad vort medmenneske, selv det, vi elsker og ærer højst, dog kan.

Først når man har set symbolets plads i det menneskelige sprog som selve det levende ords grundform, kan man forstå den religiøse betydning af de ikke-sproglige symboler, de synlige tegn, altså de symboler, som ikke er hørlige ord.

Af disse findes uendelig mange arter. Der er for det første skabelsens egne synlige tegn. Solens lys og varme, som er billede på Guds evige sandhed og mildhed. Vandet, som er billedet på den livgivende ånd. Brødet og vinen, som afbilder den åndelige næring. Dernæst findes der de mange fra menneskelivet hentede tegn: ankeret som håbets tegn og hjertet som kærlighedens f. eks. Og der er de fra historiske begivenheder hentede tegn som korset, der taler om Jesu død i dens frelsende magt.

Tegn af denne art, synlige ord, henvises der til både i det daglige sprog og i den kristne forkyndelse. Bibelen selv er fuld af sådanne henvisninger. Profeterne i Det gamle Testamente brugte tegnhandlinger, som når profeten Jeremias gik med et åg for at formane folket til underkastelse under babylonerne. Og Jesu lignelser er intet andet end forkyndelse af Guds rige ved henvisning til tegn, som er hentet fra naturen og menneskelivet. Overalt ser Jesus tegn på Guds rige. Derfor er hans lignelser ikke konstruerede billedeksempler, men små hverdagsfortællinger, hentet lige ud af det levende liv.

Allerstærkest møder vi dog det synlige tegn som forkyndelse af Guds rige i Jesu *undergerninger*. Underne er selv tegn. Deres betydning er ikke blot at hjælpe enkelte mennesker i deres nød. Den funktion har de naturligvis også. Men de skal samtidig forkynde Guds riges herlighed for alle, som ser og hører om dem, både i samtid og eftertid. Med disse gerninger *siger* Jesus noget om Gudsriget, som han ikke kan få sagt alene med det talte ord. Derfor befalede han også siden sine apostle at ledsage forkyndelsen med tegn. Og i dåben og nadverden gav han evangeliet en skikkelse, som for stedse skulle være knyttet til vandets og til brødets og vinens synlige tegn.

Hvorfor spiller i den kristne forkyndelse sådanne synlige tegn en så stor rolle? Kunne profeterne og Jesus ikke lige så godt have nøjedes med det rene ord? Er der ikke noget uåndeligt, noget i ordets nedsættende forstand «primitivt» i denne brug af synlige ord, af billeder og tegn?

Der er mennesker, der tænker sådan. De reformerte har ingen billeder i deres kirkehus. Og vi har ude fra missionsmarken hørt om, hvordan der har været ønsker om også at få fjernet de synlige symboler fra kirken på Tao Fong Shan, ikke blot de buddhistiske symboler, f. eks. lotusblomsten, men også det kristne krucifiks på alteret.

Man kan godt forstå denne billed- og symbolfjendtlige tendens ude på missionsmarken. Mange symboler og billeder er knyttet til den religion, man har forladt. Og nu er det netop med symboler, som jeg antydede, at de har en hemmelighedsfuld indre magt over sindet, det, jeg med ordet fra Paul Tillich kaldte deres «selvmægtighed». Beholder man symboler eller billeder, som har været bærer for en hedensk religions hemmelighedsfulde dybder, tager man let hedenskabet selv med ind i kristendommen. Vi kender en situation, som minder herom, i Det gamle Testamente, når profeterne, f. eks. Hoseas, kæmper imod billederne af guldkalven i nordrigets helligdomme i Betel og Dan. Disse billeder skulle være symboler på Jahve, Israels Gud. Men i virkeligheden blev de midler til at bevare dyrkelsen af Baal under Jahvetilbedelsens dække.

Ville det så ikke være bedre, når denne fare utvivlsomt består ude på missionsmarken, i hvert fald i de første generationer, i så stor udstrækning som muligt helt at give afkald på brugen af synlige symboler, tegn og billeder, og nøjes med det rene ords vidnesbyrd? Tanker af denne art har gjort sig gældende blandt kineserne, også på vor missionsmark, med henblik på symboler, der kunne mistydes i buddhistisk retning.

Jeg tror ikke, en sådan symbol- og billedudrensning afværger den fare, man med rette frygter: sammenblandingen af hedenskab og kristendom. Og ud fra det, jeg har sagt i det foregående, vil De kunne forstå, hvorfor jeg ikke i symbol- og billedfjendt-

lighed kan se nogen virkelig imødegåelse af religionsblanderiets fare.

For det første: brugen af synlige tegn og billeder i forbindelse med forkyndelsen udspringer naturligt af dennes eget væsen. Forkyndelsens eget sprog er, som jeg fremhævede det, i sit *væsen* symbolmættet. Når da forkyndelsen så at sige forlænger det talte ords egen symbolkraft ud i synlige tegn eller billeder, da sker dette i pagt med forkyndelsens egen drivkraft. Hvis man derimod vil forhindre *enhver* anvendelse af billeder og tegn i forbindelse med forkyndelsen, løber man alt for let den risiko, at man mister sansen for dybden i forkyndelsens talte sprog; man kommer da til at afskrælle sprogets symbolske dybde, ligesom man gør i videnskaben. Det er det, vi kalder rationalisme. I rationalismen bliver forkyndelsens sprog og tankeverden flad og gennemsigtig, og dermed forfalskes evangeliets indhold. Og dette er tilfældet, hvad enten rationalismen er radikal eller orthodox. Der findes nemlig også en orthodox rationalisme, som vil tale usymbolsk, uden dybde, om troens største hemmeligheder. I brugen af billeder og tegn peger vi altså på selve forkyndelsens dybdedimension.

For det andet: Bibelen selv er gennemvævet af henvisninger til billeder og tegn. Jeg har allerede nævnet eksempler. De mest fremtrædende og uafviselige er Jesu lignelser og undergerninger og de to sakramenter. Man kan *ikke* konsekvent stille krav om absolut udrensning af symboler og billeder uden tillige at komme i strid med det, der her af Gud er givet os. Og her har det særlig betydning at minde om billeders og tegns plads i gudstjenesten. I al gudstjeneste er der lovsang. Og lovsangen er forsøget på at udsige — i tilbedende undren — det uudsigelige. Billedkunstens plads i vort gudstjenesterum er en forlængelse af lovsangens symboler fra det talte og sungne ords område ude i det sete billedes. Og man kan ikke lovsynge i billeder uden symboler.

For det tredje: Den fare, der ligger deri, at så mange synlige tegn og symboler er fælles for hedenske religioner og kristendom, kan man ikke undvige ved at udrense de synlige symboler. Thi nøjagtig den samme fare består i de hørlige symboler;

i sprogets egne ord. Og skulle vi rense alle de *ord* ud af vor forkyndelses sprog, som også forekommer i andre religioner og derfor kan misforstås i hedensk retning, ja, så måtte vi tie ganske stille og opgive al hedningemission, så måtte vi jo også afskaffe ordet Gud.

Et hvert religiøst symbol, både forkyndelsens ord og de synlige tegn og billeder, som knytter sig til forkyndelsen, rummer på en gang en fare og en forjættelse. Faren er den, at vi kan fordærve dem med vore egne tanker. Forjættelsen er den, at Gud altid fylder dem med glimt af sin herlighed. Lad os huske, at der ikke findes eet eneste synligt tegn eller billede, som ikke er hentet fra Guds skabelses store billedbog. Intet synligt symbol kan i sig selv være usandt eller løgnagtigt. For djævelen kan ikke skabe noget billede synligt. Det kan kun Gud. Alt synligt, som Gud har skabt, taler om ham. Derfor vrimler verden af symboler, der peger hen på Gud.

Men vi kan fordærve symbolerne ved at fylde dem med vore egne urene tanker.

Når den kristne forkyndelse møder de andre religioners symboler, da kan det derfor ikke være opgaven blot at forkaste dem. Det må derimod være opgaven at søge efter symbolets skjulte sandhed, sådan som den kan blive synlig i evangeliets lys. Så genfødes symbolet til at tjene evangeliet.

Lad os tage som eksempel Buddhistmissionens lotuskors. Den åbnede lotusblomst er et *sandt* symbol. Således ser det menneske ud, der kender Gud. Men symbolets sandhed forvanskes, hvis det forkyndes, at mennesket selv skal åbne sig for Gud. Nu står korset i lotusblomsten. Ved tro på korsets evangelium alene bliver det menneske, der selv har lukket sig inde med sin synd og selviskhed, påny åbent imod Gud. Kan symbolet være sandere? Her er det buddhistiske symbol genfødt til at vidne om evangeliet. Hvad her er gjort med eet symbol, må ske med ethvert ægte hedensk symbol, hentet fra Guds skabelses store billedbog.

Billederne fra Guds store billedbog behøver vi altså ikke at frygte. Vi skal frygte den selvklogskab, som tegner om på dem,

hvadenten vi møder den hos hedninge eller kristne. Og den findes *begge* steder.

Bliver vi ved korsets evangelium helbredt for denne selv-klogskab, bliver Guds billedbog ikke fattigere af den grund. Fra korsets evangelium vil der tværtimod falde lys også over de billeder, som Gud tegnede i hedenskabets mørke. Det var det Reichelt tænkte på med tilknytningspunkter, hvadenten billedet hentedes fra ordenes eller tegnenes verden. Derfor kan vi ikke i pagt med hans missionssyn give efter for noget ønske om at få lotusblomst og kors skilt fra hinanden.