

En PDF-artikel fra [www.salmedatabasen.dk](http://www.salmedatabasen.dk)

# Gudsbilleder og sjælesorg i gamle og nye salmer

Af Kirsten Nielsen, professor emeritus, Aarhus



# Gudsbilleder og sjælesorg i gamle og nye salmer

*Af Kirsten Nielsen, professor emeritus, Aarhus*

(Forelæsning holdt på Det Teologiske Fakultet i København, onsdag d. 20.4.2016)

<b>Indledning.....</b>	<b>3</b>
<b>Det Gamle Testaments hymner, bønssalmer (klagesalmer) og takkesalmer.....</b>	<b>3</b>
<b>Billedsprog og billedsprogsteori.....</b>	<b>4</b>
<b>Billedforbuddet.....</b>	<b>6</b>
<b>Maskuline og feminine gudsbilleder.....</b>	<b>7</b>
<b>Gud som en løve eller en ørn, som ild, vand, stormvejr eller klippe.....</b>	<b>8</b>
<b>Salme 22 i Det Gamle Testamente.....</b>	<b>9</b>
<b>Hans Anker Jørgensen, "Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig?" (DDS 197).....</b>	<b>11</b>
<b>Salmens struktur.....</b>	<b>11</b>
<b>Den lidende Jesus og det lidende menneske.....</b>	<b>13</b>
<b>Fravær og nærvær.....</b>	<b>14</b>
<b>At stå ved Jesu kors.....</b>	<b>16</b>
<b>Holger Lissner, "Nu har du taget fra os" (DDS 552).....</b>	<b>17</b>
<b>Svein Ellingsen, "Vi rækker vore hænder frem" (DDS 367).....</b>	<b>19</b>
<b>Tre fundamentale forudsætninger.....</b>	<b>21</b>
<b>Den fragmenterede verden hos Simon Grotrian.....</b>	<b>22</b>
<b>Det søgende menneske i en utryg verden hos Iben Krogsdal.....</b>	<b>26</b>
<b>Guds stille virke hos Iben Krogsdal.....</b>	<b>27</b>
<b>Mennesket som synder hos Iben Krogsdal.....</b>	<b>28</b>
<b>Afslutning.....</b>	<b>29</b>
<b>Litteratur.....</b>	<b>32</b>

## **Indledning**

Emnet for denne artikel er Gudsbilleder og sjælesorg i gamle og nye salmer. Og lad mig begynde med at præcisere, hvordan jeg forstår mit emne. Som I ved, er mit fag Det Gamle Testamente. Når jeg tænker på gamle salmer, så er det derfor Davids Salmer. I de senere år har jeg desuden arbejdet en del med de nye, danske salmer, ikke mindst dem, som står i Den Danske Salmebog (2002). Så de nyere salmer, som jeg vil inddrage, er da også for størstedelens vedkommende hentet derfra.

Sjælesorg er ikke mit fagområde, men jeg tager ordet for pålydende. Det drejer sig om omsorg for sjælen. Umiddelbart forbinder mange vel denne omsorg med krisesituationer. I forbindelse med forskellige former for krise, og ikke mindst dødsfald, går man til præsten for at få hjælp til at leve med det, der har ramt en. Men for mig dækker emnet salmer og sjælesorg mere end sjælesorg i krisesituationer. Sjælen skal vi tage vare på hver eneste dag uanset, hvordan livet former sig. En af måderne at tage vare på sjælen på er at bruge forskellige gudsbilleder, så vi ikke låser vores gudsforståelse fast i et enkelt billede, eller lader andre binde vore forestillinger til et enkelt billede. Og netop derfor er der behov for salmer med deres mange forskellige gudsbilleder.

### **Det Gamle Testaments hymner, bønssalmer (klagesalmer) og takkesalmer**

Salmer bruges i mange forskellige situationer. I Davids Salmer findes ikke kun salmer, der har krisen som Sitz im Leben. Jeg vil derfor pege på de tre klassiske salmegenrer (Gattungen) i Det Gamle Testamente: hymnen, bønssalmen (klagesalmen) og takkesalmen. Om alle tre typer af salmer gælder, at de er henvendt til Gud. Og skal jeg meget kort sige, hvad formålet er med disse forskellige Gattungen, så vil jeg sige følgende :

1) Hymnens formål er at få Gud til stadig at opretholde den lovsyngendes verden. Eller anderledes udtrykt: Jeg lovpriser dig, Herre, for at bede dig om at blive ved med at være den, du er, så mit liv også kan blive ved med at være, som det er.

2) Bønssalmen har som formål at få Gud til at ændre den situation, den klagende er i.

3) Takkesalmen ligner hymnen, da den skal få Gud til at opretholde den nye situation, der er opstået, efter at Gud har hørt salmistens bøn om hjælp og grebet ind.

Undertiden kombineres bønssalmen og takkesalmen, sådan som det er tilfældet i Sl 22, ”Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig?”. Salmen begynder som en bønssalme, hvor salmisten klager og beder om Guds hjælp, men den slutter som en takkesalme, fordi salmisten har opnået, hvad han bad om. I vers 22b udbryder han: ”Du har svaret mig!”, og derefter kan han takke og lovprise Gud og love at vidne over for andre om, hvordan Gud har hjulpet ham.

For snart mange år siden anskaffede jeg mig Donald Capps' bog: *Forandringens mulighed. Essays om sjælesorg og praktisk teologi* (Anis 1990). Når jeg læser i Capps' bog, får jeg indtryk af, at sjælesorg først og fremmest drejer sig om at skabe forandring i den person, der opsøger sin præst for at få hjælp i en vanskelig situation. Kapitel 2 har overskriften ”Salmernes Bog og sjælesorg over for sorgen”. Og her skriver Capps bl.a., at når man inden for arbejdet med sjælesorg har lagt særlig vægt på de bibelske salmers brug i sjælesorgen, så skyldes det salmernes ”evne til at reflektere menneskets emotionelle erfaring”, dvs.

det drejer sig om at ”hjælpe konfidenter med at udtrykke og afklare deres følelser.” Og så tilføjer Capps, at med ordet følelser menes ikke ”emotio-ner, der kommer og går, men dybe følelser, der afspejler alvorlige, indre-psykiske konflikter” (p. 38). Salmer, og i dette kapitel de salmer han kalder klagesalmer, er med andre ord nyttige til at afklare konfidentens følelser.

Hen imod slutningen af kapitlet giver Capps følgende vejledning til præster, der vil bruge klagesalmer (bønssalmer) i sjælesorgen, at man skal huske, at det ikke drejer sig om ens egne evner som sjælesørger til at skabe håb og trøst, men om at ”åbne kanaler for Guds 'transformerende intervention'” (p. 77). Men hertil vil jeg gerne føje, at salmerne ikke blot skal åbne den, der modtager sjælesorg, for Guds indgriben. Salmerne skal også påvirke Gud til at gribe ind. - Og derfor er sjælesorg mere end terapi!

Når det kommer til salmegenren, vil jeg derfor gerne fastholde dobbeltheden: Salmerne har som sjælesørgerisk funktion ikke blot til formål at påvirke den, der læser eller synger salmen; salmen har også som funktion at påvirke Gud selv, så Gud kan gribe ind og hjælpe. Og hertil bruges bl.a. salmernes billedsprog. Men lad mig først sige lidt om, hvad jeg forstår ved billedsprog.

### **Billedsprog og billedsprogsteori**

Jeg bruger som oftest begrebet billedsprog om selve det fænomen at tale i billeder. Det betyder ikke, at jeg ikke forstår værdien af at skelne mellem metafor, sammenligning, lignelse og allegori. Men min primære interesse består i at se, hvad der er fælles for *brugen* af sproglige billeder.

Det karakteristiske for et sprogligt billede er jo, at det på samme tid siger om noget, at det er som, og at det alligevel er anderledes, dvs. det ligner, men er ikke identisk med. Ethvert ord indeholder en række betydningspotentialer eller betydningsmuligheder. Når vi udtrykker os bogstaveligt, så er alle betydningspotentialer relevante. Når jeg siger, at jeg har en skovl stående hjemme i garagen, så gælder alt, hvad vi normalt forstår ved en skovl, også om min skovl. Den har et håndtag øverst, et langt skaft og for enden af skaftet et blad til at feje affaldet op på. Men hvis jeg bruger ordet skovl billedligt og kalder kolle-

gaen for en skovl, ja, så er det ikke alle de betydningspotentialer, ordet skovl har, som er relevante. Fx betyder det næppe, at kollegaen i udseende ligner en skovl med et hoved som et lille håndtag, en krop som en lang stang, eller at han eller hun har en stor flad bagdel; men nok at vedkommende er fladpandet. Og det er noget andet. Spørger vi tilsvarende til billedet af Gud som en klippe, så er det ikke relevant at tænke på, at mange klipper består af granit, eller at de kan forvitre. Det er andre betydningspotentialer, der er relevante, fx klippen som tilflugtssted.

Kort sagt: *I bogstavelig tale er alle de betydningspotentialer, der hører med til et ords betydning, relevante. Bruger man derimod ordet billedligt, så er der tale om en selektiv udnyttelse af betydningspotentialerne.* Hvilke betydningspotentialer, der så er relevante, når vi taler billedligt, afhænger af konteksten. Et sprogligt billede er således *ikke en forhåndenværende størrelse*, hvis betydning man kan slå op i en metaforordbog. Ny kontekst giver mulighed for ny betydning, jf. blot genbrug af Guds billeder fra Det Gamle Testamente i Det Nye Testamente.

Det er desuden karakteristisk for sproglige billeder, at de ikke definerer eller afgrænser. Derfor er billedsproget det eneste sprog, vi kan anvende, når vi skal tale om den Gud, som intet menneske må prøve at afgrænse og dermed begrænse. Billedsproget er det sprog, der kan tale om Gud og dog lade Gud bevare sine skjulte sider. For billedsproget siger: Med Gud er det som med en hyrde, der vogter sin hjord, og dog alligevel anderledes, for Gud *er* ikke en hyrde. Gud kan sammenlignes med en hyrde, blot vi husker, at Gud også er andet end det, vi forstår ved en hyrde, og fx ikke begrænset til det, vi forstår ved en person, der lever i tid og rum.

Hvad jeg her har sagt om billedsproget bygger på den grundantagelse, at billedsproget er betydningsbærende. At det indeholder information. I en lang periode har man lagt vægten på billedsprogets æstetiske side. Man betragtede sproglige billeder som en form for udsmykning, som først og fremmest glædede læserens æstetiske sans. Billedet blev betragtet som en form for erstatning for det egentlige udtryk. Man taler i denne sammenhæng om *erstatningsteorien*. Iføl-

ge den er det sådan, at når man bruger en metafor, vælger man et andet ord end det sædvanlige for at forstærke stemningen og overbevise sin tilhører. Billedet skulle ikke gøre sagen klarere, men hjælpe til at gøre sagen mere overbevisende.

De nyere billedsprogsteorier/metaforteorier understreger derimod, at der skabes ny betydning ved brugen af billeder. Der sker en vekselvirkning mellem billedet og den sag, billedet handler om, og gennem denne vekselvirkning opstår der ny betydning. Billeder har altså ikke kun en performativ funktion, men også en informativ funktion, billeder både påvirker os og oplyser os.

### **Billedforbuddet**

Det bibelske sprog er fyldt med billeder. Og skal en moderne salmedigter tale om Gud, så må han eller hun også bruge billeder. Men hvordan forholder nødvendigheden af at bruge sproglige billeder om Gud sig så til det såkaldte billedforbud, som findes i De Ti Bud og lyder således:

*Du må ikke lave dig noget gudebillede i form af noget som helst oppe i himlen eller nede på jorden eller i vandet under jorden. Du må ikke tilbede dem og dyrke dem, for jeg, Herren din Gud, er en lidenskabelig Gud. Jeg straffer fædres skyld på børn, børnebørn og oldebørn af dem, der hader mig; men dem, der elsker mig og holder mine befalinger, vil jeg vise godhed i tusind slægtled (2 Mos 20,4-6).*

Forbuddet mod at gøre sig et billede af Gud hænger sammen med den gammeltestamentlige forståelse af Gud som større og anderledes end vore menneskelige forsøg på at forme Gud. Da buddet blev til, var der tale om konkrete billedstøtter, som man tilbad og dyrkede. Men buddet kan, efter min mening, også kaste lys over spørgsmålet om, hvordan man skal tale om Gud. Vi kunne gengive denne side af buddet på følgende måde: Du må ikke gøre dig noget færdigt billede af Gud, så du definerer og afgrænser Guds virkelighed, du skal tværtimod bruge mange forskellige billeder. Og du må ikke identificere Gud med de sproglige billeder, du bruger om Gud. For sprogets virkelighed er mere begrænset end Guds virkelighed. Og så, for god ordens skyld, lige denne tilføjelse: Billedsproget har referens. Det henviser til noget uden for sproget og er ikke blot en leg inden for

sproget. Den svejtsiske forfatter, Max Frisch, skildrer i sit teaterstykke "Andorra" en ung mand. Stykket foregår under Anden Verdenskrig, og den unge mand bliver på et tidspunkt mistænkt for at være jøde. Omgivelserne begynder at hviske og tilske. Han er da vist jøde? Han er da jøde, ham der. Og efterhånden overtager manden selv denne identitet og tror selv på, at han er jøde. En af pointerne i Max Frisch's stykke er da: Du må ikke gøre dig noget fast afgrænset billede af dit menneske. Det er farligt at gøre sig ét færdigt billede af et andet menneske, for så låser du dette menneske og dit eget forhold til den pågældende fast. Du opgiver at forvente andet, end hvad du mener at vide på forhånd, og kan derfor ikke møde dette menneske med håb.

På samme måde er det farligt at gøre sig et færdigt billede af hvem Gud er, for så har vi låst Gud fast inden for vore egne begrænsede forestillinger. Og min pointe er da, at det er dette forbud mod at afgrænse og definere Gud, som netop billedsproget med dets understregning af forskelligheden mellem Gud og det billedlige udtryk respekterer.

Kort sagt: Skal vi i dag overholde billedforbudet, så må vi gøre det ved at bruge mange forskellige billeder, når vi taler om Gud.

### **Maskuline og feminine gudsbilleder**

I Bibelen bruges både personlige og ikke-personlige billeder om Gud. Gud kan både lignedes ved en person som fx en konge og ved noget ikke-personligt som fx en klippe. Med til det at være en person hører det at tilhøre et bestemt køn. Vi kan dårligt forestille os en person uden at se vedkommende for os som enten en mand eller en kvinde. Men ifølge Bibelen er det med Gud både, som det er med en mand, og som det er med en kvinde. For Gud overskrider, transcenderer, kønsforskellene. Det kan vi bl.a. se af, at det i den første skabelsesberetning hedder, at "Gud skabte mennesket i sit billede, i Guds billede skabte han det, som mand og kvinde skabte han dem" (1 Mos 1,27). Eller hvis vi skal oversætte mere præcist: "som hankøn og hunkøn skabte han dem." Guds billede er altså både det maskuline og det feminine, og det afspejler sig rent faktisk også i det gammeltestamentlige billedsprog.

At de maskuline Gudsbilleder dominerer i Bibelen, det ved alle; men der findes fx et meget smukt kvindebillede anvendt om Gud i Es 49:

*Glemmer en kvinde sit diende barn?  
Glemmer en mor det barn, hun fødte?  
Selv om de kunne glemme,  
glemmer jeg ikke dig. (Es 49,15)*

Gud er altså endnu mere mor, end den kvinde, der ammer sit barn, og hvis krop nok skal give besked, hvis hun skulle glemme barnets behov (se også moderbilledet i Es 66,13). Gud kan derfor ikke beskrives fyldestgørende alene ved hjælp af billedet af en mand, for Gud overskrider vore begreber om, hvad en mand er. Gud kan heller ikke beskrives fyldestgørende alene ved hjælp af billedet af en kvinde, for også kvindebilledet er for begrænset til at rumme Gud. At Gud har træk fra begge køn fremgår desuden af en af Davids Salmer, Sl 103, hvor der står i vers 13:

*Som en far er barmhjertig mod sine børn, er Herren barmhjertig mod dem, der frygter ham.*

At en far er barmhjertig mod sine børn passer til vore forventninger til en mand, som er far. Men på hebraisk bruges ordene *k'rahem* og *riham* (piel) om det at være barmhjertig. Verbet har samme radikaler som substantivet *ræhæm*, og det betyder ganske enkelt "livmoder". Så skulle vi gengive det direkte på dansk, skulle vi lave verbet "at livmodre" i stedet for at oversætte med at være barmhjertig. Dvs. Gudsbilledet har både fader- og moderkonnotationer. For Gud er mere end en far og mere end en mor.

Set i et sjælesørgerisk perspektiv er udvidelsen af det traditionelle billede af Gud som mand/far vigtig for den, som fx ikke har gode erfaringer med sin egen far, og som på trods af, at vedkommende jo godt ved, hvad en rigtig far er, meget vel kan have vanskeligt ved at forbinde netop Gud med en far, og derfor har det svært ved at bruge ordene: "Fader vor". Derfor kan billedet af Gud som en mor være befriende. Og at netop kvindebilleder også kan bruges i forsøgene på at få Gud til at ændre holdning, det skal vi se på om et øjeblik i forbindelse med Sl 22 i Det Gamle Testamente.

### ***Gud som en løve eller en ørn, som ild, vand, stormvejr eller klippe***

Gud kan også sammenlignes med noget fra naturen. Når det drejer sig om naturbillederne, kan Gud være som forskellige dyr, en løve eller en ørn, og som så forskellige ting som ilden og vandet, stormvejret og klippen. Gud kan lignedes med det største af pattedyrene, løven, og med den største af fuglene, ørnen. Men Gud kan også sammenlignes med naturforekomster, der minder om de fire elementer: ild, vand, luft og jord. Jeg vil her nøjes med denne korte konstatering og i øvrigt blot henvise til litteraturlisten, hvor jeg har nævnt mit bidrag til Gertrud Yde Iversens og min bog *Indføring i Bibelen* og til min bog *Gud, mennesker og dyr i Bibelen*, hvor I kan læse mere. I dag vil jeg nøjes med at understrege, at når det er vigtigt at nævne disse naturbilleder, så er det, fordi de gør det helt tydeligt, at det er billedsprog. For hvem ville mon tage det bogstaveligt, når Gud omtales som en ørn eller en løve, en flammende ild eller en kilde med vand?

Så meget om min forståelse af billedsprogets funktion og teologiske nødvendighed. Og så tager vi et enkelt eksempel på en gammeltestamentlig salme, Salme 22, og ser på de gudsbilleder, der bruges, og hvordan de fungerer:

#### ***Salme 22 i Det Gamle Testamente***

Salme 22 indeholder et rigt billedsprog. Det første, man skal lægge mærke til, er så selvfølgelig, at vi ofte overser det. Grundmetaforen i salmer er, at med Gud er det som med en person, der kan høre og reagere på, hvad der bliver sagt i salmen. Hvis ikke Gud ligner et menneske på de punkter, bliver salmer meningsløse, for det bliver meningsløst at påkalde en, der ikke kan høre. Den bedende klager ganske vist netop over, at han ikke får svar; men netop derfor må han klage til Gud og bede om en forklaring på, at Gud har forladt ham og ikke svarer. For grunden er ikke, at Gud ikke kan høre, men at Gud har besluttet sig for ikke at reagere.

I de gammeltestamentlige salmer er Gud desuden ofte karakteriseret ved hjælp af en eller flere personroller. I Sl 22,4-6 beskrives Gud som en konge. Formålet med kongebilledet er ganske enkelt at få Gud til at ændre adfærd fra passiv tavshed til ansvarsfuld tagen sig af den nødlidende. For

sådan ville en konge reagere. Med andre ord: Gud skal tage sig sammen og være som i gamle dage, hvor han reddede fædrene, når de klagede til ham. Netop fordi Gud er som en konge, kan man forvente, at Gud griber ind og hjælper. Billedsproget skal påvirke Gud, så Gud igen bliver som den, Gud egentlig er – en aktiv og stærk hjælper.

Som kontrast til Gud som konge beskriver salmisten sig selv som en orm, et ynkeligt væsen, som andre håner. Formålet er at skabe medlidenhed i Gud og dermed appellere til, at Gud tager sig af den klagende; men endnu vigtigere er nok v. 9, hvor fjenderne håner hans Gudstro og dermed indirekte håner Gud for ikke at kunne hjælpe. Men hvis Gud virkelig er som en konge, så har han også styrken til at udfri og redde salmisten.

Appellen til Guds medfølelse og ansvar bliver tydeligere i v. 10-12, hvor Gud er skildret med et billede fra kvindeverdenen: Gud er som en jordemoder, der har taget imod salmisten ved fødslen. Det var Gud, der ”hjælp mig ud af moders liv” og fortsat har taget sig af ham, dvs. Gud har handlet som en mor. Derfor kan salmisten appellere til Gud om også nu at leve op til sit ansvar, det ansvar en jordemoder og en mor har over for et barn. Billedet er et led i argumentationen over for Gud om at ændre adfærd. Og samtidig er brugen af et kvindebillede befriende, fordi det modvirker tendensen til at nøjes med billeder af Gud som en magtfuld herre. For hvad er magten værd, hvis den ikke bruges på at hjælpe den bedende?

I v. 13-19 udmales salmistens situation med understregning af fjendernes trusler, de er som vilde dyr, samt af salmistens lidelser. Formålet er igen at få Gud til at gribe ind. Denne del af salmen munder derfor ud i en direkte appel: ”Hold dig ikke borte ... skynd dig til hjælp, red mit liv fra sværdet ... frels mig fra løvens gab ...”. Og at Gud har muligheden for det, fremgår af omtalen af Gud som ”min styrke” (v. 20-22a). Gudsbillederne bruges her tydeligvis til at argumentere over for Gud, så Gud forstår, at ”han/hun” skal leve op til, hvad det indebærer at være Gud. Gud skal bruge sin maskuline styrke og vise ansvar, men også at vise kvindelig omsorg. Gud har i sin passivitet ikke levet op til sig selv. Det bør Gud

derfor hurtigst muligt ændre. Og fortsættelsen i v. 22b: ”Du har svaret mig!” viser, at salmisten får det ønskede svar. Men det betyder ikke, at Gud så blot har sagt noget beroligende, men at Gud vitterlig har grebet ind og altså har ladet sig påvirke af salmistens argumenter.

Salmens gudsbilleder skal bidrage til at overbevise Gud om, at Gud må ændre sig, men de ændrer også noget i den bedende. Derfor er salmerne og deres rige billedsprog så velegnede til ikke blot den sjælesorg, vi kan øve over for andre, men også den sjælesorg, vi kan øve over for os selv ved at læse eller synge en salme.

Sl 22 har med valget af gudsbilleder peget på to helt fundamentale problemer på gammeltestamentlig tid og ikke mindst i forbindelse med det babylonske eksil. Det ene er spørgsmålet om, hvorvidt Israels Gud er stærk nok til virkelig at gribe ind og ændre den enkelte eller folkets situation. Det andet er, om Gud vitterlig også husker sit folk og stadig holder tilstrækkeligt af det til at ville tage sig af det. Billedet af den ammende kvinde i Es 49,15: ”Glemmer en kvinde sit dionde barn...”, stammer netop fra eksiltiden, hvor det kunne se ud til, at Gud enten ikke magtede at beskytte sit folk mod babylonerne, eller at Gud ikke længere ønskede at gøre noget for sit folk. Hvad der sker i Salme 22 er da, at kombinationen af kongebilledet og billedet af jordemoderen og kvinden, der fortsat tager sig af barnet, kan fastholde, at Gud både kan og vil hjælpe. Styrke alene er ikke tilstrækkeligt, vilje til omsorg er heller ikke tilstrækkeligt. Men de to tilsammen giver mulighed for handling og forandring. Salmen hjælper den bedende til at bevare et nuanceret gudsbillede, hvor der er plads til såvel maskuline som feminine sider. Hermed forstærkes trygheden og tilliden.

Og situationen har vel ikke ændret sig så meget siden da. Dog kunne man få den tanke, at mens kongeaspektet med vægten på styrke står stærkest i Det Gamle Testamente, så er det omsorgsaspektet, der vejer tungest i Det Nye Testamente, hvor metaforen ”far” for Gud er den dominerende, og hvor omsorgen er forbundet med faderen og ikke med moderen! Og så kunne vi jo lige sende en tanke til den katolske kirkes understregning af jomfru Marias rolle!

Vi nøjes med dette korte tilbageblik på det bibelske stof og går nu over til Salmebogens salmer. Jeg vil her tillade mig at henvise til min bog, *Der flammer en ild*, som udkom i 2007, og hvor jeg har analyseret centrale gudsbilleder i salmebogen, gudsbilleder som dels er hentet fra familielivet dels fra naturens verden.

### ***Hans Anker Jørgensen, ”Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig?” (DDS 197)***

I forlængelse af gennemgangen af Sl 22 vil det være naturligt at se nærmere på Hans Anker Jørgensens salme, ”Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig?” (DDS 197). Hans Anker Jørgensen er født i 1945, og han er teolog og præst. Salmen er skrevet i perioden 1991-1993. Jørgen Kjærgaard nævner i sin Salmehåndbog, at baggrunden for salmen dels er en prædiken af K.E. Skydsgaard, hvor denne rejser spørgsmålet: ”Hvor var Gud i Dresden?”, dels en bemærkning fra Hans Anker Jørgensens søster, som kort efter begik selvmord. Endelig har begivenhederne på Den Himmelske Freds Plads i Peking haft indflydelse på de tanker, Hans Anker Jørgensen lader komme til udtryk i salmen.<sup>1</sup> Vi får hermed indsigt i nogle af de intertekster, som digteren har med sig, men som vi ikke nødvendigvis behøver at kende for at læse og forstå salmen. Den enkelte vil nemlig selv kunne inddrage tilsvarende intertekster fra egen erfaring af uforståelig lidelse og vold. I dette tilfælde er det personlige således af almen karakter.

### ***Salmens struktur***

Salmen er velstruktureret. Den består af i alt syv strofer, der alle begynder med ordene: ”Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig!”. Disse ord er dels et citat fra Sl 22 i Det Gamle Testamente dels et citat fra Det Nye Testaments skildring af korsfæstelsen, hvor de indgår som et af Jesu korsord. Men der er sket noget undervejs. I den gammeltestamentlige salme er ordene et anklagende spørgsmål råbt ud mod den fraværende Gud, ligesom de nytestamentlige forfattere gengiver ordene som et spørgsmål (Matt 27,46 og Mark 15,34). Hos Hans Anker Jørgensen er spørgsmålet blevet til et udråb, markeret med ud-

<sup>1</sup> Jørgen Kjærgaard, *Salmehåndbog II. Salmekommentar – til salmerne i Den Danske Salmebog 2002*, Det Kgl. Vajsenhus’ Forlag 2003, 210.



råbstegn, og man aner en anderledes tolkning af lidelsen, end den vi finder i den gammeltestamentlige salme. Hvordan det sker, vender vi tilbage til.

Hans Anker Jørgensen indleder hvert af de syv strofer med det samme citat. De fem første strofer afsluttes ligeledes med citatet. Men i strofe 6 ændres de sidste to linier til:

*Min skyld, min Gud, min skyld, min Gud,  
forlad mig!*

Nu er det læseren selv, der henvender sig til den korsfæstede, som her er omtalt, med et glimt af håb, som "livets træ". Salmens sidste strofe, strofe 7, slutter ligeledes anderledes end de fem første:

*ja, selv i dødens sorte nat,  
selv da har ikke du, min Gud,  
forladt mig.*

Jørgen Kjærgaard nævner, at salmebogskommissionen havde gjort det til en betingelse for optagelsen af salmen, at femte og sjette strofe blev udeladt. Strofe 5 var for politiserende (det er omtalen af "jordens små, ... dem, som magten tramper på", der var anstødsstenen), og desuden mente kommissionen, "at ændringen af den omkvædslignende slutning af hver strofe forstyrrede salmens stilistiske klarhed." Dvs. ordene i strofe 6: "Min skyld, min Gud, min skyld, min Gud, forlad mig!" bryder salmens opbygning. Og så tilføjer Jørgen Kjærgaard: "I den endelige salmebog er salmen dog – som kun rimeligt er – blevet optaget i dens fulde helhed." (Jørgen Kjærgaard 2003, 209).

For kommissionen at se ville salmen stilistisk stå klarere, hvis strofe seks ikke havde været formet som en bekendelse af egen skyld, men blot havde gentaget omkvædet om gudsforladtheden fra de forudgående strofer. Det er muligt, at rene gentagelser øger den stilistiske klarhed; men det er i hvert fald sikkert, at variationen udvider det teologiske indhold i salmen og pointerer, hvad der går igennem salmen som en rød tråd, at Jesu død på korset har betydning for læseren her og nu. Og så er det for mig at se fuldstændig uforståeligt, at de ønsker at fjerne erkendelsen af egen

skyld, som netop er den, der gør, at ordene om "dem, som magten tramper på" ikke bliver en ensidig kritik af magthaverne som de andre (og det var jo det, salmebogskommissionen ville undgå ved at stryge strofen om magthaverne), men bliver en anklage rettet mod os alle. Den, der synger salmen, får dermed mulighed for at udtrykke sit medansvar for verdens lidelse.

### ***Den lidende Jesus og det lidende menneske***

I Hans Anker Jørgensens version er det i de første to strofer Jesus, der råber til sin far, således som det skildres i Det Nye Testamente. Men Jesus skildres desuden som det medmenneske, der er enhver lidende nær i forladtheden og smerten og dermed også nær ved salmens læser, når du og jeg råber af smerte.

Denne forbundethed mellem Jesus og læseren er markeret helt fra begyndelsen af salmen. Hans Anker Jørgensen betegner i første strofe Jesus som "min bror". Som læser involveres man hermed straks i de smertefulde begivenheder dengang, hvor Jesus var i dødens vold, og mørket lo, indtil Jesu råb lød klokken tre (strofe 2). Og det er de samme ord, salmens "jeg" vil råbe, "når alt bliver sort", når ensomhed, angst og vold gør "verden her langfredagskold" (strofe 3). Brødre reagerer ens i smerten, og Jesus er derfor "ét med dem, der råber nu: 'Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig!'" (strofe 4).

Med strofe 5 konkretiseres aktualiteten gennem omtalen af de små, der undertrykkes af magthaverne. Råbet fra de undertrykte betegnes som "dit råb fra jordens små"; her er det Jesus selv, der råber, og som er solidarisk med de undertrykte. I forlængelse heraf tolkes råbet i strofe 6 som "Himlens ramaskrig / mod fjendemagt og vennesvig". Himlen lider og klager sammen med de lidende. Hvor strofen om magthaverne, som nævnt, kunne lægge op til, at læseren alene identificerede sig med de små og udsatte og betragtede alle andre som magthavere, understreger denne strofe, at alle må bøje sig og bekende deres skyld. Jesus var ikke kun gudsforladt, da han hang på korset, men også undertrykt og svigtet af mennesker.

Salmen begyndte med tiltalen "min bror", og samme udtryk gentages i tiltalen til Jesus i sidste

strofe. Salmens jeg finder nu trøst i, at selv ”når jeg er allermest forladt, / ja, selv i dødens sorte nat, / selv da har ikke du, min Gud, / forladt mig.”

Hvad der forbinder den moderne salme med den bibelske tradition er for det første, at den gentagne indledning til salmens syv strofer er et citat fra Sl 22,2. Ordene citeres dog ikke som udtryk for en gammeltestamentlig digters klage, men knyttes straks i første strofe til ”min bror”, som blev ”naglet fast til korsets træ”, dvs. konteksten er Jesu korsfæstelse. Alligevel fungerer den gammeltestamentlige salme som en af de intertekster, der må inddrages i tolkningen af salmen.

I evangelisternes skildring af Jesu lidelse og død er de, der overværer korsfæstelsen, ikke skildrede som fælles med Jesus om smerten. Der er ingen fællesskab, intet broderskab. Folket står der bare og er tilskuere. I Luk 23,35 står ubehagelig kort og klart: ”Og folket stod og så på!”. I Sl 22 taler det lidende menneske selv direkte henvendt til sin Gud, og i Hans Anker Jørgensens salme er det både Jesus og ethvert lidende menneske, der råber til Gud. Her er ingen tilskuere!

Fjenderne, der forfølger og mishandler salmisten i Sl 22, nytolkes desuden hos Hans Anker Jørgensen, så fjenderne inkluderer os alle som medskyldige - kun Jesus er den uskyldigt lidende. Gennem sin reception og transformation af Sl 22 og passionsberetningerne formår Hans Anker Jørgensen at sige mere, end de to intertekster formår at sige hver for sig. Og den, der læser eller synger salmen, får ord til at udtrykke ikke blot sin skyld, men også tilliden til ikke at være alene i lidelsen.

### ***Fravær og nærvær***

I de gammeltestamentlige bønssalmer optræder der tre parter: salmisten, Gud og fjenderne. Salmisten er truet af fjenderne, men det er karakteristisk, at i de allerfleste af disse salmer betragter salmisten sig selv som den uskyldigt lidende. Guds rolle er til gengæld tvetydig. Derfor er det i god overensstemmelse med denne type salmer, at salmisten i Sl 22 må spørge, *hvorfor* Gud skjuler sig og lader fjenderne få frit spil.

I den nytestamentlige version gentages dette

”hvorfor” og dermed anklagen mod Gud for at have forladt den uskyldigt lidende på korset. Jesu uskyld kan der ikke være tvivl om, og skildringen af Gud bevarer derfor sin tvetydighed. Mørket dominerer midt på dagen, og dog åbnes adgangen til det allerhelligste, da forhænget i templet flænges. Men fordi Jesus i Ny Testamente tolkes som Kristus, Gud og menneske, er det muligt at variere rollefordelingen i en kristen udlægning af *betydningen* af Jesu korsdød, sådan som det sker i Hans Anker Jørgensens salme. Her er det mennesket Jesus, der uskyldigt hænger på korset og skriger til sin Gud. Han er enhver lidendes bror, og derfor kan hans råb være ethvert forladt og pint menneskes råb til den fraværende Gud. Men hvor fjendebilledet var entydigt ”de andre” i Sl 22, og passionsberetningerne både har fjendtlige og afmægtige tilskuere,<sup>2</sup> men netop *tilskuere*, dér formår den kristne salme at give et mere komplekst billede. Læseren bliver gennem broderskabet inddraget i lidelsesfællesskabet med Jesus, men læseren udpeges også som medskyldig, ganske som fjenderne i Sl 22 og nogle af tilskuerne ved korsfæstelsen. Og endelig bliver det muligt at hævde, at fra nu af forlader Gud ikke den, der er i ”dødens sorte nat”. Guds omsorg gælder også de skyldige. Der er derfor god grund til at bruge udråbstegn efter ordene ”Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig!” For som kristne har vi lov til at stole på, at selv i dette fravær er Gud nærværende i Jesus.

At Gud kan blive nærværende igen er den erfaring, som Sl 22 videregiver med omslaget fra klage til tak, markeret med salmistens udbrud: ”Du har svaret mig!” (v. 22b). Noget anderledes ser det ud i de nytestamentlige skildringer af korsfæstelsen. Guds eneste svar Langfredag er nattemørket ved den sjette time og det flængede tempelforhæng (Matt 27,45.51; Mark 15,33.38; Luk 23,44-45). Jesu sidste ord er if. Luk 23,46, ordene om, at han vil betro sin ånd i faderens hånd. Hermed markeres, ganske som i Sl 22, den lidendes vilje til at nå frem til Gud. Og for læseren er netop ophævelsen af skellet mellem det allerhelligste og resten af templet et tegn på, at nu er det – trods mørket ved middagstid - muligt at

<sup>2</sup> Maria, Jesu mor, er såvel i evangelierne som i en salme som ”Under korset stod med smerte”, DDS 196, skildret som den med-lidende og dermed en deltagende tilskuer.

nå frem til Gud. Men Gud tier. Håbet bliver ikke til forvisning i korsfæstelsesberetningen. Det sker først tre dage senere.

Hans Anker Jørgensens afsluttende påstand om Guds nærvær selv i den dybeste smerte afspejler således *strukturen* i Sl 22, hvor den fraværende Gud gennem sit svar til den bedende bliver nærværende. Men når Hans Anker Jørgensen henvender sig til Gud i strofe 7 og udtrykker sin tillid til, at Gud aldrig vil forlade et lidende menneske, så henvender han sig til den Gud, der i strofe syvs begyndelse tiltales som ”min bror”. Det er ham, der selv er gået gennem døden, det er Guds søn, vi møder her. Fra at lade broderen Jesus råbe til den fraværende Gud i første strofe og ethvert lidende menneske gentage Jesu råb i stroferne 3 og 5 og i strofe 6 bekende sin medskyld, fører Hans Anker Jørgensen i strofe 7 tanken videre og skaber tillid til den nærværende Gud, Kristus. Og det må vist siges at være en vigtig del af sjælesorgen.

Enheden mellem Jesus og det lidende menneske er ifølge strofe 4 slået fast med nagler, ”at du / er ét med dem, der råber nu: / Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig!” Treenighedslærens far-søn relation giver mulighed for en anden rollefordeling end den, vi finder i de to bibelske tekster. Hvor salmisten i Det Gamle Testamente vil have Gud til at forandre sig og skabe forandring, kan den kristne salmedigter pege på den afgørende forandring, der allerede *er* sket derved, at Guds søn selv gik gennem lidelsen og solidariserede sig med det lidende menneske.

#### *At stå ved Jesu kors*

Den, der læser eller synger Hans Anker Jørgensens salme, deltager i begivenhederne på Golgata som medskyldig. At stå ved korset og indse, at Jesu død sker ”på grund af min skyld”, er en teologisk pointe, som spiller en vigtig rolle i klassisk teologi og derfor også i en passionsalme som Thomas Kingos ”Gak under Jesu kors at stå” (DDS 191). Salmen, der er fra 1689, kan synges som vekselsang mellem kor og menighed, hvor koret skildrer forløbet på Golgata med hovedvægt på Jesu korsord, mens menigheden svarer med bøn og bekendelse til Jesus som den,

der blev ramt af Guds vrede for ”min skyld”.<sup>3</sup> I vekselsangen mellem strofe 9 (kor) og strofe 10 (menighed) er det koret, der gengiver citatet fra Sl 22, men netop som Jesu ord på korset. Koret synger:

*Det fjerde ord var frygteligt,  
og aldrig hørte Himlen sligt:  
”Min Gud, min Gud, hvorfor har du  
i denne nød forladt mig nu?”*

Og menigheden bekender:

*For min skyld blev du så forladt  
og af Guds vrede tagen fat,  
at aldrig jeg forlades skal  
i dødens grumme, dybe dal.*

Kingo understreger læserens rolle ved at give den enkelte ord for meddelagtigheden i begivenhederne på Golgata. Det er den tradition, vi finder hos Hans Anker Jørgensen.

Peter Balslev-Clausen gør i en artikel om guds-begrebet i de nye salmer opmærksom på en karakteristisk ændring i synet på Jesu korsdød. Han skriver: ”Hvor Kristi død tidligere under en eller anden form blev opfattet som en soningsdød, bliver den nu opfattet som udtryk for solidaritet med det liv, mennesker er sat til at leve, vel at mærke en solidaritet, der går på livets usikkerhed og forgængelighed og ikke på dets syndighed.”<sup>4</sup> Dette er uden tvivl rigtigt som en generel vurdering, men her må Hans Anker Jørgensen nævnes som en salmedigter, der nok lægger stor vægt på solidariteten, men ligesom Kingo fastholder han tanken om menneskets medskyld uden i øvrigt at udfolde tanken om soningsdøden.

I Sl 22 må Gud, som tidligere nævnt, ændre sit fravær og sin tavshed til aktiv indgriben. I Hans Anker Jørgensens salme udtrykkes Guds fravær ved det gentagne omkvæd; men over for fraværet står Jesu broderlige nærvær, så læseren hele sal-

<sup>3</sup> Meddelagtigheden i Jesu korsfæstelse er markant udtrykt af fx Kingo: ”... og når på din dom, jeg grunder, ser jeg alt mit segl derunder.” Thomas Kingo, ”Rettens spir det alt er brækket”, 1689, DDS 187,4.

<sup>4</sup> Peter Balslev-Clausen, ”Gudsbegrebet i de nye danske salmer”, *Hymnologi. Nordisk Tidsskrift*, 35. årgang, nr. 1, 2006, 12-13.

men igennem lever i spændingen mellem fravær og nærvær, og nærværet sejrer og skaber tillid og tryghed. Relationen mellem Faderen og Sønnen, det kristne gudsbillede muliggør en anden måde at skabe tryghed og tillid på. Gud skal ikke som i Sl 22 ændre sig. Det er allerede sket gennem Kristus. Derfor behøver Hans Anker Jørgensen heller ikke at bruge mange forskellige gudsbilleder til at overbevise Gud med, sådan som salmisten gjorde i Sl 22. Ned gennem salmen mærker man, hvordan fravær og nærvær kan stå side om side og ikke udelukker hinanden. Og ved at at pege på det udøver Hans Anker Jørgensen virkelig sjælesorg over for den, der alene oplever fraværet, og hverken har oplevet det store skift i Guds rolle, som vi så i Sl 22, hvor Gud greb ind og ændrede salmistens liv, eller har forstået, at Jesu korsdød skete i solidaritet med enhver lidende bror eller søster!

### ***Holger Lissner, "Nu har du taget fra os" (DDS 552)***

Når vi skal tale om moderne salmer, kommer vi naturligvis ikke uden om Holger Lissner. Lissner er født i 1938, læreruddannet, cand.theol., og han har i en længere årrække været sognepræst.

Salmebogen kan fungere som en vejleder for os. Det er en vejleder, der bygger på Bibelen, men den formulerer sig i et sprog, der ligger nærmere vores egen tid end de gamle bibelske teksters sprog. I krisituationer har vi i særlig grad brug for at få hjælp til at orientere os. Når man mister en af sine kære, kan det være svært at se mening med noget som helst, for hvor er Gud henne i alt det forfærdelige, man netop oplever, og hvordan skal man overhovedet komme videre. Her kan man få hjælp af en salme som "Nu har du taget fra os" (DDS 552).

Salmen begynder på en måde, som mange kan have det svært med. Kan man virkelig sige, at det er Gud, der har taget vores kære fra os? Nogle dødsfald er så tragiske, at vi ikke kan forestille os, at det er Gud, der står bag. Men på den anden side, er det godt at vide, at den døde stadig – trods døden – er i Guds hånd. Sådan havde Job i Det Gamle Testamente det. Det fortælles, at da han havde mistet sine børn, sine husfolk og sit kvæg, reagerede han i første omgang ved at udbrude: "Herren gav, Herren tog, Herrens navn

være lovet" (Job 1,21). Det er denne tekst fra Jobs Bog, der fungerer som intertekst for Holger Lissner. Men Lissner nøjes med at gengive de første to led: "Herren gav – Herren tog". Han kan ikke allerede her i første strofe gå videre og lovprise Gud.

Salmens første strofe er præget af enkle ord. Det er en realistisk salme, der handler om, hvordan intet mere kan blive, som det var engang. Nu er det døden, der favner min elskede. Man mærker smerten ved, at det ikke er mig, den levende, der kan tage ham eller hende i favn. Sorgen og kærligheden hører sammen. Den store sorg afspejler den store kærlighed.

I strofe 2 er angsten for i morgen modstillet Guds mildhed, uden at den gådefulde stilhed benægtes. Det kan forstås på to måder. Er det Gud, der tier netop nu, hvor vi har brug for et svar? Eller er det naboer og venner, som diskret holder sig på afstand, fordi de ikke ved, hvad de skal sige? Eller er det begge dele? Den, der selv har lidt tab, kan nemt identificere sig med den oplevelse. Gennem salmens ord om tavsheden kan han eller hun give sig selv lov til at tænke den tanke, at også Gud er tavs. Billedet af Gud som den kærlige fader eller den gode hyrde, der altid sørger godt for sine, får nu lov at få et modspil. Utænkelige tanker gøres tænkelige. Og netop fordi ordene findes i en salme, som vi synger sammen, kan den enkelte nå til erkendelse af ikke at være alene i tabet. Andre har oplevet det samme.

Først når vi kommer til salmens tredje strofe møder vi forkyndelsen af opstandelsen. Lissner bruger det velkendte billede af mørke og lys til at skildre, hvordan situationen kan ændre sig. Vi kan på et tidspunkt igen se lyset, for som kristne tør vi tro på, at Kristi opstandelse også har konsekvenser for os. Lyset fra påskemorgen er også det lys, vi skal leve af.

I strofe 4 markeres omsvinget fra, at det er døden, der har magten, til at døden er besejret. Fordi Jesus opstod, er døden ikke længere den stærkeste. Vi tør håbe på et liv i morgensolen. Der er to måder at tolke livet i morgensolen på. Det kan være det liv, vi får lov at fortsætte her på jorden, eller livet engang hjemme hos Gud. Eller måske begge dele!

I salmens sidste strofe holdes vi fast på, at både sorgen og klagen har sin plads, når vi mister. Men Gud er der stadig med sin godhed. Gud kan give os nye kræfter og knytte nye tråde. Det kan være et nyt parforhold, nye gode venner eller et styrket forhold til Gud. Og hvad der så kommer, må vi tage som en gave fra Gud. Det kan være de gode år, vi alligevel nok skal få her på jorden, trods tabet, men det kan også tolkes som det evige liv. Eller igen som begge dele.

Det er en meget fin og realistisk salme, som jeg for nogle år siden anvendte i min prædiken, da vi sagde farvel til min storesøster. Her blev det klart for mig, hvor godt det er at have salmer, der også tager den menneskelige side af tabet alvorligt og ikke alt for hurtigt henviser til, at Kristus er opstanden, så derfor *er* døden allerede besejret. Døden er jo på ingen måde uskadeliggjort for alle os, der er i kirken og skal tage afsked med en af vore kære. Holger Lissner har fundet en meget fin balance mellem sorgen og håbet – håbet for både fremtiden her på jorden og i Guds rige og yder dermed sin omsorg for sjælen.

Det er Job-citatet, der giver et større gudsbillede, end man ofte møder i kristne salmer, hvor Guds godhed og omsorg næsten kan blive en selvfølgelighed, som man knap nok behøver at appellere til. Men hvor vi i Sl 22 i Det Gamle Testamente møder den stærke appel til Gud om at gribe ind og ændre situationen, er der hos Lissner en stilfærdig tillid til, at ændringen er sket med Jesu opstandelse, og derfor er der håb om ikke blot liv i det jordiske liv, men også sidenhen. Ikke som noget, vi skal råbe og skrigte til Gud om, men stole på vil ske af Guds nåde. Det er tilladt at lade sorgen synge og få ”luft for al sin klage”, men for Lissner er det ikke, som i Sl 22, vores klage, der skal ændre noget i Gud. Ændringen er allerede sket!

### ***Svein Ellingsen, ”Vi rækker vore hænder frem” (DDS 367)***

En af de ikke-danske digtere, der er kommet med i den nye salmebog, og som hurtigt er blevet kendt og elsket er Svein Ellingsen. Svein Ellingsen er født 1929 i Norge, uddannet som kunstmaler, faglærer i tegning og formning og er desuden forfatter. Bedst kendt i Danmark er nok barnedåbssalmen ”Fyldt af glæde over livets under, /

med et nyfødt barn i vore hænder, / kommer vi til dig, som gav os livet” (DDS 448). Men det er ikke den, vi skal se på. Det er salmen ”Vi rækker vore hænder frem” (DDS 367).

Det første, jeg vil bede jer om at lægge mærke til, er, at salmen ikke rimer på ”normal” vis. Men sidste linje i en strofe og første linje i næste strofe rimer. Og så rimer de to allersidste linjer! (jf. ”Fyldt af glæde”, som slet ikke rimer). Derved skaber digteren nogle løbende sammenhænge og får rundet af, så ”alting” rimer.

I salmen, ”Vi rækker vore hænder frem”, bruger Svein Ellingsen en række billeder til at skildre menighedens situation. Salmen begynder som en bøn, hvor menigheden rækker hænderne frem som tomme skåle og beder Gud om at få ”liv fra kilder uden for os selv”. Billedet af de tomme hænder er let at forstå. Selv har han forklaret, at han fik inspirationen under et besøg på et museum i Frankrig, hvor han så en skulptur, der stod med hænderne rakt ud, og hvor hænderne minde ham om tomme skåle. Det er altså ikke kun tekster, der kan fungere som intertekster, det kan også kunstværker.

Et tilsvarende eksempel er Lisbeth Smedegaard Andersens salme ”Så bøjede den dødsdømte nakken”, som slutter med ordene ”en vingskudt fugl gennem grus” (DDS 188). Forgæves ledte jeg efter en bibelsk intertekst til tolkning af billedet, men så fortalte Lisbeth Smedegaard Andersen mig, at baggrunden for udtrykket ”en vingskudt fugl” er et af de mange malerier, hvor Jesus selv slæber af sted med sit kors og er ved at synke under vægten af det. Jesus synker ned i knæ og slæber korset, som var han en vingskudt fugl. Man kan godt forstå billedet uden at kende inspirationskilden, men jeg synes, det giver en dybde i salmen, når man kan se de store malerier med Jesus, der er ved at segne under korsets vægt, for sig. Og så viser det, at det giver en række ekstra muligheder for billedsprog, hvis man også har forstand på kunst.

I strofe 2 skildres det, hvordan alt godt kommer fra Gud, der også formår at få ”vor nøgne kvist” til at sætte knop. Bønnen udvides i strofe 3 til at omfatte verden og alle dem, der lider under de ”kolde hjerters is og sne”. Derfor beder vi om, at

vore ”hænders nøgne træer” må ” få blomst og blade”, så vore liv må ”bære frugt til lægedom for andres sår” (strofe 4).

Billedsproget er umiddelbart forståeligt ud fra vore erfaringer med naturen, hvor netop frost og kulde kan true træets knopper; men hvor erfaringen alligevel siger, at det hører med til naturens gang, at efter vinterkulden får træerne blade og bærer frugt. Overført på menneskelivet giver det håb om, at skaberen også kan skabe vækst i os. Salmen udøver sjælesorg på den måde, at den beroliger os, får os til at se sammenhænge, som giver håb om, at noget godt er i vente. Salmen giver derfor mening både over for hverdagens små besværligheder med de svagheder, vi nu engang lider under, og i alvorlige krisesituationer. Og salmen giver den, der synger den, et godt billede at tænke livet med. Naturens gang og menneskelivets forløb ligner hinanden - og det er godt og håbefuldt. Guds billedet er forholdsvis entydigt: Gud er skaberen, som gerne giver sine børn, hvad de har brug for.

Strofe 5 fik mig dog til at studse de første gange, jeg sang salmen. For hvad kan der menes med ordene: ”Vi venter, efter smertens vår, din nådes sommer.” Vore naturerfaringer forbinder næppe foråret med smerte, snarere tværtimod. Foråret er spiringens tid og dermed håbets tid. Vårens hæk er som bekendt grøn, og grøn er håbets farve. Men netop det, at vi studser, bevirker, at vi vender tilbage til ordene igen, for der skal andre erfaringer til, eventuelt i form af læsning af andre tekster, før ordene folder sig ud. For mit vedkommende var det et digt af den svenske digter Karin Boye, der åbnede billedet for mig. I sin digtsamling, *För trädets skull*, begynder Karin Boye et af digtene med ordene: ”Ja visst gör det ont när knoppar brister. / Varför skulle annars våren tveka?” Her opfattes forårets tøven som et tegn på, at det er smertefuldt, når knopperne brister. Nyskabelsen er som en fødsel, den forudsætter veer. Med denne fødselsmetaforik bliver Ellingsens udtryk lettere at forstå. Foråret er også smertens tid. Nybrud gør ondt. Skabelse og smerte hører sammen. Forandring kan gøre ondt. Igen et motiv, der er vigtigt at få med i sjælesorgen.

Også her vil det dog være muligt at lægge endnu et lag til fortolkningen ved at inddrage en bibelsk

reference som intertekst. Det drejer sig om den helt afgørende nyskabelse i form af Kristi død og opstandelse. I vores del af verden falder foråret og fremkomsten af de første blomster og blade sammen med passionstiden og påsken. Der er derfor forår selv i smerten, for efter Kristi lidelse og død følger opstandelsen. Smertens vår og nådens sommer kan således læses som metaforer for Kristi død og opstandelse. Det er således et naturbillede, der tolker, hvordan Guds søn døde og opstod. Og først og fremmest skal billedet overbevise os om, at død og opstandelse er noget, vi kender til fra vores egen tilværelse. Salmedigteren minder os om, at Gud er skaberen, der kan få sin nådes skaberværk til at ske i vore tomme hænder. Derfor kan vi trygt bede Gud om at komme og tage bolig i ”vor fattigdom”. Trods smerten er der sammenhæng i verden. - Og så får vi brug for at inddrage et eksempel på traumerforskning.

### ***Tre fundamentale forudsætninger***

Ifølge traumeforskeren Ronnie Janoff-Bulman, er tanken om verden som en velordnet verden noget, som ligger dybt i os mennesker. Ifølge hendes studier er vi alle udstyret med, hvad hun kalder *Fundamental Assumptions*, dvs. nogle fundamentale forudsætninger, som hjælper os til at agere i verden og til at fungere effektivt. I bogen *Shattered Assumptions. Towards a New Psychology of Trauma* fra 1992 gennemgår hun tre fundamentale forudsætninger:<sup>5</sup>

- 1) ”The world is benevolent”. Verden er god. Det indebærer, at vi kan møde verden med en positiv forventning.
- 2) ”The world is meaningful”. Verden er meningsfuld. Det indebærer, at vi kan være trygge ved, at det er en ordnet verden, hvor der er sammenhæng i det, der sker.
- 3) ”The self is worthy.” Jeg’et, det enkelte menneske, er værdifuldt.

At vi går ud fra disse tre fundamentale forudsætninger viser sig tydeligt, når tilværelsen pludselig ikke svarer til disse forudsætninger. Traumatisere-

<sup>5</sup> Ronnie Janoff-Bulman, *Shattered Assumptions. Towards a New Psychology of Trauma*, Maxwell Macmillan, New York 1992, 6.

rede mennesker oplever netop, at verden ikke er dem venligt stemt, og at verden ikke er meningsfuld. Og traumatiserede mennesker oplever heller ikke sig selv som værdifulde mennesker. De føler meget ofte medskyld for den katastrofe, der har ramt dem, tænk fx på voldtægtssofres selvbebrejdelser.

Janoff-Bulman beskæftiger sig i bogen ikke med religiøse tekster, og hun forholder sig alene til traumatiserede mennesker, som har været til behandling for deres traumer. Alligevel mener jeg, at hendes påpegning af de fundamentale forudsætninger er nyttig også inden for salmedigtningens rum. Og hendes analyser er nyttige at tænke med, også selv om man ikke beskæftiger sig med mennesker, der er diagnosticerede som lidende af posttraumatisk stress (posttraumatic stress disorder, PTSD). Oplevelsen af, at ens verden bryder sammen, er desværre et langt mere udbredt fænomen. Og så går vi videre til Simon Grotrian og hans salmer.

### ***Den fragmenterede verden hos Simon Grotrian***

Vi har alle et stort behov for at leve i en tryk og overskuelig verden. Men erfaringen af, at verden er uforudsigelig og fragmenteret er ikke til at komme uden om. Det fremgår med al ønskelig tydelighed af Simon Grotrians salmer. I form er de præget af en ophobning af billeder, som ikke helt nemt lader sig forbinde til en fremadskridende fortælling eller argumentation. Når jeg læser Grotrians salmer, forsøger jeg derfor at se hver enkelt linjes billeder for sig. Først når jeg kan se dem for mig, går jeg videre til næste linje og de billeder, der findes dér. Selve skrivemåden viser, hvor usammenhængende tilværelsen kan virke. Grotrians salmer består af små snapshots. Der er kun én samlende faktor, nemlig Gud selv. Og det er så på den måde, Grotrian kan skabe sammenhæng i sin verden: Tilliden til at Gud Fader vil ham det godt.

I 2009 udgav Simon Grotrian salmesamlingen, *Frontalgakser. 65 salmer*.<sup>6</sup> Orienteringspunktet er her netop tilliden til Gud. Det er hos Gud, Grotrian søger at finde sikkerhed i en verden, som gør ham angst og usikker. Gud er som en

far, vi er hans børn; men det rum, vi befinder os i, og hvor vi møder Gud, er til gengæld ikke enkelt og overskueligt. Samlingens første salme begynder med denne strofe:

*Indædt skriver fostret på sin moders bug  
himlen driver over kalvens ædetrug  
Herre, alt er verden, til et tunnellys  
fragter vore runeskrifter udenbys.*

Vi begynder i det små med fosteret, men dets potentialer er tydelige. Fosteret er allerede begyndt at formulere sig i skrift. Der er en himmel over ædetruget, vi er altså andet og mere end væsner, der blot skal spise for at overleve. Verden er stor, ja, den er alting for os, indtil lyset bryder ind og bringer vore ord og tanker videre ”udenbys”. Og med ordet ”udenbys” tænker Grotrian næppe på nabosagnet, men på den himmel, der hvælver sig over os. Han har dog svært ved at overskue verden. Sproget slår ikke til:

*Grædefærdig segner sneen i en å  
jeg kan ikke overskue rim derpå  
Herre, i din hvide cirkel findes alt  
jeg må skrive verden om og nyfortalt.*

Disse to første strofer kan læses som en programmerklæring. Det er digterens opgave at fortælle verden på ny. Nok er verden usammenhængende og forvirrende, men kunstneren har en opgave. Han eller hun skal give nye beskrivelser, som kan forandre verden. En ganske stor opgave! Man ser for sig kunstneren som en form for skabergud med sproget som sit materiale?

I den tolvte salme beder Grotrian denne bøn, som jeg gerne gør til min egen (nr. 12):

*Kære Gud i Himlen, giv os neglefred  
inden vore dage gror til lavaskred  
du har flere vinger, end vi aner  
lad dem slukke indendørs vulkaner.*

Ordet ”neglefred” er nyt; men for alle os, der har svært ved at holde hænderne (og tangenterne) i ro, og som kun mener at være i live, når vi er aktive, er bønnen relevant: Lad mig dog lære at holde neglene for mig selv – bare engang imellem! Men Grotrian siger det hele med et enkelt sammensat ord: neglefred. Videre sammenligner

<sup>6</sup> Simon Grotrian, *Frontalgakser. 65 salmer*, Frederiksberg: Forlaget Alfa 2009.

han vores megen aktivitet med et lavaskred, der kan sætte ild i alt omkring sig. Men så kan Gud bruge sine vinger som slukningsredskaber! Og det er, hvad Grotrian vil have Gud til at gøre. Gribe ind og forandre vores verden. Fra Det Gamle Testamente kender vi billedet af Guds vinger. I Sl 36,8 hedder det: ”Mennesker søger tilflugt i dine vingers skygge”. Men at Gud også kan bruge sine vinger til at slukke vores aktivitetens ild med, det er nyt og bestemt ikke trivielt.

Når jeg her bruger ordet trivielt, skylder jeg at sige, at det spiller på et udsagn af K.E. Løgstrup i ”Den etiske fordring”. I et afsnit om poesi understreger Løgstrup, at der er fænomener, indtryk og oplevelser, som er så intense, at det ikke er muligt at formulere dem ved hjælp af dagligsproget. Digteren kan kun gengive sin oplevelse tilstrækkelig præcist i en bunden og skøn form. Ifølge Løgstrup hører skønheden med til formen, og skønheden fjerner ”trivialiteten, der ellers er luften, hvorigennem vi ser alt.”<sup>7</sup> Hos Løgstrup er poesiens modsætning altså trivialiteten. Og i det perspektiv er Simon Grotrian en ægte poet. Hans poesi er på ingen måde trivial. Når man læser hans salmer, får man virkelig hjælp til at se med nye øjne.

Grotrians gudsbillede er til gengæld, om ikke trivielt, så i hvert fald enkelt. Tillidsfuldt beder Grotrian om, at Gud vil gribe ind. Der er ikke nogen form for appel til Gud om at leve op til den, han er, sådan som vi så det i Sl 22. Men jeg læser alligevel hans ord som en indirekte bøn om, at Gud bliver ved med at være den, Gud er (jf. de gammeltestamentlige hymner). Der er ingen klage over, at Gud skulle være fraværende. Det er netop Guds nærvær i en fragmenteret verden, der skaber ro i hans sjæl. For den, der læser salmen, bliver skildringen af den fragmenterede, men genkendelige verden vigtig, fordi den om jeg så må sige beror på, at gudsbilledet er lige så realistisk. Og det skaber håb og tillid.

Simon Grotrians første salmeudgivelse, *Jordens salt og verdens lys*, er fra 2006.<sup>8</sup> En af de salmer, der tydeligt genbruger bibelske motiver, lyder sådan:

<sup>7</sup> K.E. Løgstrup, *Den etiske fordring*, Gyldendal 1956, 216 (1966, 220).

<sup>8</sup> Simon Grotrian, *Jordens salt og verdens lys. Salmer*, Valby: Borgen 2006.

*Jammerdalen bugter sig*  
fra hæl til tinding  
jeg må finde trøst i dig  
min Faderbinding  
fuglesværme samles nu på Himlens bred  
Kristus lå på æg af lutter kærlighed  
hør min klare stemme  
jeg vil også være hjemme.

Kærligheden, som vi fik  
i bæreposer  
snitter selv en Judasstrik  
til røde roser  
vi vil stige op og blive verdens lys  
skallen vil vi smide med et Jonasnys  
da blir livets gerning  
den forniklede guldterning. (s. 27)

Salmen vil naturligvis kunne læses, uden at man kender sin Bibel; men uanset hvor bevidst Simon Grotrian genbruger bibelske billeder og motiver, så vil jeg påstå, at en god indgang til salmen er at bruge Bibelen og kristen tradition som intertekst.

Jeg vil her nøjes med at pege på følgende: Grotrian har en særlig evne til at genbruge bibelske udtryk på en uventet måde. Billedet af Gud som far er så velkendt, at det kan virke trivielt. Hvad gør Grotrian så? Han vælger et andet udtryk, som nok indeholder det helt traditionelle ord Fader, men virker helt anderledes, nemlig ”min Faderbinding”. Ordet er hentet fra psykologiens fagområde og bruges som oftest negativt, men her er det tydeligt, at skal jeg være bundet til nogen, så må det være min far med stort F og i den gamle form: Fader.

Det maskuline gudsbillede får dog ikke lov at stå alene, for om Kristus hedder det: ”Kristus lå på æg af lutter kærlighed”. I Det Nye Testamente har vi et Kristusbillede, hvor Kristus er skildret som hønen, der ville samle kyllingerne, men de ville ikke (Matt 23,37). Hvis vi bruger denne tekst som intertekst, så må vi sige, at Grotrian ændrer billedet til det, der positivt går forud: Hønen der af kærlighed udruger sine unger. Og der, hos hønen, vil han selv gerne være. Kristus som hønemor!

I strofe to møder vi profeten Jonas. For at blive verdens lys må vi gennem et Jonasnys. Nyset er



et livstegn og peger videre til Det Nye Testamente genbrug af Jonas motivet som et opstandelsestegn (Matt 12,40). Derfor kan vi smide ”skallen”, dvs. som små kyllinger bryde ud af æggeskallen til livet udenfor.

I Grotrians salme er der linier tilbage til bibelsk tankegang og forestillinger om Gud. Nok er Gud Faderen; men billedet er formet i et moderne sprog med ordet Faderbinding, som skaber en ironisk distance til det menneskelige fænomen. Med Gud er det anderledes. Vi får desuden billedet af Kristus som hønen, dvs. et dyrebillede, og endda et kvindeligt! Vi får henvisninger til såvel Judas som Jonas. Verden er fragmenteret, men Gud selv er en nærværende Gud, som giver digteren den nødvendige tryghed. Og ligesom i hymnegenren skal det gerne blive ved med at være sådan. Vi læsere får gennem salmen udvidet vores gudsbillede, så det ikke bliver låst fast til det ene: Gud som far. Og som vi så det i Sl 22 i Det Gamle Testamente, skal de forskellige gudsbilleder også minde Gud om, hvem han er: ikke blot en far, men også en hønemor. Og det forpligter! En usædvanlig salme, men med potentiale for sjælesorg.

### **Det søgende menneske i en utryg verden hos Iben Krogsdal**

Vi har brug for nogen, der kan holde fast i os. Grotrian peger på sin Faderbinding, og hos Iben Krogsdal møder vi et andet gudsbillede, men med en lignende pointe: Gud er den, der holder fast i os. Hun forestiller sig Gud som en, der holder en hundehvalp i snor. Billedet findes i salmen ”I dag er livet kommet til sig selv”.<sup>9</sup> Det er en salme, der sprudler af livsmod og glæde, og hvor hun i første strofe glæde udbryder:

*I dag er livet kommet til sig selv  
det suser i mit sind af nye dufte  
utroligt! Jeg kan mærke Gud er god  
jeg bliver som en hvalp han godt må lufte.*

Gud som hundelufter er et originalt og ikke-trivielt billede. Jeg kan dårligt forestille mig, at en bibelsk forfatter ville være kommet på den idé! Og så er der det ved billedet af en hund i snor, at det

har en vigtig dobbelthed i sig. Hvor Grotrian lægger vægten på at være bundet (Faderbindingen) og finder glæden og trygheden dér, så lægger Krogsdal vægten på de mange muligheder, man får, hvis man vover sig ud med Gud for den anden ende af snoren. Ih, hvor det dog dufter af liv og røre, når man er på hundetur med Gud selv. ”Min sjæl, pris Herren!”, som det ville have heddet i en af de bibelske hymner. Og ligesom hymnen har som formål at formå Gud til stadig at være den, der er al lovprisning værd, sådan vil Iben Krogsdal med sin salme opfordre Gud til mange flere hundeture.

### **Guds stille virke hos Iben Krogsdal**

De nyere salmedigtere beskæftiger sig i høj grad med de nære ting. Iben Krogsdal beskriver i salmen ”Du virker i det stille”,<sup>10</sup> hvordan Gud virker i naturen.

*Du virker i det stille  
det er dig der sker  
når det dybe forår pibler roligt  
ud af jorden, ud af kroppen,  
der hvor barnet ler  
og en skæbne springer ud utroligt*

I denne salmer er Gud desuden vejviseren i vores liv. Gud er en seende Gud, også når vi ”vandrerr rundt som himmelblinde”. Og når vi ”dyrker nederlag i sjælens dødsquarter / kommer du og henter os derinde”. Gud følger os, når vi er bange og ikke kan sove:

*Du virker i det stille  
det er dig der går  
sammen med os gennem midnatsskove  
der hvor mørket hvæser  
og hvor engle mister hår  
ingen sjæl tør lægge sig og sove*

Krogsdal formår gennem stærke billeder at genskabe angstens mareridtsagtige tilstand, hvor mørket er levende som et vilddyr, der hvæser, og hårene ikke blot rejser sig på kroppen af os, men selv englens bliver så skrækslagne, at håret falder af! Men så følger salmens sidste strofe med kontrasten:

<sup>9</sup> Iben Krogsdal, *Fuldmagt – 40 nye salmer*, Unitas Forlag 2013, 59.

<sup>10</sup> Iben Krogsdal, *Fuldmagt – 40 nye salmer*, Unitas Forlag 2013, 55.

Du virker i det stille  
trofast og på trods  
verden flyder inde i dit øje  
og din nådedråbe falder roligt gennem os  
vi er alle meget mindre høje

Det er den nærværende, seende, medlidende Gud, som vi kender fra Bibelens mange gudsbilleder. Skildringen er intens. Gud ikke blot ser, men hele verden er inde i Guds øje. Verden er omgivet af hans nåde, der som en tåre, en nådedråbe, flyder ned gennem os. Krogsdal skriver om det enkelte menneskes oplevelse af Guds nærvær i en utryk og skræmmende verden. Tilliden til Gud skabes fx ikke ved at henvise til Guds store gerninger i historien, sådan som det sker i nogle af de gammeltestamentlige salmer, tilliden skabes ved at henvise til den personlige oplevelse. Genremæssigt kommer denne strofe derfor nær den hymniske genre, hvor formålet er, at Gud skal blive ved at være den, Gud er. Der står ikke: ”Min sjæl, pris Herren for hans store barmhjertighed mod mig”. Men indirekte er det en lovprisning af Guds trofasthed. Og strofen ligner desuden takkesalmerne ved at give udtryk for en erkendelse af, at Gud var der, midt i angsten. Gud er, og Gud er nærværende. Trods erfaringen af fravær og angst giver salmen trøst og dermed sjælesorg.

### ***Mennesket som synder hos Iben Krogsdal***

Når man læser nyere danske salmer, er det påfaldende, hvor sjældent et ord som ”synd” bliver anvendt. Men i Iben Krogsdals nyeste udgivelse, *Vild Opstandelse. Salmedigte*,<sup>11</sup> har det indledende afsnit overskriften ”Synd” med undertitlen: ”Der er noget, jeg gerne vil fortælle dig, men jeg kan ikke”. Det er svært at fortælle andre om det, man føler skyld over; men det kan gøres i genren salmer. For her sættes erfaringen af synd og skyld ind i et kristent perspektiv, hvor synd og skyld hører til grundvilkårene for det at være menneske. Iben Krogsdal vil derfor insistere på sin skyld, ja, hun beder i en af sine salmer ligefrem Gud om ikke at tage skylden fra os, men se på os, som dem vi virkelig er:

*Tag ikke skylden fra os  
men se os som vi er  
i vores overvælde  
og vores mindreværd*

Og lov os at du elsker  
os gennem alle brud  
og hjælp os med at holde  
hinanden bedre ud (s. 114)

Iben Krogsdal gør i et efterskrift til sine salmedigte selv opmærksom på, at hun efter nogens mening holder alt for krampagtigt fast ved sin skyld. Men det afgørende er nu, efter min mening, at over for Gud kan vi ikke lade som om, over for Gud må vi stå i al vores nøgne skyldighed – og det er befriende for det menneske, der lever i en kultur, hvor det *at synes* er vigtigere end det *at være*. Med til sjælesorg hører også, at vi får lov at smide maskerne og være dem, vi er, for Guds ansigt.

### ***Afslutning***

Der er i de seneste årtier blevet skrevet salmer i et omfang, som ingen sekulariseringsteolog forudså. Samtidig siges det, at flere og flere opsøger præsterne for at få en samtale om det, der gør ondt. Og her er salmegenren velegnet. Hans Anker Jørgensens salme viser, hvad der sjælesørgerisk sker fra det gammeltestamentlige forlæg, Sl 22, til den kristne tydning i salmen ”Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig!”. Hvor der ikke mindst i Sl 22 er tale om en kraftig appel til, at Gud skal ændre holdning og gribe ind, er der hos Hans Anker Jørgensen en stærk understregning af Jesu solidaritet med den lidende og tillid til, at intet menneske nogensinde er forladt. Salmen vil skabe tillid til Gud. Gud skal ikke ændre sig. Det er allerede sket gennem Kristus. Derfor bruger Hans Anker Jørgensen heller ikke mange forskellige gudsbilleder til at overbevise Gud med, sådan som salmisten gjorde i Sl 22. Fokus er på menneskets ændring fra følelsen af forlathed og svigt til tilliden til at have en bror i den korsfæstede på trods af egen skyld.

Holger Lissners salme, ”Nu har du taget fra os”, åbner for et mere gammeltestamentligt gudsbillede, hvor det er Gud, der tager den elskede fra en, og hvor tavsheden kan tolkes som Gud tavshed. Men også her vil den sørgende gennem salmen

---

<sup>11</sup> Iben Krogsdal, *Vild Opstandelse. Salmedigte*, Hjortshøj: Sarasene 2015.

kunne blive overbevist om, at der stadig er en fremtid, og at den får vi af Guds nåde. Gudsbilledet kan således rumme både den Gud, der giver, og den Gud, der tager. Der er hos Lissner en stilfærdig tillid til, at ændringen allerede er sket med Jesu opstandelse, og derfor er der håb om nyt liv ikke blot nu, men også sidenhen. Og selv om vi har lov til at lade sorgen synge og få ”luft for al sin klage”, så skal vores klage ikke bruges til at gøre indtryk på Gud, så Gud kan få medlidenhed med os. Klagen er en del af sjælesorgen, så vi kan ændre fokus på vores liv.

Svein Ellingsen understreger i sin salme ”Vi rækker vore hænder frem” ved hjælp af billeder fra naturens verden sammenhængen mellem menneskelivet og naturen og tegner dermed et billede af Gud som skaberen. Salmen skaber tillid til, at hvad der sker i vores liv ikke er tilfældigt. Skaberen står bag, og derfor kan Ellingsen indirekte appellere til skaberen om at fortsætte, som han har begyndt, og til os om at se på vores eget liv gennem naturbilledet. De hymniske elementer gør, at denne salme ikke kun giver mening i en krisesituation, men fx ved en almindelig gudstjeneste kan udøve den form for sjælesorg, der består i at skabe tillid til Gud og skabe sammenhæng i tilværelsen.

Salmedigtere som Simon Grotrian og Iben Krogsdal skriver ud fra erfaringen af en fragmenteret verden, hvor mennesker er søgende, men hvor kristendommen tilbyder et sted, hvor man kan gå hen med sin uro og angst, med sin smerte og, som vi så det hos Iben Krogsdal, også med sin skyld. Men det er ikke mindst et sted for trykthed, glæde og taknemmelighed. Derfor er der ikke som i de gammeltestamentlige bønssalmer en stærk appel til Gud om at ændre sig for at kunne gribe ind. Det er os, som skal åbne øjnene for at se Gud midt i alt det fragmenterede. Når Simon Grotrian bruger forskellige gudsbilleder som ”Faderbindingen” og Jesus som hønemor, skal billederne først og fremmest fungere som øjenåbnere for os. Men Gud må nu også gerne tænke med og sige til sig selv: Det forpligter, at jeg er både ”Faderbinding” og ”hønemor”.

Ligesom hos Grotrian er Gud en realitet for Iben Krogsdal. Gud er der hele tiden og virker i det stille, også når vi ikke kan se det. Gud er den,

som vi kan være totalt blottede overfor med al vores synd og skyld. At Krogsdals salmer har fokus på os og vore oplevelser af verden skal dog ikke få os til at overse, at disse tillidsfulde salmer også rummer en indirekte appel til Gud om at blive ved at være den nærværende Gud. For hvis ikke Gud var der, så ville verden falde fra hinanden.

Det handler meget om den verden vi lever i, og hvordan vi oplever den. Svend Bjerg har i sin bog, *Tro og erfaring* fra 2006 skelnet mellem tre faser. I den præmoderne tid brugte man mange gudsbilleder, og de spørgsmål, man søgte at besvare, var: ”Hvem er Gud?” I moderne tid har man forsøgt at nå frem til et begreb om Gud og tilsvarende spurgt: ”Hvad er Gud?” Og i dag, som Svend Bjerg betegner som den postmoderne tid, spørger vi: ”Hvor er Gud?”, og vi taler om *gudserfaringer*. En sådan teologisk faseinddeling kan være afklarende; men når det gælder salme-genren, så vil jeg hævde, at vi i dag ikke kun spørger, hvor Gud er, men også, hvem Gud er. For i salmerne taler vi ikke kun om og med os selv, vi henvender os til en, der kan sanse og handle.

Derfor har vi brug for salmer, som også mere direkte bønfalder Gud om at gribe ind og hjælpe. For nok er den store forandring i Gud sket, da Gud blev menneske. Men inkarnationen må ikke blive en sovepude, hverken for os eller for Gud. Det kan vi lære af de gammeltestamentlige salmers uforfærdede skrig til Gud om at gribe ind og hjælpe, og deres argumentation for, at Gud også skal leve op til at være den, Gud er.

I beretningen om syndfloden sætter Gud regnbuen på himlen for at minde *sig selv* om sit løfte om aldrig mere at udrydde alt levende på jorden. Og i nadverritualet hedder det, at vi skal holde nadver ”til ihukommelse af mig”. Og den formulering er vigtig, da den ikke kun betyder, at vi skal huske, hvad Jesus har gjort for os, men også at *Gud selv* skal mindes om det. Derfor er muligheden for at ændre ritualet til ordene ”ihukommelse af mig” en uheldig forenkling, som fjerner en vigtig pointe. Vi har også lov til at minde Gud om, hvad Gud har gjort for os og fortsat gerne må blive ved med at gøre for os.

Som led i sjælesorgen har vi brug for salmerne med deres poetiske sprog og deres mange forskellige gudsbilleder, så vi kan modvirke trivialiteten i vores måde at se og opleve på. Så lad os synge eller læse salmer ved *enhver* lejlighed. Ikke blot, når verden virkelig ramler, men også når alt går ”som det plejer”, og trivialiteten truer med at tage magten. Sjælesorg er også at minde

os om, at den tilsyneladende trivielle hverdag har langt større horisonter og er fyldt af langt flere muligheder, end vi lige går og tænker på. Gennem sjælesorgen skal vi ikke kun, som i forskellige former for terapi, lære selv at blive nærværende. Vi skal få øjnene op for Guds nærvær og indgriben, og vi skal få mod til at kalde på den Gud, der kan ændre sig og os!

## **Litteratur**

Peter Balslev-Clausen, ”Gudsbegrebet i de nye danske salmer”, Hymnologi. Nordisk Tidsskrift, 35. årgang, nr. 1, 2006.

Svend Bjerg, *Tro og erfaring*, Anis 2006.

Karin Boye, *För trädets skull. Dikter*, Bonniers 1935.

Donald Capps, *Forandringens mulighed. Essays om sjælesorg og praktisk teologi*, Anis 1990.

Simon Grotrian, *Jordens salt og verdens lys. Salmer*, Borgen 2006.

Simon Grotrian, *Frontalgalakser. 65 salmer*, Forlaget Alfa 2009.

Gertrud Yde Iversen og Kirsten Nielsen, *En indføring i Bibelen*, Bibelselskabets Forlag 2010.

Ronnie Janoff-Bulman, *Shattered Assumptions. Towards a New Psychology of Trauma*, Maxwell Macmillan, New York 1992.

Iben Krogsdal, *Fuldmagt – 40 nye salmer*, Unitas Forlag 2013.

Iben Krogsdal, *Vild Opstandelse. Salmedigte*, Sarasene 2015.

Jørgen Kjærgaard, *Salmehåndbog II. Salmekommentar – til salmerne i Den Danske Salmebog 2002*, Det Kgl. Vajsenhus' Forlag 2003.

K.E. Løgstrup, *Den etiske fordring*, Gyldendal 1956, 216 (1966, 220).

Kirsten Nielsen, *Der flammer en ild. Gudsbilleder i nyere danske salmer*, Aros Forlag 2007.

Kirsten Nielsen, *Gud, mennesker og dyr i Bibelen*, Anis 2013.