

Luthers brug af de gammeltestamentlige salmer til at forstå døden

Læsninger i 'Dictata super Psalterium', Salme 70 og 68

Christian Rubech Hartmeyer-Dinesen

Abstract: Martin Luther's first lectures as a doctor in Holy Scripture had Old Testament Psalms as their topic. They were given in the years 1513-16 and have since become known as 'Dictata super Psalterium'. Researchers often refer to them as *initium theologiae Lutheri*, that is, the beginning of Luther's theology. In this article, I will demonstrate how in his interpretation of Psalm 70:3, Luther formulates his budding understanding of justice as a justice bestowed, and how the concept of *passivum divinum* is already a deeply integrated part of his understanding of human justification. Following this, in a case study of Psalm 68, I will point out The Old Testament's own understanding of the human condition vis-à-vis mortality and compare this with Luther's interpretation of the Psalm and show how it is central to Luther, that Jesus is the *dominus exitus mortis* and that only through faith can man share in his salvation.

1. Indledning

Martin Luthers første forelæsninger som doktor i Den Hellige Skrift var over de gammeltestamentlige salmer. Disse forelæsninger blev holdt i 1513-16 og er for eftertiden blevet kendt som 'Dictata super Psalterium'. Forskere har ofte ment, at salmeforelæsningerne, sammen med forelæsningerne over Romerbrevet, rummer *initium theologiae Lutheri*, altså begyndelsen til den egentlige lutherske teologi. I det følgende vil jeg vise dette med udgangspunkt i Luthers brug af Salme 70 og 68 til at forstå døden.

2. Salme 70: Glimt af en spæd retfærdiggørelseslære

Generelt er forskerne enige om, at Luther i arbejdet med “*Dictata super Psalterium*” bevæger sig væk fra en aristotelisk værenstænkning, der taler om substans og ontologi (Rasmussen 2014, 31). Dette ses på flere områder – fx ser man i spørgsmålet om synden, hvordan synden i den skolastiske teologi var en beskadigelse af den menneskelige natur, hvorimod den i den reformatoriske teologi bliver et spørgsmål om en forkert relation til Gud og derved også til næsten. Syndens “helbredelse” er således ikke en forandring af menneskets natur, men af dets forhold: Mennesket skal have et forhold til Kristus for at slippe ud af syndens greb. Dette syn havde Luther allerede anlagt kimen til i arbejdet med “*Dictata super Psalterium*”, hvilket Kyndal (1981, 19; 1989,94) også synes at påvise i sin tale om Luthers hermeneutiske greb, der bedst kan karakteriseres som *sensus Christi*.

Jeg vil vise, at Luther i sin gennemgang af denne salme er meget tæt på at formulere, at mennesket i sig selv ingenting formår og derfor må rette sig mod Gud – altså en klar kontinuitet til den senere reformatoriske opdagelse om retfærdiggørelse ved troen på Kristus alene. Kimen til retfærdiggørelseslæren dukker op flere steder i “*Dictata super Psalterium*”, og forskerne har flittigt diskuteret i hvilken salme, Luther først fik sine reformatoriske ansatser. Hirsch argumenterede for, at forståelsen skulle være kommet i arbejdet med Sl 31; 32, hvorimod Vogelsang og Prenter fandt, at det er et sted mellem Salme 70-72 (McGrath 2011, 161). Før jeg kommer til Luthers udlægning af Salme 70, vil jeg se på aspekter af salmen selv

Der er blandt forskerne bred enighed om at betragte salme 70 som en individuel bønssalme. Salmens v. 3 er interessant, fordi det i receptionshistorien ofte er blevet udlagt i overensstemmelse med Mark 15,29, hvor det går på Jesus på korset. Salmen har derfor, som Mays også anfører, været set som “the prayer of Jesus in his passion and of the church in its neediness” (Mays 1994, 234). Salmisten er ganske vist ikke død, og vi hører heller ikke nærmere om, hvad det er, han mener med, at man stræber ham efter livet. Det står med andre ord ikke klart, hvad der er realplan, og hvad der er billedplan. Lindström har gjort sig til fortaler for, at beskrivelsen af lidelse i Salmernes Bog svarer til den lidendes subjektive opfattelse af sin situation – og altså ikke, som man

ellers kan finde opfattelser af andre steder i det gammeltestamentlige tekstunivers, at lidelser skal forstås som udtryk for guddommelig straf. For som Lindström anfører:

In the plagued person's subjective experience of the consequences of the process of the sickness, there is an important point of connection with the descriptions in the psalms. The wide spectrum of effects and symptoms with an underlying complex network of causal connections correspond to, on the plane of experience, a similar composite image of sickness. The different components are experienced and interpreted in the plagued person's own picture of sickness as a united attack on and a total threat to his own existence (Lindström 1994, 432).

Konklusionen på Lindströms arbejde er altså, at tanken om en naturlig forbindelse mellem lidelse og synd i virkeligheden er hentet fra Penta-teuken og Jobs Bog og at man, hvis man bruger samme tankegang på salmernes univers, anvender tanken med urette (Rosengren 2002, 77). Salmistens beskrivelse af, at man stræber ham efter livet, skal ses i lyset af, at der i Det Gamle Testamente grundlæggende intet liv findes uden for det menneskelige fællesskab. Ensomheden er derfor en af dødens kræfter. Fællesskabet med andre mennesker er livsnødvendigt (Rosendal 2003, 131). Denne salme er derfor et udtryk for den dødsopfattelse, hvor døden er en fjende, der står i principiel og uforenelig modsætning til livet. Når salmisten får indskrænket sin handlingsfrihed, stræbes han efter livet – den gammeltestamentlige salmist elsker, med Martin-Achards ord, livet (Martin-Achard 1960,3).

Dette fører mig til Luthers gennemgang af Salme 70, hvor han allerede i sin udlægning af v. 2 stiller sig i rækken af dem, der læser salmen i forhold til kirken, som forskningshistorisk har været gængs skik. Til v. 2 skriver Luther, at "Disse ord er der stor mangel på i kirken" (WA III, 442, 9)¹. Han fortsætter derfra med at sige, at al tillid bliver sat til sværdet og verdslig magt – selv religiøse har mere travlt med at bekæmpe hinanden og sætte deres lid til fyrster, end de har med at sætte deres lid til Gud. Han drager herefter en parallel til Es 30,2; 31,1, hvor folket går til Faraos for at bede om hjælp, men afslutter med moralen fra Es

1 Defecit ista vox plurimum in Ecclesia

31,3: “Egypterne er mennesker, ikke Gud. Og deres heste er [af] kød og ikke ånd. Og derfor er deres tilstand dårlig” (WA III, 442, 23-24).²

I Luthers udlægning til v. 3 ser man en spirende retfærdiggørelseslære titte frem. Der står blandt andet følgende:

For det andet: Ordene [v. 3] går på kætterne; dem, som ingenting volder problemer, på nær åndelig stolthed, som var de helligere end andre. De ser sig selv som nogen, der overgår og udmærker sig i forhold til alle andre i hellighed og visdom, ja selv i åndelig og kristen visdom. Fordi de er under Kristus’ navn, og af samme mening som de nationer og forfølgere, som ser sig selv som stærke, kloge og ret-levende, og derfor har gjort mindst mulig udvikling, må ens ønske være, at de drejes bagud og bliver slået væk fra deres egen fremfærd og rettet mod den begyndende frelse. Lad dem blive vendt væk fra deres egen tænkning og mening, så de kan vende om til Kristus, da skal de være rødmende på grund af deres stolthed og skal have forstået, at deres fremskridt ikke var fremskridt, men en drejning væk fra Kristus. Derfor: “Lad dem blive vendt tilbage”, det betyder at de skal vige tilbage fra deres egen hensigt. Eller at lade dem forstå sig selv og erkende, at de er vendt bort fra Kristus. (Ibid. 444, 1-10)³

Det er tydeligt at se, at Luther i sin gennemgang af Salme 70 kredser omkring spørgsmålet om retfærdiggørelsen og menneskets syndighed, og at han er meget tæt på at formulere, at mennesket intet kan opnå ved egen kraft. Nøglen er og bliver altså forholdet til og rettetheden

2 *Ægyptus homo et non deus. Et equi eius caro et non spiritus: ideoque pessime habent*

3 *Secundum: Hereticis congruit: quos non vexat nisi superbia spiritualis, quasi sanctiores aliis sint: sibi videntur alios omnes prevertisse et precedere longe in sanctitate et sapientia etiam spirituali et Christiana. Sub nomine enim Christi, eadem qua gentes et persecutores, opinione fortes, sapientes et recteagentes ideoque tales, quia minimum profecerunt: optandum est, ut revertantur et retrorsum avertantur a suo profectu ad initia salutis. Avertantur a suo sensu et opinione, ut ad Christum convertantur, cum erubuerint de sua superbia et intellexerint, quoniam eorum profectus non fuit profectus, sed aversio a Christo. Ideoque ‘Avertantur retrorsum’, id est a suo proposito redeant. Vel intelligant se et agnoscant sese aversos a Christo*

mod Gud. Det er endvidere bemærkelsesværdigt, at selvom Luther begyndte sin udlægning af Salme 70 med inddragelsen af kirken, ender han i sin udlægning af Salme 70 ikke med en henvisning til kirkens position og dens bodssystem – et bodssystem, hvis eneste formål ellers var at medvirke til menneskets frelse. Han synes, i udlægningen af indeværende salme, at være tæt på forståelsen af den Guds retfærdighed, som han senere hen formulerede – en retfærdighed, som ikke straffer eller belønner, men en retfærdighed, som er Guds kærlighed, tilgivelse og barmhjertighed, hvormed Gud gør retfærdig. Altså mere end ansættelsen til den senere lære om den skænkede retfærdighed, der står i skarp modsætning til den distributive. Dette kan ses i passiv-formerne af verberne i ovennævnte citat – særligt verberne *revertantur* og *avertantur*. Vi står dermed i virkeligheden over for den forståelse, der kaldes *passivum divinum*. Slenczka argumenterer for, at Luther ser begrebet om *passivum divinum* som en dybt integreret del af menneskets retfærdiggørelse, da der ligger et soteriologisk aspekt i menneskets antropologi. Han anfører følgende om Luthers antropologi:

(...) the foundation of true knowledge of the human self is theology, and first of all in the narrative context of the history of salvation between creation, fall, and redemption, which in a second step Luther focused on the message of justification '*fides absque operibus*' (by faith apart from works). Soteriology is the origin of true anthropology according to Luther. This has three further implications: first, this reveals the fact that human beings are externally constituted; this takes form in the passive '*iustificari*' (to be justified over against justifying oneself). Second, this passivity also takes form in the concept of '*fides*' (faith) as the basis of justification, expressly in distinction from works: '*fides*' is clearly to be defined in such a way that it is not a work. Third, that means that faith is defined as the counterpart of the *passivum divinum* of '*justificari*'—'to be justified' (Slenczka, 2014, 218-219).

Med Slenczka kan vi således sige, at Luther faktisk er ganske langt i sin lære på tidspunktet for hans udlægning af Salme 70. Således synes han at have sin stærke emfase på Kristus og dennes betydning på plads – at Kristus er nøglen, står klart, men Luther formulerer endnu ikke, at

det er Kristus, som ved sin lidelse og død har helet det brudte forhold mellem Gud og mennesker, og at alt dette skænkes mennesket som en gave, der kun kan modtages i tillid og tro. Dette var som bekendt også en tanke, som Luther først fik på plads nogle år senere i arbejdet med sin Romerbrevsforelæsning. Vi kan dog konstatere, at Luther allerede i arbejdet med salmerne synes at have erfaret, at det, som det handler om, er, at mennesket skal rette sig mod Gud og opnå en erkendelse af, at det er under Guds barmhjertige nåde – for kun dér finder mennesket frelse. I rettedheden mod Gud kan Guds kærlighed komme til mennesket, så det kan sættes fri af syndighedens vilkår.

Opsummerende kan vi se, hvordan den hebraiske tekst i sig selv, jf. Lindström m.fl., kan siges at rumme stærke idéer om mennesket som del af fællesskabet – og at det, at man står uden for det menneskelige fællesskab, er at være i dødens magt. Livet leves blandt, og sammen med, andre mennesker – og når isolationen og ensomheden sætter ind, indskrænkes handlefriheden i ens liv: Man er med andre ord *som* en død. Eller formuleret ud fra Lindströms tese: Den gammeltestamentlige salmist *føler* sig som død. Det er denne isolation og forladthed, som den gammeltestamentlige salmist henviser til i v. 3a. Luther synes i sin gennemgang ikke at have øje for det stærke fællesskab mennesker imellem, som salmen ellers emmer af, snarere tværtimod. Luther bruger salmen til at kritisere kirken og til at påpege forskellen mellem Gud og mennesker – mennesker har alt for travlt med deres jordiske forehavender og glemmer derved, at de i al deres gerning bør tjene og ære Gud. Med andre ord bør mennesket, ifølge Luther, rette sig mere mod Gud og mindre mod det jordiske – en diametral modsætning til det, som den gammeltestamentlige salmist egentlig ønsker: Han vil, at Jahve skal hjælpe ham tilbage til fællesskab, tilbage til livet med, og iblandt, mennesker.

3. Salme 68: Uforståelig eller velordnet?

Salme 68 har igennem tiden voldt eksegeter mange problemer, da den dels er dårligt overleveret, dels er svær at skabe sammenhæng i. Derfor har DO delt salmen op i mange småafsnit, hvilket ifølge Nielsen afspejler forskningens problemer med at se sammenhæng i salmen (Holt

& Nielsen 2009, 245). Knohl går så langt som til at sige, at “Psalm 68 is presumably one of the most difficult texts in the book of Psalms” (Knohl 2012, 1). Albright karakteriserer i en artikel salmen som “a catalogue of early Hebrew lyric poems” ud fra en tese om, at salmen ikke er egentlig salme, men blot indledningslinjerne til en samling af tidligere hebraiske salmer (Albright 1950, 1-39). Jeg er af den overbevisning, at salmens struktur er nøglen til en forståelse af sammenhængen i dens indhold. Mit bud på strukturen kan i oversigtsform opstilles som følger:

- v. 1-4: Redaktionel tilføjelse
- v. 5-7: Strofe 1
- v. 8-11: Strofe 2
- v. 12-14: Strofe 3
- v. 15-19: Strofe 4
- v. 20-21: Strofe 5
- v. 22-24: Strofe 6
- v. 25-29: Strofe 7
- v. 30-34: Strofe 8
- v. 35-36: Redaktionel tilføjelse

Min beslutning om at udelade v. 1-4 og v. 35-36 af en egentlige analyse af salmens struktur tager udgangspunkt i Fokkelman, som anfører, at *inclusio*’en mellem v. 5 og v. 35-36 indrammer selve hoveddelen i salmen (Fokkelman 1990, 75). Det er jeg enig i; men jeg går videre, idet jeg mener, at v. 1-4 og v. 35-36 højst sandsynlig er en senere tilføjelse, som der ikke er nogen forståelsesmæssig mening i at bibeholde. Der er flere ting, som taler for denne antagelse. For det første står det klart, at Salme 68 har mange forbindelser med den ugaritiske litteratur. Disse forbindelser optræder kun i perikopen v. 5-34. Derudover er salmens åbning i v. 2 meget usædvanlig for en lovprisningssalme, som også Goldingay bemærker (Goldingay 2007, 309). Den oprindelige åbning synes derimod at være i v. 5, hvor der i store termer opfordres til lovprisning af Gud. Min antagelse om, at v. 1-4 og v. 35-36 er en senere tilføjelse, støttes af Hossfeld og Zenger.⁴

⁴ Hossfeld og Zenger (2005, 163) går dog videre endnu, idet de mener, at også v. 5-7 og 33-34 er senere tilføjelse – dels fordi vi i v. 8-11 har en beskri-

De otte strofer, som udgør den egentlige salme, danner en samlet struktur, hvis centrum er stroferne 4-5, altså v. 15-21:

Strofe 1 (v. 5-7): Efter åbningsverset, som indeholder en opfordring til at lovsynge Gud (לְהַלְלֵהוּ), rummer strofen en beskrivelse af Guds beskyttelse og retfærdige væsen. Som Kraus anfører, er beskrivelsen “stated in very general terms” og “corresponds to the typical Near Eastern picture of an ideal king” (Kraus 1993, 51).

Strofe 2 (v. 8-11): Skiftet til denne strofe er markeret ved den personangivelse, som bruges til at tiltale Gud, i dette tilfælde et skift fra 3. person ental i strofe 1 til 2. person ental i strofe 2. Skiftet til 2. person ental videreføres af, at salmisten beskriver Guds hjælp til Israel – ændringen i personangivelsen kan altså ses som et udtryk for det nære forhold, der ifølge salmisten er mellem Gud og folket Israel, som han førte igennem ørkenen til et frugtbart land (v. 10-11). Dermed skaber salmisten også en klar distinktion mellem de genstridige i v. 7, som skulle bo i et tørt og ufrugtbart land, og Israels folk, som er velsignet med regn i overmål (v. 10). Beskrivelsen af Guds hjælp i strofe 1 og 2 fungerer som en introduktion til den centrale del, som beskriver Guds frelsende væsen under krigen.

Strofe 3 (v. 12-14): Skiftet til strofe 3 er atter markeret ved en ændring i personangivelsen – denne gang fra 2. person ental til 3. person ental. En anden markør er, at Gud tiltales יְיָ for første gang i denne salme. Udsagnet i v. 12 skal ifølge Hossfeld og Zenger referere til et orakel eller en krigsprofeti (Hossfeld & Zenger 2005, 165). Genstanden, der beskrives i v. 14, er i følge Knohl en del af krigsudbyttet (Knohl 2012, 7).

Strofe 4 (v. 15-19): Denne strofe indledes af en beretning om fuldførelsen af det krigsorakel, der blev udtalt i v. 12. Den nye strofe er endvidere markeret ved, at der introduceres en ny måde at tiltale Gud

velse af Guds teofani, et fænomen som andre steder indleder poetiske passager (fx i Femte Mosebog 33; Dommerbogen 5; Habbakuks Bog 3), dels fordi de ser en spænding mellem v. 7, som i deres optik skildrer en forvisning til et ufrugtbart land, og v. 19, hvor Gud tager imod gaver – også fra de genstridige. Reelt er det dog kun beretningen om Moses' velsignelse i Femte Mosebog 33, der indledes med en teofani. I både Dommerbogen 5,2-3; Habbakuks Bog 3,2 går en kort introduktion forud for teofanien. Og v. 7 taler ikke nødvendigvis om forvisning, men blot om bosættelse – med efterfølgende mulighed for tilbagevenden.

på ved at benævne ham יְשׁוּעָה. De sidste to vers af denne strofe beskriver den guddommelige hær og de fanger, der er blevet taget af Gud (Kraus 1993, 54). Salmen bindes internt sammen af referencen til de genstridige i v. 19, der vækker genklang til v. 7.

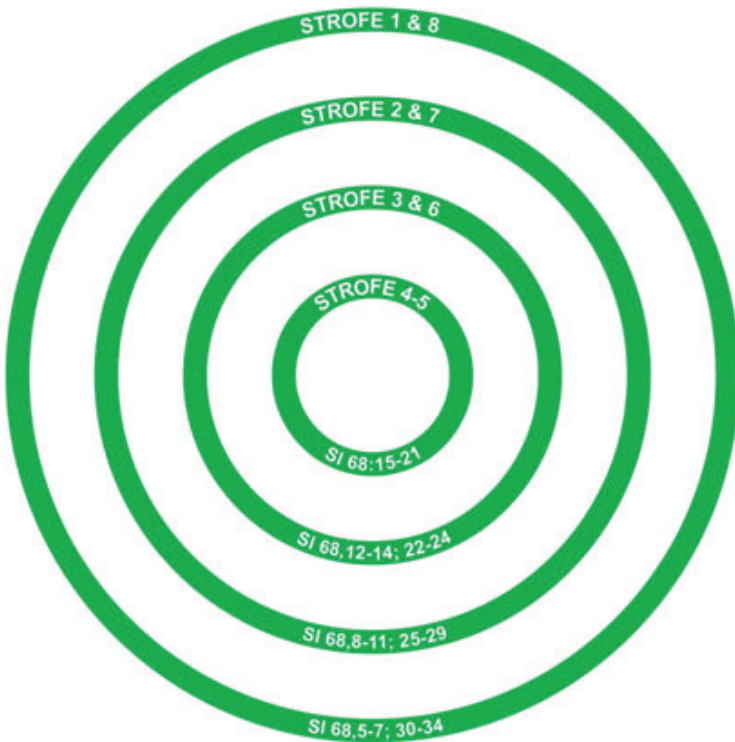
Strofe 5 (v. 20-21): Denne strofe er salmens korteste – men det er også den mest interessante i den aktuelle sammenhæng. Det er denne strofe, der benævner Gud som frelser, og som beskriver, at der i ham er en vej ud af døden. Det Gamle Testamente rummer en række formuleringer af den modsatte forestilling – fx i 2 Sam 12,23; 14,14; Job 7,9; 10,21; 14,11f., hvor det står klart, at de døde er uden for Jahves sfære. Forestillingen, der udtrykkes i indeværende salme, må skulle ses som udtryk for samme forestilling, som hersker i fx 1 Sam 2,6 og Jer 21,8, jf. 5 Mos 30,15, hvor Jahve iscenesættes som herskende over både livet og døden (Johnston 2002, 39). Proklamationen af Jahve som frelser er udtrykt på vegne af hele folket i 1. person flertal. Der er med andre ord et inkluderende præg over udsagnet, og man kan sige, at frelsen i dette vers må skulle forstås kollektivt, som man også ser i fx Exodus. Jeg læser dog ikke proklamationen som universalistisk, men som et vilkår for dem, der er en del af folket.

Strofe 6 (v. 22-24): Fokkelman kalder denne perikope for v. 12-14's tvilling (Fokkelman 1990, 77). Hvor strofe 3 refererer Guds ord før kampen, refererer strofe 6 Guds ord efter kampen og opfyldelsen af det profeterede orakel. Der er også flere tekstlige forbindelser mellem de to strofer. For det første er der en kiastisk forbindelse mellem udsagnet אָמַר אֲדַבֵּר יְהוָה אֱמַר (da.: Herren lader sit ord lyde) i v. 12 og אֲדַבֵּר אֲמַר יְהוָה אֱמַר (da.: Herren siger) i v. 23. Dertil er forekomsten af fordobling af verberne i v. 13 יִדְדוּן יִדְדוּן (da.: De flygter, de flygter) og v. 23 אֲשִׁיב אֲשִׁיב (da.: Jeg bringer dem tilbage, jeg bringer dem tilbage) med til at skabe en form for ramme, som afgrænser den centrale del i salmen.

Strofe 7 (v. 25-29): Denne strofe indleder tilbageblikket på den krig, der blev beskrevet fra strofe 3 og frem. Tilbageblikket tager konkret form i en beskrivelse af fejring efter sejren med en procession. Som det var tilfældet med strofe 1 og 2 indledes skiftet mellem strofe 7 og 8 med en ændring i personangivelsen, som går fra 2. person ental til 3. person ental. Strofen afsluttes med en angivelse af de ord, der blev fremsagt af folket i processionen.

Strofe 8 (v. 30-34): Salmen afsluttes med en ændring af fokus. Vi hører ikke længere om israelitterne, der fejrer deres sejr, men derimod om de fremmede nationer og disses kongers trofasthed mod Jahve. De to sidste vers, v. 33-34, skaber sammen med v. 5 et inclusio omkring salmen.

Når jeg ovenfor påpeger, at strofe 4-5 er salmens centrum, ligger deri ikke kun, at de står i midten, men at salmens struktur med fordel kan opfattes som koncentrisk (fig. 1).



Den yderste ring er sammensat af stroferne 1 og 8, som begge omhandler forholdet mellem Gud og mennesker. Strofe 1 beskriver Guds retfærdige handling mod menneskeheden, mens strofe 8 opfordrer alle jordens konger til at acceptere og lovsynge Guds suverænitet. Stroferne er endvidere forbundet i kraft af den førømtalte inclusio.

Den næstyderste ring er sammensat af stroferne 2 og 7. Begge disse strofer omhandler “Guds færd og gåen” i relation til israelitterne. Strofe 2 handler om ørkenvandringen, hvor Gud gik med israelitterne og ledte dem på vej. I strofe 7 hører vi om processionen, hvor Gud går med israelitterne efter sejren. Den næstinderste er dannet af strofe 3 og 6. Som det er nævnt ovenstående, kan man med Fokkelman sige, at stroferne er hinandens tvillinger – for hvor strofe 3 omhandler Guds ord før kampen, omhandler strofe 6 Guds ord efter kampen.

Den inderste ring udgøres af stroferne 4 og 5, hvor vi får en beskrivelse af sejren over fjenderne, ligesom vi også hører om folkets frelse i troen på Gud – heriblandt at der i troen på Jahve er en vej ud af døden.

Det er altså muligt at se en sammenhæng i salmen, Albright m.fl. til trods. Ved at analysere og betragte salmen ud fra det strukturerede princip om koncentriske cirkler, kan vi se, hvordan motivet om Guds kamp for sit folk sættes i centrum i strofe 4-5 (v. 15-21). Det er vigtigt at bemærke, at proklamationen i strofe 5, holdt i 1. person flertal, kun angår Jahves trofaste:

²⁰Pris Herren dag efter dag,

Gud bærer os,

Gud er vor frelse. – Selah

²¹Vor Gud er en frelsens gud.

Hos Jahve, Herren, er der en vej ud af døden.

Det “vi”, som taler, er Jahves folk og ikke de andre folkeslag. Frelsen – og vejen ud af døden – er med andre ord ikke universel, men forbeholdt Jahves partner i pagtsforholdet. Salmens centrum er indrammet af beretningerne om kampens for- og efterspil og om Guds trofaste vandring med sit folk, hvorefter den øvrige menneskehed omtales helt ude i rammen. Salmen kan ses som et raffineret udtryk for den trofasthed, som salmisten mener, at Jahve har til sit udvalgte folk – men det er kun en trofasthed, der er forbeholdt Jahves trofaste. Trofastheden bevirker, at der for Jahves trofaste er en vej ud af døden. Hvis man, som vi så i Salme 70, forstår ensomhed og isolation som en af dødens magter, giver Sl 68,21 mening, fordi livet da udfoldes i fællesskabet med resten af Jahves trofaste. Troen på Jahve er med andre ord garant for et fællesskab blandt mennesker – et fællesskab, hvori ens liv kan leves, og

Jahve kan derfor anskues som frelseren, der udfrier fra dødens ensomhed og isolation. At salmens v. 21 skulle hentyde til en reel udfrielse fra dødsriget ville være usandsynligt.⁵ Verset må snarere ses som et udtryk for den dynamiske magt, som døden også kan være (Pedersen 1920, 366) – og frelsen består altså i udfrielse fra dødens magt, ensomhed. Israelittens liv blev levet iblandt trosfæller – og kunne man ikke det, var man *som* en død.

4. Salme 68: Luthers messianske fortolkning og opgør med døden som et endeligt

Jeg vil nu rette blikket mod Luthers udlægning af teksten. Luther indleder sin udlægning af salmen med en interessant betragtning vedr. v. 2, som han tidstypisk udlægger rent kristologisk, hvorfor verset kommer til at beskrive, hvordan Gud lod sig inkarnere i tjenerens skikkelse i mennesket Jesus, som blev korsfæstet og genopstod fra de døde. Til den tropologiske tolkning, skriver han, at:

tropologisk anskuet, når der er tro i sjælen, kommer du tilbage til livet, det sker, hvis man er vendt om til bod ved troen på Kristus. For som Kristus er korsfæstet, således opstår, sover, våger, agerer og hviler han også i os (WA III, 390-1, 24-2).⁶

Luther indleder således sin gennemgang af salmen ved ganske tydeligt at pointere, at Kristus virker i de mennesker, der tror – og at der i troen på Kristus er et løfte om, at døden ikke er et endeligt. I troen på Kristus er der, som der står i salmens v. 21, en vej ud af døden. Luther kommer ind på spørgsmålet omkring døden mange gange i denne salme, men særligt vedr. v. 5 kommer han med en længere redegørelse, der er interessant på flere områder. Indledningsvist bør man bemær-

5 Hvor Det Gamle Testamente – og det sker kun sjældent – berører tanken om at vågne fra dødens søvn, er den døde typisk utilfreds med at være blevet forstyrret, jf. fx beretningen om Samuel, der bliver manet frem efter sin død og er utilfreds hermed (1 Sam 28,15), eller de døde konger i Es 14,9.

6 (...) tropologice, quando fides eius mortua in animo resurgit, scilicet quando quis convertitur ad penitentiam in fide Christi. Quia sicut Christus crucifigatur, ita et resurgit in nobis, dormit, vigilat, agit, quiescit

ke, hvordan det er tydeligt, at Luther arbejder ud fra Vulgata, hvilket medfører, at han i v. 5b læser “den, der stiger op over solnedgangen”.⁷ Denne metafor griber han og udlægger på følgende måde:

“Den, der stiger op over solnedgangen” på en mystisk måde, er den som, når han ved troen kontrollerer kødet og gør ånden til hersker over det. Tidligere herskede solnedgangen, det er kødet, over ånden og besteg den – i Kristus stiger solnedgangen nu op over ånden, så at døden regerer over den [solnedgangen = kødet] for vores skyld ved Hans [Kristi] vilje, så at livet dermed gennem Ham kan regere over solnedgangen, hvis vi er opstået med Ham. Kødet er retteligt kaldt solnedgang og ånden morgen eller daggry. For kødet ender med at dræbe, mens ånden for evigt er udødelig lige ind i den højlyse dag. Og dermed hersker ånden allerede over kødet, åndeligt talt, ved at overvinde dets tilbøjeligheder til dødens synder. Sådan vil det herske over det [kødet] fysisk, så at der nu ikke længere er nogen solnedgange; ånden vil også selv leve for evigt. I korthed er Augustins lære om Herrens ene solnedgang i overensstemmelse med vores dobbelte solnedgang. Og Han, der var et simpelt menneske, overvinder – og overvinder opstigende – vores dobbelte solnedgang på én gang. Vores nedgang er nemlig både gennem synd og død. Men for Kristus var det kun en nedgang gennem døden, ikke i synden. Og nu stiger Han konstant op i os, der er underlagt syndens fald, gennem troen på Ham. Dette er fra det dræbende kød. Slutteligt, i fremtiden vil Han også stige op over dødens nedgang, når døden på Den sidste dag vil blive ødelagt og opslugt i kamp. Indtil da vil synd og spirituel død blive opslugt i Kristi sejr. For han opsteg for vores retfærdiggørelses skyld (Ro[merbrevet] 4). Og vi skal opfare med Jesus (WA III, 392-3, 25-5).⁸

7 Hele v. 5-6 lyder i Vulgatas version: “Cantate Deo, psalmum dicite nomini ejus; iter facite ei qui ascendit super occasum. Dominus nomen illi; exultate in conspectu ejus. Turbabuntur a facie ejus, patris orphanorum, et iudicis viduarum; Deus in loco sancto suo.”. For god ordens skyld skal jeg bemærke, at jeg citerer fra Salme 67,4 i Vulgata, da alle salmerne efter Salme 9 i Vulgata er forskudt sammenlignet med den masoretiske tekst og DO92.

8 Super occasum mystice ascendit, quando per fidem dominatur super carnem et spiritum super eam dominari facit. Quia antea occasus, i. e. caro dominabatur super spiritum et ascendebat: Ideo in Christo quoque occasus

Luthers udlægning er ikke så let forståelig, fordi han vælger at udlægge sin teologi i den metafor, som han får forelagt i Vulgata, og i tråd med en lære fra Augustin – og endvidere er det muligt, at talen om op- og nedstigning bygger på billedsproget i salmens v. 19. Det er dog tydeligt, at Luther ønsker at formidle, at frelsen kun er sikret igennem Jesus, der efter sin død opstod for vores retfærdiggørelses skyld, som det hedder i sidste linje. Spørgsmålet udspringer sig i høj grad i en tematik omkring, hvad man kunne kalde den dobbelte død – eller *occasus* – hvor synden dør i troen på Kristus – og at man efter den somatiske død har løfte om det evige liv. Iserloh formulerer i en artikel, der omhandler samspillet mellem Augustin og Luther, tematikken ganske godt:⁹

Christi Tod und Auferstehung haben im Christen eine doppelte Entsprechung, insofern dieser geistlich, d. h. im Glauben, der Sünde sterben und sich über das tötende Fleisch immer wieder erheben muss, bis er schließlich im leiblichen Tod das Todeschicksal auch äußerlich erfährt und er am Siege Christi Anteil

ascendit super eum, et dominata est ei mors propter nos sic ipso volente, ut sic per ipsum rursus dominaretur vita super occasum, si cum eo resurrexerimus. Recte enim caro occasus dicitur et spiritus mane sive diluculum. Quia caro occidit tandem, Spiritus autem immortalis in meridiem usque in eternum. Et sic Spiritus iam dominatur super carnem spiritualiter: vincendo eius inclinationes ad peccata mortis. Sic super eam dominabitur corporaliter, ut iam ammodo non sint occasus, sed vivat et ipsa in eternum.

Breviter itaque Occasus domini simplus (secundum Augustinum) concinit nostro occasui duplo: Et ipse uno simplo victo et ascenso nostrum simulvicat duplum. Occasus enim noster in peccatum et mortem est utrunque. Christi autem in mortem tantum et non in peccatum. Et assidue nunc ascendit in nobis super occasum [peccati] in peccatum per fidem sui: quod est ex carne occidente. Tandem in futuro etiam ascendet super occasum mortis, cum novissima destructa fuerit mors et mors absorpta in victoria. Interim peccatum et mors spiritualis absorbetur in victoria Christi (..) Resurrexit enim ad iustificationem nostram Ro. 4. Et nos resurgemus per Ihesum.

⁹ Det er ikke kun Iserloh, der formulerer sig om emnet. Særligt interessant er det, hvordan Grundtvig i sit arbejde med salmen "I sin glans nu stråler solen" (DDS 290), som han skrev i 1843 og reviderede i 1853, benyttede samme metaforisk som Luther til at forklare stort set samme genstand. I Grundtvigs salme lyder der i syvende – og sidste – vers: "Vor Gud og Fader uden lige! Da blomstrer rosen i dit rige, som sole vi går op og ned, i din Enbarnes herlighed; thi du for hjertet, vi gav dig, gav os med ham dit Himmerig"

erhält. Unserem doppelten Übel: Sünde und Strafe entspricht bei Christus nur ein einfaches, nämlich die Strafe, die er für uns auf sich genommen hat. Sein Gebet um Befreiung von Strafe ist für uns ein Gebet um Befreiung von Sünde und Strafe. Die Gleichheit des äußeren Schicksals (exemplum) setzt voraus, dass Christi Tod zuvor für uns bewirkendes Zeichen (sacramentum) des Absterbens der Sünde wurde (Iserloh 1965, 251-2).

Det er endvidere interessant, hvordan Luther er meget tæt på at formulere sin "sola fide"-tanke i denne eksegese, hvor der intet er anført om kirkens rolle som frelsesinstitution – det er derimod udelukkende ved troen på Kristus, at mennesket kan få del i Jesus' opstandelse fra de døde. I troen på Jesus kan mennesket sætte sig fri af syndens tilbøjeligheder, som det hedder hos Luther, og lade ånden styre kødet. Der er med andre ord en spænding mellem kød og ånd – en spænding, som Luther flere steder kommer ind på i løbet af eksegesen til Salme 68, og som i høj grad synes påvirket af en paulinsk tilgang til stoffet. Til v. 14 skriver han blandt andet: "Dermed er vi nødt til at lægge mærke til, at vores krop er ryggen, som vi retter mod verden og jordiske sager, mens ånden er ansigtet, som altid stræber ivrigt opad mod Gud".¹⁰ Et andet sted i eksegesen, hvor Luther bruger metaforen om at sove til at forklare sit forehavende, skriver han: "For Jesus lærer os denne søvn ved hans egen søvn. For ligesom han døde, for at vi må dø ifølge kødet og leve ifølge ånden, så sov han, for at vi på samme måde må sove ifølge kødet og være vågne ifølge ånden".¹¹ Endelig beskriver han også, med metaforisk brug af forholdet mellem en cirkels midte og dens omkreds, hvordan forholdet mellem ånd og kød skal være. Her skriver han:

Menneskets sjæl står i midten af tidsmæssige ting, som i centrum for en cirkels omkreds. Hvis den ikke forbliver indadrettet ved sig selv, er den stille og sovende. Men er den aktiv ved omkredsen,

10 Notandum itaque, quod corpus nostrum est dorsum, quod ad mundum et temporalia vertimus, spiritus autem est facies, que sursum ad deum tendit et festinat semper" (WA III, 396, 17-19).

11 Et hunc somnum Christus in somno suo docet. Quia sicut mortuus est, ut moriamur secundum carnem et vivamus secundum spiritum, ita dormivit, ut dormiamus secundum carnem et vigilemus secundum spiritum" (Ibid, 398, 38-41).

er den uendeligt delt, som Augustin smukt debatterer det. Men hvis den forbliver i sig selv, samler alle ting sig om den, på præcis samme måde som – hvis centrum [i cirklen] forbliver, hvor det er – det omkringliggende er da afhængigt af det. Men hvis du flytter centrum, har du flyttet hele omkredsen, og du har ændret cirklen. Alle disse ord viser dermed hvor værdifulde de troende sjæle er i Guds åsyn. For de er beskrevet som værende prydet med guld og sølv – ikke den slags, som mennesker søger – men af den åndelige art, som Gud regner for guld og sølv, og som han gør tydelige for os i de ting, som er mest værdifulde blandt os. Men dette sølv og guld er gemt og viser intet ud over et glimt, grønheden eller blegheden, men det gløder (det er, når deres pragt stråler helt ud til ydersiden) (Ibid., 399, 22-33).¹²

Det står således klart, at Luther allerede før bruddet med Romerkirken opererede med et relationelt gudsforhold, som det blev vist i forbindelse med Salme 70. Her i Salme 68 har vi indtil nu set, hvordan Luther ved hjælp af en række metaforer forsøger at forklare døden. Centralt i hans tolkning af døden står forestillingen om Jesus som den, der overvandt døden – og som ham, mennesker skal dø med for at opnå udfrielsen fra syndens greb og med ham genopstå til det evige liv. Det interessante er således, at Luther ikke nævner kirkens rolle på ét eneste tidspunkt i spørgsmålet omkring døden.

12 *Anima enim humana est in medio rerum temporalium, sicut centrum n circumferentia. Si ergo non secum intus manet, quiescit ac dormit. Sed foris in circumferentia versatur, in infinitum dividitur, ut pulchre Aug. li. 2. de ordine disputat. Si autem intus manet, omnia ad ipsam ingruunt et convergunt, sicut circumferentia, si centrum manet, tota ad ipsum pendet. Si autem centrum moveris, totam circumferentiam movisti et circulum mutasti. His igitur omnibus verbis ostenditur, quam preciose sint fideles anime coram deo. Quia ornate auro et argento describuntur: non que homines querunt, sed spiritualibus, que deus pro auro et argento reputat ac sic nobis indicat per ea, que preciosissima sunt apud nos. Latet autem argentum tale et aurum intus nec apparet nisi fulgor, viror, pallor et rutilantia (id est opera resplendentia ad extra).*

5. Vejen ud af døden

I sin eksegese til Salme 68, v. 21 kommer Luther yderligere ind på spørgsmålet om, hvad man skal forstå ved, at der i Herren er en vej ud af døden. Han anfører følgende:

Der er en forskel mellem “Herren af Livet” og “Herren ud af Døden”, for det [“Herren ud af Døden”] er sagt mere specifikt vedrørende den kommende udødelighed og uforgængelighed. For det kan kaldes liv, også selvom det på et eller andet tidspunkt vil gennemgå Døden – indtil dette punkt kan Gud kaldes for “Herren af Livet”. Men sandelig, dette liv er ikke liv, men mere korrekt afskeden fra livet og indgangen til døden, og det er fordi vi, uden ophør, “midt i livet er i døden”, og siden vi altid er det, er vi på en og samme tid ved afskeden med dette liv og på vej ind i døden. Men “vejen ud af Døden” er en gåen ud af døden sammen og en gåen ind i det rene liv. Dette er, hvad der menes med, at døden opluges, og ikke bliver slået, for den vil blive opslugt i kamp og vil blive ladet alene tilbage. Dette foregår lige nu i ånden, men senere hen vil det også ske i kroppen, og da er Herren Jesus i sandhed Livets Gud, ikke kun af livet, men også fra udgangen af døden, dette er et udødeligt liv uden sammenblanding med død og dødelighed, men rent og purt liv. Dermed går vi ud af døden, og døden selv må forsvinde, dette er, hvad der skal ske. For udgangen er enden. Herren er Enden og enden på døden [for at tydeliggøre dette, har vi det dobbelte “Herre, Herre”. Han er ophavsmanden til både kropslig og åndelig udødelighed]. På samme tid er udfrielsen konkretiseret ved den. For Herren af Livet er forstået som Skaberens af livet. Men Herren ud af døden er Genskaberens af det liv, der er faldet i døden (Ibid, 400-1, 27-3).¹³

13 *Differunt ‘dominus vite’ et ‘dominus exitus mortis’: quia hoc est expressius de immortalitate et incorruptione futura dictum. Potest enim esse vita, que tamen aliquando in mortem intret, et adhuc dici sic ‘dominus vite’. Immo ista vita non vita, sed rectius exitus vite et introitus mortis est: eo quod sine intermissione. ‘Media vita in morte sumus’, ac semper dum sumus, simul eximus de hac vita et intramus in mortem. Sed exitus mortis est de morte totaliter exire et in totalem vitam ire: Hoc est mortem absorberi, non tantum morderi, sed absorberi in victoria et totaliter post tergum relinquere. Hoc quidem nunc*

Samme tanke kan man umiddelbart finde hos Luther et par år senere i hans Romerbrevsforelæsning. Her skriver han til Rom 6,2, hvordan det synes rigtigere at tale om negeringen af døden end af livet:

Denne tale i negationer, som er langt mere værdifuld end det positives vidnesbyrd, bragte Ånden til at udtrykke sig om evigheden, hvorom han taler. Dette, at Døden er dræbt, betyder: Døden vender ikke mere tilbage. ... Dette kan ikke udtrykkes med positive ansatser; fordi der kan også tænkes et liv uden evighed (WA, 56, 323, 19-24).¹⁴

Luthers anfægtelse og opfattelse af menneskets ubetingede syndighed skinner klart igennem i dette citat, hvor han med ord, der genkendes fra salmen "Mitten wir im Leben sind", beskriver, hvordan dette liv ikke er det egentlige liv – i hvert fald ikke, når det kommer til den kropslige frelse. Luther viser, hvordan den menneskelige tilværelse er så gennemsyret af synd, at vi end ikke ved troen på Jesus kan frelses i dette liv – det er først ved dagens ende, at dette kan ske. Dog har mennesket ånden, som kan genskabes ved troen på Jesus. Luther udfolder med andre ord sin eskatologi i dette citat – og det er særligt interessant at bemærke, hvordan det først er i de sidste dage, at Jesus bliver den fuldstændige ende på døden, hvor han dog også bliver fuldendelsen i mere generel forstand. Jesus bliver i de sidste dage enden på den verden og det liv, som vi kender, hvorefter vi fysisk bliver genskabt i ham.

Man kan sige, at Luther opererer med en flerfoldig skabelsesakt – en første skabelse fra støv til menneske, som dog blev underlagt synden

agitur in spiriru, sed in futuro etiam fiet in corpore, ac sic Dominus Ihesus est vere deus vite et non tantum vite, sed etiam exitus mortis, id est immortalis et sine mixtura mortis aut mortalitatis, vite mere et pure. Ut sic nos exeamus mortem et ipsa exeat, id est finiatur. Quia exitus finis est: dominus finis et finitor mortis [in cuius signum geminatur 'domini domini' et corporalis et spiritalis immortalitatis auctor ipse]. In quo tamen simul exprimitur redemptio. Quia dominus vite creator vite intelligitur. Sed dominus exitus mortis recreator vite in mortem lapse.

14 Istis autem Negatiuis orationibus, que sunt multo quam affirmatiue dulciores, vtitur spiritus ad expressionem eternitatum eorum, de quibus loquitur. Quia Mortem occidi est mortem non reuerti (...) Que expressio per affirmatiua non potest fieri. Nam Vita potest intelligi sine eternitate.

i faldet. En anden genskabelse i ånden ved troen på Jesus i det levede liv, hvor man ved det relationelle gudsforhold kan rette sin opmærksomhed så meget mod Jesus, at man i ånden kan blive genskabt. En genskabelse i ånden kan være så indgribende, at den som centrum i en cirkel kan stråle helt ud til omkredsen – med andre ord et billede på, hvordan den åndelige genskabelse kan være så indgribende, at den kan skinne igennem og blive kroppens aktør. Vi ser altså en tidlig ansats til den senere formel “simul justus et peccator”, som Luther dog på tidspunktet for “Dictata super Psalterium” ikke synes at have kædet fuldt ud sammen med den retfærdiggørelseslære, som vi så var spirende i eksegese til Salme 70. Slutteligt opererer Luther også med en fysisk genskabelse til det evige, rene og pure liv ved Jesus, hvor Jesus bliver enden på synden og den verden, som vi kender. Agenten for den første skabelse er Faderen, hvorimod agenten for både anden og tredje genskabelse er Jesus. Titlen “Herren af Livet” – eller “Livets Herre” – er altså en titel, der er forbeholdt Faderen, som skabelsens agent, hvorimod Jesus er “Herren ud af Døden”, hvor han samtidig bliver Genskaber af livet. Denne differentiering gør ikke, at det ikke er den ene, trinitariske Gud, der både er skaber og genskaber, men det viser tydeligt, hvordan Luthers hermeneutik med Kristus som fortolkningsnøgle sætter sig igennem. At se Faderen som “Livets Herre” ligger tæt op ad den generelle gammeltestamentlige forestilling.

Opsummerende kan vi således sige, at salmen, anskuet ud fra den gammeltestamentlige salmists optik, viser Jahves trofasthed over for sit udvalgte folk. Som jeg har vist, er det vanskeligt at forstå salmen, hvis man ikke læser den ud fra et strukturerende princip. Trofastheden over for Jahve bevirker, at der for Jahves trofaste er en vej ud af døden – for i denne salme har Jahve også magt over døden, herunder dødens magt, ensomheden. Jahve er den, der kan bringe salmistens tilbage til fællesskabet blandt mennesker og dermed atter genetablere handlingsfriheden i salmistens liv. Luther griber for så vidt temaet, idet han lægger megen vægt på, at det kun er i troen på Kristus, at mennesket kan frelses fra sin syndighed. Fællesnævneren for begge opfattelser er, at mennesket er sådant beskaffent, at det ikke ved egen anstrengelse kan løse situationen – det behøver guddommelig intervention. Luther udfolder også i denne salme en eskatologi, men som jeg har vist, opererer Luther i sin tale med synd, og udfrielsen herfra, igennem en trefoldig

skabelsesakt. Det er slutteligt værd at bemærke, at nøglen til Luthers udlægning er og bliver Kristus – det er Kristus alene, der frelser; med andre ord har Luther ikke ét eneste ord om kirkens position som frelsesinstitution med i sin udlægning.

6. Konklusion

I sit arbejde med “*Dictata super Psalterium*” opererede Luther med en forståelse af retfærdiggørelsen, som han bragte i centrum for sin teologi. Dette ses tydeligt i relation til hans forståelse af døden. Præget af det gammeltestamentlige salmeunivers ser man således, hvordan Luther bringer det relationelle gudsforhold i fokus på en ny måde, når det kommer til dødsopfattelsen. Som følge af det relationelle gudsforhold skænkes retfærdigheden direkte til mennesket – den retfærdighed, som opfylder løftet om udfrielse fra dødens og syndens magt. Alt dette er sket, og muliggjort, i Kristus’ frelsergerning, da han frivilligt gav sig hen i døden for vores synders skyld. Luther gjorde intet nyt ved at udtrykke sig relationelt, men det nye var de konsekvenser, han drog af det relationelle gudsforhold. Således ser man tydeligt, hvordan han – med sin stærke emfase på Kristus – springer kirken over som instans, når det kommer til menneskets frelse. Frelsen kan den troende godt modtage uden om den etablerede kirke, fordi den sande kirke forbliver skjult – den sande kirke er defineret af tro, som Luther ikke fandt, at den etablerede kirke nødvendigvis var garant for.

Som det har været tydeligt artiklen igennem, adskiller det, som den gammeltestamentlige salmist sukker efter, og det, Luther ønsker, sig ofte fra hinanden – men der er også lighedspunkter. Den altdominerende fællesnævner er, at mennesket for dem begge er sådan beskaffet, at det behøver guddommelig indgriben. Mennesket er med andre ord i en situation, som det ikke selv – eller ved sine medmenneskers hjælp – kan klare sig ud af. Modsætningerne er derimod tydelige, hvis vi ser på, hvad henholdsvis salmisten og Luther ser som løsningen på det erfarede problem.

Den gammeltestamentlige salmist regner sig selv som død, når han ikke har mulighed for at udfolde sit liv i fællesskabet med andre trosfæller. Ensomheden og isolationen er, som det er blevet påvist undervejs, en

af dødens dynamiske magter i det gammeltestamentlige salmeunivers, hvorimod livet og fællesskabet er en velsignelse fra Jahve. Derfor sukker og tigger salmisten om atter at blive regnet for under Jahves åsyn, så han kan genetableres i det menneskelige fællesskab med trosfællerne. Et fællesskab der som en del af skabelsen i udgangspunktet er godt.

Luthers verdenssyn står i direkte modsætning til salmistens. For Luther er verden regeret af Djævelen, og mennesket er underlagt synden i en sådan grad, at det ikke fuldstændigt kan udfries før den yderste dag. Derfor kan Luther heller ikke tilslutte sig salmistens længsel. Hvor salmisten længes efter medmennesket, længes Luther efter at kunne lægge verden bag sig. På den vis er den gammeltestamentlige salmist for Luther et billede på et menneske, der gør det rigtige, Salmisten har verden bag sig, og han henvender sig direkte til Gud. Han beder om at blive fyldt og ledt af Gud som konsekvens af hans gudsforhold – han lever med andre ord i fuld tillid til, at Jahve er hans frelser og befrier. Så langt er den gammeltestamentlige salmist idealbilledet på en mand med det rette gudsforhold. Hvad der adskiller Luthers univers og salmistens synes i høj grad at bero på betoningen af verdens godhed – ensomheden er for den gammeltestamentlige salmist en lidelse, fordi han dermed ikke har adgang til livet. For Luther vil ensomheden i udgangspunktet være en god ting, fordi det i første række viser, at man tager afstand fra det jordiske og helliger sig det himmelske, der er opfyldelsen af løftet om udfrielse fra syndens og dødens magt.¹⁵

Bibliografi

- Albright, W. F., 1950, 'A catalogue of early Hebrew lyric poems (Psalm 68)', *Hebrew Union College Annual* 23(1), 1-39.
- Fokkelman, J. P., 1990, 'The Structure of Psalm LXVIII' i *Quest of the Past: Studies on Israelite Religion, Literature, and Prophetism: Papers Read at the Joint British-Dutch Old Testament Conference, Held at Elspeet, 1988*, red. van der Woude, Leiden: Brill, 64-81.

15 Nærværende artikels tilblivelse skyldes i høj grad min specialevejleders, lektor Søren Holst, store hjælp. Jeg vil gerne takke Søren for at have vakt min kærlighed til det gammeltestamentlige salmeunivers og for altid at være der, når man var løbet panden mod muren og behøvede en hjælpende hånd.

- Goldingay, J., 2007, *Psalms 42-89*, Grand Rapids: Baker Academic, 306-314.
- Holt, E. & K. Nielsen, 2009, *Dansk Kommentar til Davids Salmer II*, Frederiksberg: Forlaget Anis, 31-33; 142-146; 149-154; 244-250; 257.
- Hossfeld, F. & E. Zenger, E. 2005, *Psalms 2*, Minneapolis: Fortress Press, 158-169; 186-191.
- Iserloh, E., 1965, 'Sacramentum et Exemplum – Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie', i *Reformata Reformanda, Festgabe Für Hubert Jedin Zum 17. Juni 1965*, red. E. Iserloh, K. Repgen, H. Jedin, Münster: Reformationsgeschichtliche Studien und Texte Supplementband 1, 1-2, 247-264.
- Johnston, P., 2002, *Shades of Sheol – Death and Afterlife in The Old Testament*, Downers Grove: InterVarsity Press, 15-239.
- Knohl, I., 2012, 'Psalm 68: Structure, Composition and Geography', *The Journal Of Hebrew Scriptures*, 12 (2012), 1-21.
- Kraus, H.-J., 1993, *Psalms 60-150*, Minneapolis: Fortress Press, 50-55.
- Kyndal, E., 1981, 'Skriftens spiritus' i *Dansk Teologisk Tidsskrift* (44), 17-52.
- Kyndal, E., 1989, 'Luthers skriftforståelse', i *Skriftsyn og metode*, red. S. Pedersen, Århus: Aarhus Universitetsforlag, 93-108.
- Lindström, F., 1994, *Suffering and sin – interpretations of illness in the individual complaint psalms*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 24-64; 129-151; 429-466.
- Martin-Achard, R., 1960, *From Death to Life – A study of the development of the doctrine of the Resurrection in the Old Testament*, Edinburgh: Oliver & Boyd, 1-31.
- Mays, J. L., 1994, *Psalms*, Louisville: John Know Press, 59-63; 163-165; 167-171; 225-229; 233-234.
- McGrath, A. E., 2011, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough*, Oxford: Wiley-Blackwell, 8-123; 131-200.
- Pedersen, J., 1920, *Israel I-II*, København: Povel Banner, 351-371.
- Rasmussen, T. R., 2014, *Den korsfæstede Gud – Læsninger i Martin Luthers teologi*, København: Books on Demand GmbH, 28-47.
- Rosendal, B., 2003, 'Du løftede mig op fra Dødsriget – Dødens og Livets billeder i Salmernes Bog', i *Mellem tekster – Festskrift til Kirsten Nielsen*, red. E. Holt, & H. J. Lundager Jensen, København: Forlaget Anis, 123-137.
- Rosengren, A., 2002, 'Fra lidelse til triumf', i *Forum for Bibelsk Eksegese 12*, red. B. Ejrnæs og L. Fatum, 76-87.

Slenczka, N., 2014, 'Luther's Anthropology', i *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, red. Kolb, Dingel, & Batka, online adgang tilgået d. 10. september 2017 <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199604708.001.0001/oxfordhb-9780199604708-e-042>.