

## OM VEJEN: POETISK TEOLOGI I EFRAIM SYRERENS DIGTNING OG PRÆDIKEN

*Johannes Bartholdy Glenthøj (JBG@KM.DK)  
Sognepræst på Samsø, DPhil (Oxford)*

### Abstract:

“The way: Poetic theology in Ephrem the Syrian’s poetry and sermon” focuses on Ephrem’s *madrashé* (hymns) that for a large part can be called ‘contest-poetry’ seeing that Ephrem uses this kind of poetry to combat Arian theology, as in *Hymns on Faith* which are at the heart of this article. Ephrem uses images because human beings can only approach God in this way. An example is the image of the way. Ephrem lived all his life within the Roman Empire and exploits the real Roman *via publica* for the purpose of painting a picture of the kingdom of Jesus as a way that travels toward the kingdom, Paradise. As the Roman road has milestones which were well known to people, and inns on the way, Ephrem points out the ‘milestones’ of what can be called the ‘Syriac catechism’.

### Keywords:

The way, poetic theology, Ephrem the Syrian, *madrashé*, milestones, inns.

### Indledning

Gennem hele mit liv har jeg været fascineret af Efraim Syrerens og hans digtning. Og jeg vil gerne begynde med at referere til selve sproget, det syriske sprog. Det er et sprog, som alle ved er aramæisk. Vores danske digter, præst og historiker N.F.S. Grundtvig talte i sin ungdom

romantiserende om, at hebraisk i kraft af det poetiske lå tættest på sproget i paradiset, men kort efter følger dansk! Og det får mig på den tanke, at jeg uden at vide det, har været inspireret af den tanke, at aramæisk, altså syrisk, måtte ligge tæt på Herrens sprog, og derfor i virkeligheden tættest på paradiset sprog. Det er en romantisk forestilling, men den har altid foresvævet mig og har på en eller anden måde drevet mig til at arbejde med syrisk digtning.

Imidlertid er det en simpel kendsgerning, at det græske sprog ret hurtigt blev redskab til evangeliets udbredelse. Evangelierne med deres nærmest lave stil forbliver urokket det friske og let tilgængelige sprog. Selvom Efraim ikke kendte det på hans tid skrevne og talte græske sprog, har han inddrukket noget stilmæssigt, som – uanset hvor højt man måtte sætte hans digtning – gør at hans digtning umiskendeligt tilhører det fjerde århundrede – i en syrisk aftapning, i den yderste udkant af Romerriget.

Jeg kan ærligt sige, at jeg har slidt med det syriske, og det har slidt på mig. Derfor har det syriske også i lange perioder været fraværende i min hverdag. Men det har givet mig en ekstra dimension til mit emne, at jeg i de seneste år har tilegnet mig det arabiske sprog. Det gjorde jeg, fordi der blev etableret et asylcenter på Samsø, som har fungeret fra efteråret 2014 i to år, hvor jeg benyttede mig af anledningen til for første gang i mit liv at arbejde med et levende semitisk sprog. Jeg ved godt, at syrisk tales, men jeg har bare ikke for alvor haft anledning – eller givet mig selv anledning – til at arbejde med det talte klassiske syrisk eller de moderne syriske dialekter. Da jeg fik invitationen og begyndte at få banket rusten af syrisk grammatik, blev jeg meget fornejt ved at lægge mærke til noget, jeg længe har tænkt over, nemlig forbindelsen mellem syrisk og arabisk. Det har været spændende at se, hvor stort et ordforråd, der er fælles, og også selve syntaksen, fra syrisk til arabisk. Ind imellem er der pudsige ting som den, at ordet 'med' på syrisk hedder *'am* (حمر) men på arabisk *ma'* (مع). Der er byttet om på konsonant og vokal! Det er fascinerende, at det aramæiske sprog har været talt i det mellemøstlige område i årtusinder og dermed uvægerligt har sat et vist aftryk på det arabiske sprog.

Og i tilknytning til det arabiske vil jeg nævne en vigtig inspiration for mig selv i disse år, nemlig de kristne arabiske lovsange, som specielt stråler ud fra Egypten. Så jeg har fået et andet perspektiv til at se på Efraims digtning gennem nutidens kristne arabiske lovsange. Et eksempel er valget af særligt yndede temaer. Som kvinden med blød-

ningerne, som helbredes da hun rører ved sømmen af Jesu klædning. Efraim skriver i *Hymner om Kirken* 38,20<sup>1</sup>:

Den, som strakte sin hånd ud, modtog helbredelse  
fra hans klæder, og den, som ikke  
kan række hånden ud, kan i stedet  
strække sin tro ud; den bliver hånd for ham,  
med den modtager han al slags hjælp.

Tilsvarende i *Hymner om Troen* 10,5–7<sup>2</sup>:

Selvom den store Johannes råbte:  
'Herre, jeg er ikke værdig til at løse dine sandalremme' (*Luk.*  
3,16),  
vil jeg som synderinden søge ind i skyggen fra dine klæder,  
og så begynde derfra!  
Som hun ængstedes, men fattede mod, fordi hun blev helbredt,  
helbred da mig for min ængstelse og frygt, så jeg fatter mod på  
grund af dig! (*Mark.* 5,25–34).  
Bring mig fra dine klæder til dit legeme,  
at jeg så godt som muligt kan tale om dig.  
Dine klæder, Herre, er en helbredende kilde.  
I din synlige klædning boede din skjulte kraft.

Netop helbredelsen ved berøringen af sømmen på Jesu klædning dukker centralt op i moderne arabisk lovsang, som i sangen "Herre, hør

---

<sup>1</sup> E. Beck (red.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Ecclesia*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 198–99, *Scriptores Syri* 84–85 (syrisk tekst og tysk oversættelse), Louvain 1960.

<sup>2</sup> E. Beck (red.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 154–55, *Scriptores Syri* 73–74 (syrisk tekst og tysk oversættelse), Louvain, 1965. Desværre har jeg oversat Sten Hidals oversættelse: *Efraim Syriern: Hymnerna om tron. Översatta från syriskan och med inledning av Sten Hidal*. Skellefteå: Artos & Norma, 2014, og Jeffrey T. Wickes' engelske oversættelse: *St. Ephrem the Syrian: The Hymns on Faith* (The Fathers of the Church, 130), Washington D.C.: Catholic University of America Press, 2015.

min bøn!" (يا رب اسمع صلاتي),<sup>3</sup>: "...Og selvom den sidste dør er lukket, vil jeg røre ved sømmen af din klædning". Ligeledes bruges titlen "min Læge" om Kristus i denne sang, en titel som Efraim bruger jævnligt, og i sammenhæng dermed først og fremmest titlen: 'Livs-medicin'.<sup>4</sup>

Der er altså, så vidt jeg kan se, en forbindelse mellem de tidlige syriske digtere og den moderne arabiske lovsang. Tilsvarende har Robert Murray peget på en bestemt genre som litaniet, der findes i mesopotamisk litteratur fra 'Urs og Babylons dage' til Efraim, som han siger.<sup>5</sup> Ligeledes nævner Sebastian Brock rangstrids-digtningen, hvor han mener, Efraim i dialogdigte som det, der hedder: 'Døden og Satan', står i gæld til den mesopotamiske arv. Dialogdigtningen får en opblomstring i tiden efter Efraim, og Jakob af Sarug kondenserer nogle gange temaer fra dialogdigte og indsætter dialoger mellem bibelske personer i sine poetiske prædikener. Brock nævner et konkret udtryk, nemlig *sam hajje* på syrisk, 'livets medicin', svarende til *sam balati* på akkadisk. Brock opdager mange andre titler på Kristus i Efraims digtning, som har sin oprindelse i den religiøse litteratur i oldtidens Mesopotamien.<sup>6</sup> Med en sådan kontinuitet mellem mesopotamisk litteratur til syrisk litteratur hen over århundreder, for ikke at sige årtusinder, er det lige så nærliggende, at der tilsvarende er en – meget nærmere – forbindelse fra oldtidens kristne syriske salmer til den moderne egyptisk-arabiske lovsang.

---

<sup>3</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=XCH3PP9KG7g> [29. januar 2019]. Den arabiske tekst findes her: [https://st-takla.org/Lyrics-Spiritual-Songs/01-Coptic-Taraneem-Kalamat\\_Alef/Alef-02/Ana-Talaby-An-Ashoof-ElMagd.html](https://st-takla.org/Lyrics-Spiritual-Songs/01-Coptic-Taraneem-Kalamat_Alef/Alef-02/Ana-Talaby-An-Ashoof-ElMagd.html). [29. januar 2019] Min danske oversættelse af sangen findes her: <http://www.elisabethogjohannesglenthøj.dk/422740027> [29. januar 2019].

<sup>4</sup> Både læge og medicin bruges i Efraim, *Hymner om Troen* 5,19.

<sup>5</sup> Robert Murray, "A Hymn of St Ephrem to Christ", *Sobornost* 1:1 (1979), 39–50.

<sup>6</sup> I min oversættelse af Sebastian Brocks *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of Saint Ephrem the Syrian*, Miami: Cistercian, USA, 1992, findes en udvalgt bibliografi over Efraim, opdateret i 2009 i samarbejde med Brock. Den danske titel er: Sebastian Brock, *Det lysfyldte øje. En indføring i Efraim Syrerens åndelige univers. Oversat af Johannes Glenthøj*, Boedal, 2010. Sebastian Brock har udarbejdet denne guide til Efraims værker: "St. Ephrem: A Brief Guide to the Main Editions and Translations", <http://syri.ac/brock/ephrem> [31. januar 2019] fra 2012 i følge <http://syri.ac/bibliography/1787080526> [31. januar 2019].



Endnu et eksempel på den sidstnævnte kontinuitet er den moderne lovsang "Jeg træder på din honning, verden!" (دايس على عسلك يا عالم),<sup>7</sup> Inkluderet i sangens første linje er vejbilledet, for man skal finde ud af, hvilken vej man skal betræde, og på vejen: hvad man skal træde ned. Selve talen om at træde på verdens honning kan siges at være et arabisk, selvmodsigende billede, for noget af den klistrede honning vil jo hænge ved, når man sådan træder på den. Hos Efraim og siden hos Jakob af Sarug er Samsons fund af honning i den døde løves krop Kristus og hans opstandelse, den livets sødme, som kommer efter dødens bitterhed. I den arabiske lovsang er det naturligvis i en negativ form, altså: Jeg træder på din honning, verden! Men læg mærke til fortsættelsen i sangen – på dansk:

Jeg mættes af min Gud  
bittert er det vand, du giver mig,  
det kan aldrig slukke min tørst.

Verdens honning er i virkeligheden som bittert vand, og lovsangen siger, at 'jeg har nok i Jesus', det vil sige, at der indirekte siges, at han er den livgivende honning. Efraim taler om smag og smagløshed (*Hymner om Troen* 2,3):

Lykkelig den, der er sandhedens salt i denne slægt, Herre,  
og hvis tro ikke er blevet smagløs blandt smagløse, som vil  
udgrunde dig.

Ligeledes i samme hymnes vers 21:

Lykkelig er den, der ved, at granskningen af dig, Herre, er  
voldsomt overmodig;  
lykkelig er den, der er fortrolig med den søde smag, der er i at  
prise dig med ord.

---

<sup>7</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=ZtZG6meZjrE> [29. januar 2019]. Den arabiske tekst findes her: [https://st-takla.org/Lyrics-Spiritual-Songs/03-Coptic-Taraneem-Kalamat\\_Hah-Khah-Dal-Thal/Dayes-3ala-3asalak-Ya-3alam.html](https://st-takla.org/Lyrics-Spiritual-Songs/03-Coptic-Taraneem-Kalamat_Hah-Khah-Dal-Thal/Dayes-3ala-3asalak-Ya-3alam.html) [29. januar 2019]. Min danske oversættelse af sangen findes her: <http://www.elisabethogjohannesglenthøj.dk/422740027> [29. januar 2019].

Smagen er afgørende, den skal ikke være præget af grækernes, men af apostlenes enkle visdom (samme hymne vers 24):

Lykkelig er den, der ikke har fået smag på det bitre i grækernes  
visdom;  
lykkelig er den, der ikke er gledet bort fra apostlenes enkle  
visdom.

Dermed er tonen sat for omtalen af Efraims digtning: en bestræbelse på at prædike og digte i en fortsættelse af intentionen bag Jesu lignelser og billedsprog, nemlig at fastholde det enkle, der svarer til den menneskelige opfattelsesevne.<sup>8</sup>

Kort fortalt digter Efraim sine *madrasje* (ܡܕܪܫܐ, ofte kaldt hymner, og senest: læredigte) ud fra 40–50 versemål eller stavelesmønstre. Hans prædikener, bogstaveligt: 'taler', *memre* (ܡܡܪܐ), er derimod kupletter på hver syv stavelser. Senere bruger Jakob af Sarug i sine *memre* næsten udelukkende kupletter med hver 12 stavelser inddelt i tre dele med hver fire stavelser. Den almindelige mening er, at Efraims *madrasje* blev sunget enten af en soloist med refrænet sunget af et kor, eller af to kor, med refrænet sunget af begge kor. Der angives melodier til Efraims *madrasje*, men de kendes ikke. Som regel er stavelesmønstrene tydelige, men ikke altid i tilfælde af længere vers.

Efraims digte er ofte af en gedigen længde. Det er vel som med enhver produktiv digter lige fra Efraim over Romanos til Grundtvig, at menigheden ikke i længden, det vil sige, i århundredernes løb, har kunnet magte det store værk. I al fald har senere tider ikke værdsat de mange hymner, men har trukket strofer ud her og der. Sådan har forskellige tider hver sin smag. Danskerne sukker af og til også over de lange digte af Grundtvig. Det er nemlig noget af en kraftpræstation at være en dansk syngende menighed, men naturligvis også meget smukt, når der er en velsyngende menighed.

I Efraims *memre*, 'taler', for så vidt som de opfattes som ægte, begrænser det poetiske sig i virkeligheden til selve formen. Men poetisk i betydning billedskabende evne findes slet ikke i hans taler med den kraft, som kommer til udtryk i hans hymner, f.eks. *Hymner om Troen*. Det synes også at fremgå af den måde, Efraims *memre* er overleveret

---

<sup>8</sup> Se Brock, *Det lysfyldte øje*, 17.

på, at man ikke har overleveret dem samlet, men som led i store håndskrifter, der indbefatter flere andre forfattere, og ikke mindst en mængde *memre* af Jakob af Sarug. Man har altså rakt Jakob af Sarug især palmen som mester-prædikanten med stor poetisk kraft. Det er naturligvis et spørgsmål om definition. Lad mig sige det på en anden måde: I sin *Memra om Troen* 2,377–418<sup>9</sup> udfolder prædikanten begrebet 'kunst' som en skabt evne hos mennesket. Og det forekommer mig, at denne kunstneriske evne i virkeligheden ikke kommer til udtryk i de *memre*, som tilskrives Efraim, i modsætning til hans *madrasje*. Derfor ser jeg her bort fra Efraims *memre* og vælger at se Efraims *madrasje* som forløbere for en senere, virkelig poetisk prædiken, som i Jakob af Sarugs *memre*. Her danner mange billeder fra Efraims opus vigtige bindeled i Jakobs værk, som set under ét er et mægtigt epos. De næsten obligatoriske indledende bønner i Jakobs prædikener danner også et vigtigt bindeled tilbage til Efraims hymner.

Efraims digte kan i virkeligheden i et vist omfang opfattes som prædikener på vers – et eksempel kan være *Hymner om Troen* 1–3, som jeg senere kommer ind på. Vi har ikke de prædikener, som biskopperne i Nisibis må have holdt, men vi har Efraims *madrasje*. Til trods for hvor højt Efraim end selv har sat de biskopper, han tjente under som diakon, så er disses prædikener ikke blevet overleveret til os. Mens Efraims *madrasje* oftest benævnes hymner eller læredigte, forekommer det mig, at 'kamp-digte' i mange tilfælde er en rammende betegnelse. Måske netop fordi en del af digtene blev til i en bestemt teologisk krisesituation, har den syriske kristenhed ikke kunnet fastholde interessen for hele værket. Således indeholder det ældste Ephraim-håndskrift indeholdende *Hymner om Troen* kun syv af disse hymner.<sup>10</sup> Denne udvælgelse skyldes vel, at den situation, hvori Efraims kamp-digtning fødes, relativt hurtigt har virket som en fjern fortid uden interesse for nye generationer med andre dagsordener. Efraim beskriver selv meget levende og dramatisk den situation, som i *Hymner om Troen* 53,2–3:

---

<sup>9</sup> E. Beck (red.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Sermones de Fide*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 212–13, *Scriptores Syri* 88–89 (syrisk tekst og tysk oversættelse), Louvain, 1961.

<sup>10</sup> British Museum add. 14571. E. Beck (red.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 154–55, *Scriptores Syri* 73–74 (syrisk tekst og tysk oversættelse), Louvain, 1965, II.

Hvem frygter ikke for anstødssten på jorden,  
strid på jorderig, diskussioner i hande­lsgaderne,  
splittelser i menighederne og inde i kirkerne?  
Sværd og kniv! Kvinder overfalder kvinder,  
mænd deres venner og præster konger,  
hele verden er i oprør.

Hvem vil ikke græde, når jorden har rystet  
så mange gange og dog stået fast, men rystelser og stridigheder  
er ikke ophørt i kirkerne. Bølger og storme  
falder til ro på havet, men mennesker uden forstand og  
diskussionslystne  
vækker strid på det tørre land. Lykkelige er sømændene,  
men ve over de skriftkloge!

Der er i sagens natur noget på spil i hymnerne. Det er ikke l'art pour l'art, det er kamp på liv og død. Her koncentrerer jeg mig om et par *Hymner om Troen*. Det er en enorm hymnesamling, hvor en væsentlig side er et opgør med samtidens arianere.

Hvis vi et øjeblik tager et udblik til hele Efraims værk, så er langt de fleste af hans *madrasje* kamp-sange. De er blevet kaldt 'lære-sange', men i stil med kamp-sange kunne man også kalde mange af dem 'polemiske/apologetiske digte'. I *Hymner om Troen* er der især én modstander at gøre op med, i *Hymner om de Utsyrede Brød*<sup>11</sup> er det jøderne, og så videre. Julehymnerne (*Hymner om Fødslen*) står som dem, der på sin vis er mindst polemiske, måske fordi der i julefesten ikke er et opgør med indholdet i en jødisk fest. At begrebet *madrasja* får en mere almen betydning, afkræfter efter min overbevisning ikke, hvad jeg her har sagt. Hvis jeg et øjeblik må stille mig uden for emnet her og igen vende tilbage til den danske salmedigter Grundtvig, så er hans salmer i et vist omfang præget af kampen for den rette vej. Således i *Den danske Salmebog* nr. 300: 'Kom, sandheds Ånd, og vidne giv':

---

<sup>11</sup> Edmund Beck (red.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Ieiunio, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 246-247, Scriptorum Syri 106-107* (syrisk tekst og oversættelse), Louvain, 1964.

Kom, lysets Ånd! og led os så,  
at vi på klarheds veje gå,  
men aldrig dog fra troens grund  
et hårsbred vige nogen stund!

Eller *Den danske Salmebog* nr. 379:

Der er en vej,  
som verden ikke kender:  
Den 'livets vej',  
som ej er gjort med hænder,  
en løngangssti  
hver sten forbi  
til livets land med glædens kilder.

Kernen i de 87 *Hymner om Troen* er et opgør med granskning, *darasja* (ܕܪܫܝܐ). I denne meget labile periode i kirken griber digteren til at skrive sine kamp-digte. Selve begrebet hymne, på syrisk *madrassa*, kommer af verbet *darasj* (ܕܪܫܝܐ). Efraim bruger verbet i betydningen: 'træde til', 'tiltrampe' (en vej). Det syriske verbum bruges f.eks. i Es. 62,10: "Ban en vej." En hymne er derfor egentlig noget, der tramper en sti til, den rette sti fremad. Der ligger selvfølgelig også i det, at man så *finder* vejen fremad. Og når man har fundet vejen, så kan man selv vandre på den. Digterens opgave er som Johannes Døberen at forberede vejen, at finde vejen blandt de mange veje, der ellers er. Og på den måde er en *madrassa* på forhånd et opgør med alle andre veje, og også alle andre former for digtning. Jeg behøver ikke at gøre meget ud af, at Efraim har skrevet store værker i prosa mod forskellige grupper, som afveg fra den nikænske trosbekendelse.

Når Efraims digtning så udpræget er kamp-digtning, så skyldes det den ortodokse kristendoms stilling i det nordlige Mesopotamien – i konkurrence med jøder, markioniter, arianere, manikæere og gnostikere, heriblandt ikke mindst Bardaisan.

At 'tiltræde' vejen har i grunden et dybere perspektiv end det, jeg har nævnt med Johannes Døberen, det med at tiltræde, finde og forberede vejen; det har det perspektiv, som jeg må sige, jeg bedst kender fra Jakob af Sarugs *memre*, altså hans taler, som jo er digtede prædikener. I Jakobs digtning er et fremtrædende element, at Kristus tiltræder selve vejen, han, som er vejen. Så på den måde har jeg også antydnet, at

for syrisk digtning er ordspil, er arbejdet med sproget, utrolig vigtigt: ordene skaber, hvad de nævner. Der ligger en glæde ved selve sproget. *Madrasja* betyder udlægning, fortolkning, dogmatisk hymne, læresalme, ud over bare 'hymne'. Derfor er det forunderligt, at i dag betyder det arabiske *madrassa* (مدرسة) 'skole', ikke mindst brugt i sammenhæng med det vi oversætter ved 'koran-skole'. Den arabiske *masdar*, altså grundform og kilde til ordet er *darasa* (درس), hvis betydning er 'viske ud', 'udslette', 'slukke'; også som på syrisk 'tærsk'; og endelig den overførte betydning: 'at lære', 'studere'. De forskellige betydninger på arabisk kan måske tolkes derhen, at der i den religiøst betingede skole skal være tale om den rette skoling, hvor alt andet udslettes og udslukkes. Men derudover er der en afgørende forskel, mellem den meskende fremførelse af koranen og så fremførelsen af Efraims hymner. Koranen fremføres af mænd, mens hymnerne fremføres af kor af kvinder, og det vil sige, at her har vi så et andet element, at det var ikke kun digtning, det var vers, der blev sunget, og de blev sunget af kvinder. Det har været et højst usædvanligt syn på den tid, hvilket også understreges af, at Jakob af Sarug understreger det i sin *Memra om Efraim*.<sup>12</sup> Vi kan desuden sammenligne en del af Efraims hymner med folkevisen, som vi kender den fra middelalderen, hvor der ofte er et omkvæd, som alle kan synge med på. Efraims *madrassa* har jo også altid et omkvæd, således har *Hymne om Troen* 1 omkvædet: "Dig være pris fra alle munde!" Og omkvædet gentages efter hvert eneste vers, sådan at på den ene side er der tale om noget, der kan siges at være et læredigt, men på den anden side bliver det sat ind i lovsangens kontekst. Det med lovsangens kontekst er meget vigtigt, fordi, hvis vi nu bevæger os til et grundtema i *Hymner om Troen*, så er det fyldt med paradokset tavshed-tale. Tavsheden er den rigtige vej, det betyder ikke *absolut* tavshed; det betyder, at man tier fra undersøgelse, fra granskning i Guds væsen, og derimod vender sig til lovprisning. Så at tie er

---

<sup>12</sup> Se Sebastian Brock, *St. Ephrem the Syrian, Hymns on Paradise*, Crestwood, New York: St Vladimir's Seminary Press, 1990, 23-24, hvor han oversætter fra Jakob af Sarugs *Memra om Efraim* efter P. Bedjan (red.), *Acta Martyrum et Sanctorum Syriace*, Paris-Leipzig, 1892, 672; her er det udtrykkeligt Efraims *madrassa*, som kvinder synger. En ny kritisk udgave findes i J. P. Amar (red.), *A Metrical Homily on Holy Mar Ephrem by Mar Jacob of Sarug. Critical edition of the Syriac text, translation and introduction (Patrologia Orientalis 209, 47.1)*, Turnhout, 1995.

også lovprisning. Det er den rette tavshed. En kort måde, hvorpå Efraim udtrykker dobbeltheden tie og at tale, finder vi i *Hymner om Troen* 2,20:

Lykkelig den, der spiller døv, når man udforsker din fødsel  
(altså Kristi evige fødsel fra Faderen);  
lykkelig den, der spiller på trompet, når man taler om din fødsel  
(inkarnationen).

Her har vi en enorm drivkraft i Efraims forfatterskab: den dobbelthed, at være døv på det rigtige tidspunkt og være tavs på det rigtige tidspunkt, og i øvrigt at være talende om det åbenbare. Og så er Efraim ikke bange for groteske sammenstillinger af billeder, som øret og lys, når han i *Hymner om Kirken* 37, 1 beder om, at ørerne må blive oplyst – stemmen kaldes 'deres lysstråle'.

Udtrykt anderledes: en afgørende drivkraft i Efraims digtning og prædiken er undren og udforskelighed; de er to sider af samme sag og en forudsætning for en rig poetisk åre. Dette dobbelte tema er særlig udtalt i *Hymner om Troen* i opgøret med den nye arianske lære, som mener at kunne forstå Guds og Guds Søns væsen.<sup>13</sup> Forundringen over Gud og verden fremkalder et væld af digte. Men den allerstørste blandt Efraims digtsamlinger: de 87 *Hymner om Troen*, har Guds Søns ubegribelige dobbelte fødsel som genstand: Guds Søns fødsel fra Faderen og fra jomfruen. Positivt bæres digtningen af forundringen, negativt bæres den af opgøret med den holdning, at den dobbelte fødsel kan begribes. Dette tema har to konsekvenser: på den ene side en filosofisk og teologisk meditation over emnet, som ofte er stærkt polemisk, men andre gange mere nedtonet meditativt i tilgangen. På den anden side har temaet den konsekvens, at billedsproget blomstrer

---

<sup>13</sup> Efraim forholder sig til andengenerations-arianere som Eunomios. Jeg har foreslået dette i min prisopgave *Ephrem's Commentary on the Diatessaron*, Oxford, 1984), kapitel III, 5-7, i forhold til Efraims *Diatessaron-kommentar* (upubliceret). Syrisk tekst: L. Leoir, *Ephrem, Commentaire de l'Évangile concordant*, Dublin: Hodges Figgis & Co, 1963). (*Diatessaron-kommentaren*). Engelsk oversættelse af C. McCarthy, *Saint Ephrem's Commentary on Tatian's Diatessaron*, *Journal of Semitic Studies, Supplement 2*, Oxford: Oxford University Press, 1993. I Brock "St. Ephrem", i afsnittet "The Chronology of Ephrem's Works" sidst i *Section II* nævner Brock, at Efraim i flere *Hymner om Troen* gør op med netop Eunomios.

sammen med opstilling af modsætninger og paradokser.

Samtidig kæmper digteren i grunden med, så vidt muligt, at inkludere dem, der er slået ind på afveje. Hvis de nye lærere er drevet af kærlighed, så beder han vor Herre åbenbare det, der hører Ham til. Det vil sige: de nye lærere henvises til åbenbaringen i Skriften som grundlag. Men i almindelighed tilskrives den nye lære stolthed, hovmod og lyst til strid. Herimod stiller Efraim tværs gennem alle *Hymner om Troen* lovsangen. For som nævnt er omkvædet til *Hymner om Troen* 1: "Dig være pris fra alle munde!" Omkvædene til hymnerne er som regel en kort lovprisning, som altså, må man tro, trofast gentages efter hvert fremført vers. Omkvædene udtrykker lovprisningen af Kristus, der kom fra Faderens skød og blev sendt til os i barmhjertighed, og de udtrykker ligeledes Kristi storhed, som granskerne farer vild i (*Hymner om Troen* 17). Andre omkvæd priser Kristus, fordi allerede enkle ting i naturen forvirrer vore tanker (*Hymner om Troen* 43).

Efraim kæmper i sine digte for kirken og dens enhed med Skriften som vidne, men lige så meget med naturen som vidne. Således i *Hymner om Troen* 1,1-2:

I stedet for det tegn, som giver alt liv og som alles Lærer har  
 opstillet for os,  
 opstiller vor stolte slægt en ny tro.  
 Men Han, som kender alt, ved, hvad årsagen er til deres  
 oprørske bevægelse.  
 Omkvæd: Dig være pris fra alle munde!

Hvis lyst til egen ære er deres bevæggrund, irettesætter vor  
 Herre dette hovmod.  
 Hvis stridslyst er deres bevæggrund, vil vor Herre give stor  
 enighed.  
 Men hvis kærlighed er deres bevæggrund, måtte Han da  
 åbenbare sine det, der tilhører Ham.  
 Omkvæd: Dig være pris fra alle munde!

Man skal på ingen måde undervurdere Efraim som intellektuel. I *Hymner om Troen* 1 får Efraim fremstillet forskellige opfattelser af sjælen fra den (som den kristne), der siger, at sjælen er til, til den, der fornægter sjælens eksistens – til alle mulige andre meninger om sjælen. Der er ikke tale om naivistisk digtning på nogen måde. I Platons *Phaidon* 70a



omtales det som en almindelig, hvis ikke ligefrem dominerende, opfattelse på Platons tid, at sjælen ikke mere eksisterer efter et menneskes død. På den anden side mener Sokrates, at sjælen er udødelig og aldrig ødelægges (Staten 608d). Spørgsmålet om sjælens eksistens er fuldstændig relevant i dag også. Jeg ved ikke, hvor stor viden, der var i Edessa i det fjerde århundrede om østens religioner, især buddhismen med den grundholdning, at sjælen ikke er til. Selvom Buddha taler om sjælevandring, benægter han faktisk dens eksistens; han går videre og siger, at ikke engang jeg'et eksisterer. Her i den første hymne i hele hymnesamlingen om Troen lægger Efraim grunden ved at opregne de forskellige forståelser af sjælen for så at drage sin konklusion (*Hymner om Troen* 1,14–17):

Hvis sjælen nu helt igennem undertrykker sin egen virkelighed  
og ikke fornemmer sin egen storhed, men fornægter sin egen  
eksistens,  
hvorledes kan den da udtale sig om, hvordan den virkelig er?

Og når sjælen fejler på grund af undersøgelsen af sig selv,  
hvad kan den da udforske og gruble over, hvad kan den opnå  
ved undersøgelser?  
Hvis sjælen er fjern for sig selv, hvordan skal den da kunne nå  
den Skjulte?

Hvis altså vor viden ikke har viden om den sjæl, som skulle eje  
viden,  
hvordan skal den da vove at berøre den Alvidendes fødsel?  
Hvordan skal den skabning, som ikke kender sig selv, kunne  
kende sin Skaber?

Store Natur, som overhovedet ingen mund kan tale om!  
Den mund, som vil tale om den Uudsigelige,  
gør Ham lille, skønt den ikke kan hamle op med Hans storhed.

Sagen er, at vi forstår ikke os selv; hvor meget mindre forstår vi da ikke Skaberen: "Hvis sjælen er fjern for sig selv, hvordan skal den da kunne nå den Skjulte?"

Og her skal vi så forestille os, at omkvædet kommer efter hvert vers: "Dig være pris fra alle munde!" Der er på en måde en forstands-

mæssig fremskridende argumentation vers for vers, og så er der omkvædet, som bryder ud i lovsang, som fuldt ud svarer til menneskets væsen og udrustning, ja, gør mennesket større. Efraim kommer ikke med en løsning på, hvad sjælen er, men ytrer, at sjælen har en storhed, som kommer til udtryk gennem lovprisning af Skaberen og af mysteriet, den tilbedende holdning. Sammenfattende er *madrasje* læredigte, men samtidig lovprisning. Den dobbelthed er der i dem.

Man kan sige, at der i virkeligheden i Efraims digtning ligger en fortsættelse af grundtanken i græsk filosofisk tænkning, nemlig undren; blot ønsker Efraim, at man forbliver forundret frem for at udforske. Som han siger i *Hymner om Troen* 3,12:

Hvem undrer sig ikke over, at du sidder ved Faderens højre  
hånd,  
mens støvet, som sidder i støvet, udforsker dig fra toppen af  
støvbunken.

Nu vender jeg mig til det ene billede: vejen som et enkelt eksempel på det billedsprog, som fylder så meget i Efraims digtning. Efraim har jo den mening, at et hvilket som helst billede kan blive til titusinder af andre billeder. Så derfor vil jeg med ham begrænse mig til dette ene billede af vejen – meget andet følger med af sig selv!

Vejbilledet står som indgangsportal i hans liv; sandsynligvis siger Efraim i *Hymner om Kirken* 26,10, at han voksede op med den kristne tro, tilegnede sig den og derpå blev døbt:

Jeg er født på sandhedens vej,  
i prøvelsens ovn tilegnede jeg mig den,  
da jeg fik sans for den.  
De forvirrede veje, som mødte mig,  
foragtede min tro,  
for de tilhører den venstre side.<sup>14</sup>

Når man skal forberede og finde en vej, danne en vej, gå vejen, gå vejen med Kristus, så er der mange elementer i det. Det giver sig selv, at vejen er meget, meget lang. Og bare som et lille eksempel har vi fra

---

<sup>14</sup> Venstre side: Satan.

Efraims første julehymne, *Hymner om Fødslen* 1, på 99 vers – en ydmyg, måske stærk selvforståelse, men han standser ved de 99 vers!<sup>15</sup> I den første julehymne forekommer hele bibelhistorien, Kristus er til stede i hele skaberværket, i hele frelseshistorien. Det er i grunden hele bibelhistorien, der opregnes: fra Adam og Eva, Abel og Set, over Noa, Melkisedek, Lot og Abraham, over Aron og Moses, Josva, Kaleb og Rahab, til Elias og David. Vejen er frelseshistoriens vej. Der er ikke blot tale om en eksistentielistisk vej, men en vej der har en længde, og fordi den har en længde, bruges også det romerske billede med forkærlighed hos Efraim af 'milesten' på den romerske landevej, hvor der er forskellige milesten, men også vejstationer med tilhørende herberger eller kroer, hvor man kunne overnatte. Billedet af milesten på den romerske vej fortæller, at Efraim hele sit liv har befundet sig i den romerske sfære, den største del af sit liv i Nisibis, grænseby mellem det romerske og det persiske rige, og fra år 363 i Edessa, da Nisibis blev erobret af perserne.<sup>16</sup>

I citatet ovenfor fra *Hymner om Kirken* ser vi, at den rette tilegnelse af troen svarer til at være på 'sandhedens vej' i modsætning til alle mulige andre forvirrede veje. Tilegnelsen sker ved den rette dømmekraft. Når det er et lære-digt, vi taler om, så er det klart, at der ikke er tale om, at troen står alene uden at fornuften tænker med. Tværtimod er det en grund-dyd i den syriske kristne tankegang, at der skal udøves 'dømmekraft', *pursjana* (ܦܘܪܫܝܢܐ). Dømmekraften: at man skelner, skelnevnen, er fuldstændig afgørende. Dømmekraften er den, der svigtede, lige fra Kain, som ikke udøvede dømmekraft, som Efraim vil

---

<sup>15</sup> E. Beck (red.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate (Epiphania)*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 186–87, *Scriptores Syri* 82–83 (syrisk tekst og tysk oversættelse), Louvain, 1959. *Hymner om Fødslen* findes i en komplet engelsk oversættelse: *Ephrem the Syrian. Hymns*. Translated and introduced by Kathleen E. McVey, New York: Paulist, 1989. (*Hymnen de Nativitate (Epiphania)*). Der er delte meninger om autenticiteten af *Hymner om Fødslen* 1-4; her læner jeg mig op af Edmund Becks opfattelse i indledningen til den syriske tekst, v-vi, og Kathleen E. McVey i indledningen til hendes engelske oversættelse, 29, note 121.

<sup>16</sup> Grundlæggende for begreberne vej, herberg og milesten hos Efraim er Edmund Becks artikel "Das Bild vom Weg mit Meilensteinen und Herbergen bei Ephraem", *Oriens Christianus* 65 (1981), 1-39.

sige i sin bibelkommentar til 1. Mosebog.<sup>17</sup> Og i *Hymner om Troen* 1–2 optræder dømmekraften i billedet med balancen mellem det, der er til gavn for menigheden, og det, som bliver for meget. Der skal måles op på vægten med det mål, som profeterne og apostlene taler, det vil sige Skriftens ord. Den vægt den enkelte har med at gøre, skal dagligt holdes ved lige. Så der er her et eksistentielt arbejde, samtidig med, at vi har det store frelseshistoriske perspektiv. For ellers ender det med at man stiller overflødige spørgsmål. Som i *Hymner om Troen* 2,10:

Lykkelig den, der daglig holder sandhedens vægt ved lige,  
så han afvejer alle sine spørgsmål for ikke at stille overflødige  
spørgsmål.

Her truer jo også billedet af en falsk vægt. På et andet plan er de, der gransker i Guds væsen at sammenligne med 'vægtløse ordkløvere', som han siger i *Hymner om Troen* 2,22:

Lykkelig er den, der ikke lader sin mund være en korridor for  
tåbelige spørgsmål,  
der vælder frem fra vægtløse ordkløvere, Herre.

Alle strofer i den anden hymne indledes med et *tubaw* (ܛܒܘܐ): "Lykkelig/salig/velsignet den". Der anvendes det samme ord, som anvendes i Matthæusevangeliets Saligprisninger og i Davids Salme 1,1 i den syriske bibeloversættelse, *Peshitta*. Her ser vi også, at Efraim er styret af det bibelske univers (*Hymner om Troen* 2,9):

Lykkelig den, hvis harpe spiller til de salmer, David sang:  
om det åbenbarede, som er uudgrundeligt, og om det skjulte,  
som ikke kan ransages.

---

<sup>17</sup> R.M. Tonneau (red.), *Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum Commentarii*, Louvain, 1955), 47: "Abel ofrede med dømmekraft, Kain uden dømmekraft." En engelsk oversættelse findes i Kathleen McVey (red.), *St. Ephrem the Syrian. Elected Prose Works. Commentary on Genesis, Commentary on Exodus, Homily on our Lord, Letter to Publius* (Fathers of the Church, 91), Washington: Catholic University of America Press, 1994.

På vandringen går det langsomt, for vejen er lang, ligesom en lang hymne som *Hymner om Fødslen* 1, der som vi så har 99 vers. Eller ikke mindst Jakob af Sarugs meget store digtede prædikener, hvor det handler om at gå langsomt. Det handler virkelig om at gå langsomt, hvilket stemmer meget godt overens med vor tids behov. En *madrasja* er en langsom vandring frem i læren. Således siger Efraim i *Hymner om Fødslen* 2,13:

Lykkelig den, der ikke i hastværk overskrider grænsen;  
lykkelig er den, der gør sig møje med langsomhed og når frem  
til et herberg.

Her ser vi altså tankegangen om vandringen helt bogstaveligt. Det gik nok stærkt i Nisibis og Edessa på Efraims tid i grænseområdet mellem datidens to supermagter, med mange forskellige religiøse retninger; det var et virvar, en smeltedigel af religiøse overbevisninger. Langsomhed hører åbenbart med til troens væsen, mens hastværk virkelig er lastværk, åndeligt set. Hastværk hænger efter Efraims mening sammen med overmod og hovmod. Langsomhed hænger sammen med ydmyghed. Ved langsomhed når et menneske frem til et herberg, *auana* (أوانا). Et herberg, hvad er det? Det er et hvilested for tankerne. Et herberg er et åbenbaringssted. Det er et sted, man overnatter og derfor slapper af fra strabadserne på vejen. Edmund Beck har påvist, at det syriske ord er inspireret af Joh. 14,2, i *Peshitta*: "I min Fars hus er der mange herberger" (eller 'boliger', 'kroer', 'overnatningssteder'). Ligeledes Joh. 14,23 i *Peshitta*: "Vi vil komme og gøre os et herberg hos ham".<sup>18</sup> Vejen ud af paradiset fører frem mod paradiset af en vej, som på romersk vis har herberger og milesten placeret undervejs (*Hymner om Kirken* 22,8):

Vejen er farbar for de enfoldige,  
altså troens vej,  
som har udlagt herberger og milesten  
fra paradiset til paradiset:  
det var Adam, der gik ud,

---

<sup>18</sup> Beck, "Das Bild vom Weg", 3-4.

#### ARTIKLAR

men det var røveren, der vendte tilbage.  
Undersøgelser er som vejkrumninger,  
som har drevet dem, som vil granske,  
fra den farbare vej til et uvejsomt sted.  
Velsignet være Han, der beskytter de enfoldige!

Vejen er god, men mægtig lang, Middelhavet og Mellemøsten rundt, hvis vi tænker på de romerske landeveje. For ikke at glemme den romerske del af Silkevejen, som passerede Edessa. Vejbilledet vender jeg snart tilbage til, men vil blot indskyde, at dette er et af et uendeligt væld af billeder, som for Efraim kan udtrykke Kristi mysterium.

Og hele tiden er troen og forundringen afgørende for vejen. Forundringen kommer til udtryk i paradokser og modsætninger. Men hvad så med forstanden, intellektet? Det får vi svar på i *Hymner om Troen* 4,4:

Det er forunderligt, at når forstanden samler sit blik  
for at åbne en sprække for at se din herlighed,  
kommer der kun lidt af dit lys ud,  
som adspredter blikket og kaster det helt tilbage.  
Hvem kan skue Sønnen, hvis stråler er frygtelige,  
alle helt tæt samlet i ham?  
Han er den Sol, som profeterne har forkyndt;  
der er helbredelse i hans vinge  
og lidelse ved at gå ind i udforskningen af Ham.

Problemet er ikke forstanden som sådan, men brugen af forstanden til at udforske Sønnen. Forundring og forstand hos Efraim går udmærket i spand, blot forstanden holder sig inden for sin begrænsning. Sådan er Efraim vel i overensstemmelse med den gamle græske forståelse af forundring som tænkningskilde. Og så er Skriften så righoldig, at den som en kilde aldrig udtørres:

”Hvem kan fatte omfanget af det, der findes i blot én af dine sætninger? For vi efterlader mer, end vi modtager, ligesom når man slukker tørsten ved en kilde. De mange facetter ved Hans ord svarer til de mange ansigter på dem, der er i lære hos det. Han har malet sit ord med mange dejlige ting, så hver enkelt, som er i lære hos det, kan betragte netop det aspekt, han holder

af. Og Gud har skjult alle mulige skatte i sit ord, så hver enkelt af os kan blive beriget af det ud fra det aspekt, han mediterer over. Guds ord er livets træ, som rækker sine velsignede frugter ud mod dig fra alle sider. Det er som den klippe, hvorfra der strømmede vand i ørkenen, for at der skulle være åndelig drik til alle overalt: "De spiste åndelig mad og drak åndelig drik." Den, der altså møder Skriften, skal ikke mene, at den rigdom, som han har kunnet finde i den, er den eneste, som findes, men skal erkende, at han selv kun er i stand til opdage én ud af de mange rigdomme, som er i den. Og når Skriften har beriget ham, må han ikke derfor regne den for fattig, men når han ikke kan rumme mere, bør han anerkende Skriftens storhed. Glæd dig over, at du er blevet mæt, og vær ikke bedrøvet over det, du har ladet ligge. Den tørstige glæder sig over, at han har drukket; men han er ikke bedrøvet over, at han ikke var i stand til at tømme kilden. Lad kilden overvinde din tørst, men lad ikke din tørst overvinde kilden! Hvis din tørst ophører, uden at kilden er svundet ind, så kan du drikke igen, hver gang du bliver tørstig! Men hvis kilden var tørret ind, samtidig med at du havde fået nok, så ville din sejr være til skade for dig. Sig tak for det, du har taget med dig, og klag ikke over det, som er tilovers. Det, du har modtaget og har fået med dig, er din del, og det, som er blevet tilbage, kan stadig blive din arv."<sup>19</sup>

Og så er det i praksis Efraims opgave at være ansigt på vegne af alle ansigter og dermed gennem sit forfatterskab at udtrykke blot noget af det, hver enkelt ser i Skriften!

Kristus er fuldstændig underfuld, og med troen og kærligheden og bønner som fortegn åbner Skriftens og naturens billeder og symboler sig op (4,10–11):

Fordi selv et lille symbol på dig  
er som en kilde af symboler,  
hvem skulle så kunne forklare  
den endeløse række af symboler?  
Tager man et billede på dig

---

<sup>19</sup> *Diatessaron-kommentaren I*, 18-19.

## ARTIKLAR

bliver det en kilde,  
som flyder over med alle mulige billeder.  
Så hvad skal vi betragte  
for at forme dit billede i vort hjerte?  
I et eneste tilbedt billede  
er titusinder af billeder presset sammen.

Du er fuldstændig underfuld!  
I hvilken retning vi end søger dig,  
er du nær og dog fjern;  
og hvem kan komme helt hen til dig?  
Når forskning strækker sig ud, kan den ikke nå ud til dig.  
Når den strækker sig ud for at nå frem,  
bliver den afskåret og må forblive, hvor den er.  
Den har en for kort rækkevidde i forhold til afstanden til dig  
(eller: dit bjerg).  
Troen kan nå frem,  
og kærlighed sammen med bøn.

Det står dermed tindrende klart, at Efraim dybest set ikke sætter en grænse for sin brug af billeder. Tværtimod, bag ét billeder finder han 'titusinder af billeder presset sammen.'

Her vil jeg bare tage som et eksempel på, hvor overvældende mange billeder digteren lægger ind i blot en af sine hymner, nemlig *Hymner om Troen 2*, hvor digteren i hurtig rækkefølge nævner følgende billeder og emner: lys, lysfyldt øje, spejl, salt med smag og smagløshed, mur (af tavshed), vinger (Åndens), bølger, havn, harpe, vægt, mål, grænse, støttestav, surdej (læren), medicin, trompet, gennemgangssted eller korridor, redskab, støv (mennesket). Altså et meget varieret billedsprog inden for den samme hymne. Det er naturens billeder, men også kulturens billeder som spejlet, vægten, støttestaven (noget tilvirket som symbol), og trompet. Og som sagt de fra andre hymner nævnte: milesten og herberger. Det kan virke som om, læren flyder ud i alle de her billeder. Men som jeg har omtalt tidligere, er det en forkert slutning, hvor man skal sammenholde det med de grundindsigter, som jeg tidligere har fremført fra Efraims side. I *Hymner om Troen 5,20* taler Efraim om det, som er afgørende for, at tingene hænger sammen og ikke opløses i enkelte billeder uden nogen sammenhæng:



I mit sind skal troen på dig blive osteløbe:  
den skal samle mit udgydte sind fra undersøgelse og forvirring.  
Herre, jeg vil banke på din dør, for at din gave, som det er ret,  
må tage bolig i mig, at den pludselig må komme og berige min  
fattigdom.  
Måtte den gøre mig, der skylder ti tusind talenter, til en kreditor,  
som udlåner dig af det, der er dit!

Tager Herren bolig i mennesket, som Efraim beder om i verset ovenfor, så bliver menneskets indre til et herberg. Altså: troen skal blive osteløbe, der skal få det hele, mit forvirrede sind, til at hænge sammen. Så det er hermed sagt, at troen er det, der får alle disse billeder til at hænge sammen, og uden den ville Efraims forfatterskab fremstå som et virvar.

På denne baggrund af titusinder af billeder presset godt og grundigt sammen vælger jeg i det følgende endnu engang at fokusere på et eneste billede: Vejen. Efraims afstandtagen fra arianerne er af nogle, fremmest Robert Murray, blevet opfattet som et opgør med det, han kalder "the inflexible rationalism" i arianismen. Murray mener, at det, Efraim anklager arianerne for, er "what today we would call fundamentalism and simplistic rationalism." Ja, han mener, at det er en "error about faith and its workings".<sup>20</sup> Denne sammenligning er ganske grundløs. Efraims opgør med arianernes teologi er et opgør med forsøget på at udgrunde Guds væsen, noget 'fundamentalister' kun sjældent ville forsøge sig med. Desuden ser vi, at for Efraim er Skriftens ordlyd af yderste vigtighed, og det er jo ellers det, der normalt opfattes som fundamentalisme, at være for skrift-fikseret. I *Hymner mod Hæretikerne* 2,19–21<sup>21</sup> hedder det, at hæretikerne skar noget ud af de to forenede testamenter, og de limesede derpå dele sammen og skabte (underforstået: nye) bøger. De skar ud og tog emner til sig; et makværk: "De skabte en bog uden orden". Modsat Kirken: "Kirken glæder sig over Ny Testamente og Gammel Testamente, som

---

<sup>20</sup> Robert Murray, "The Theory of Symbolism in St. Ephrem's Theology", *Parole de l'Orient* VI–VII, 1975–76, 1–20; her henholdsvis 3 og 14; dernæst 6.

<sup>21</sup> E. Beck (red.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen contra Haereses, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 169–70, *Scriptores Syri* 76–77 (syrisk tekst og tysk oversættelse), Louvain, 1957.

stemmer overens i ordene." Den falske nye lære bygger på et tyveri af Skriften, hvorved de gjorde vejen (den kristne tro) ukendelig, ja, fjernede den. Til alt held var de dog ikke i stand til at fjerne "Rigets milesten". Så længe *de* står, er vejen kendelig. I værste tilfælde er der falske lærere, som stjæler selve milestenene, så vejen fører ud i ørkenen i stedet for den kendte vej (*Hymner om Hæretikerne* 27,2–3). Den slags må jo have fundet sted i de romerske vejes historie i området.<sup>22</sup> Mens det hændte, at de romerske vejes milesten blev flyttet, er "Rigets milesten" ikke flytbare.

Milestenene er Faderens, Sønnens og Helligåndens navne, olien, dåben, brødsbrydelsen, frelsens kalk og Skrifterne. Disse milesten er som bjerge, der ikke kan skjules (27,3). Ordet *ṭaure* (𐤕𐤓𐤁), kan – anderledes vokaliseret – betyde 'distancer'/'intervaller'/'afstande'. Det kan naturligvis også være, at Efraim spiller på dobbeltheden 'bjerg'/'interval', idet milesten kunne være 2–3 meter høje og samtidig markere den romerske mil:

Velsignet være Kongen, for Hans vejs milesten  
er afstande/'bjerge,' som ikke kan skjules.

En milesten angav nøjagtigt en romersk mil, og milestenene og de enkelte afstande var velkendte, da afstanden til rigets hovedstad Konstantinopel eller en nærliggende større by var angivet på stenen, eller søjlen, som det var.

Vi ser her med vej-billedet, hvordan bibelske udtryk blander sig med 'moderne', samtidige udtryk, altså Kongevejen (4. Mosebog 2,17; 21,22) og milesten (den romerske vej). I øvrigt siger det sig selv, at den Kongevej, Efraim skildrer, naturligvis leder til Rigets centrum.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Se Werner Heinz, *Reisewege der Antike. Unterwegs im Römischen Reich*, Stuttgart: Theiss, 2003, et værk for et bredt publikum og meget alment oplysende. Milestenene var, siger Heinz, karakteriseret ved at være "unverrückbare Einrichtungen", 65. Alligevel skete det, at de blev flyttet senere og fik en ny anvendelse.

<sup>23</sup> Den vigtigste vej i senantikken gik fra Konstantinopel til Melitene, ikke langt fra Edessa. Se artiklen David Graf, "Roads" i G.W. Bowersock m.fl. (red.): *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, 671-673. Her fremgår det, at milestenene var afgørende vejvisere, fordi vejene kunne erodere stærkt i tidernes løb. Milestenene var placeret med omtrent 1,5 romerske mils afstand.

Alt dette kommer til udtryk, når Efraim i *Hymner om Troen* 16,7 siger: "Den handelsrejsende bringer perlen til Kongen." Når Efraim kalder Jesu vej *Kongevejen* svarer det til den sikre offentlige romerske vej, eller den romerske hæervej. I *Hymner mod Hæretikerne* 25,2 kalder Efraim vejen for "Kongens hæervej", *urḥa...d-ḥil malka* (رحمة...سلك...ملك).<sup>24</sup> Efraim opfatter Kongevejen som fredfyldt, fordi det er den vej, hvor man ikke gransker i Guds væsen (*Hymner om Troen* 69,2):

Fra begyndelsen til enden  
har den, der vandrer på Kongevejen, ro!

Vejen kaldes også 'fredens vej' i *Hymner om Fødslen* 22,20. Efraim forestiller sig den åndelige rejse til hest eller æsel eller i vogn, med Kristi barmhjertighed som bidsel (*Hymner om Troen* 37,7):

Herre, bring vor forvirring tilbage i orden  
med din barmhjertigheds bidsel;  
du, som har øjne overalt, vær du vor Vej,  
så vi kan komme fra det ujævne og uvejsomme til et sted, der er  
farbart.

'Farbart' eller 'ryddet' kan også oversættes 'lysklart', *shafja* (شفى). Denne dobbelthed kan udmærket være tænkt med, når vejen også kan kaldes Lysets Vej (*Hymner om Troen* 20,14):

Fødderne fordeler sig aldrig på to forskellige veje,  
men hjertet er delt, så det på én gang vandrer på to stier.  
Hjertet vandrer i to retninger i sin frihed,  
mørkets og lysets veje.

---

Milestenene var søjler, oprindeligt 2-3 meter høje. En inskription angav den nærmeste større by. Kejseres navne optræder på søjlerne. 5.000 milesten kendes fra det østlige område. Havde Efraim levet i Egypten, havde han ikke anvendt milesten-billedet; der var ingen der, bortset fra i Egyptens grænseegne! David French' publikationer om de romerske veje og milesten i Lilleasien, se <https://biaa.ac.uk/publications/item/name/electronic-monographs> [31. januar 2019].

<sup>24</sup> Et længere citat bringes til slut.

ARTIKLAR

Ligeledes *Hymner om Troen* 12,12:

Dit Lys gør sandhedens vej farbar,  
udjævner og fjerner anstødssten fra den.

Den romerske metode var at fjerne forhindringer for anlæggelsen af en vej snarere end at lede vejen uden om.

I *Hymner om Fødslen* 22,20 taler Efraim om, at Kristus ikke kunne udholde, at man havde spærret vejen, så derfor "steg Han ned og lod sig undfange og skyndte sig at åbne vejen; da Han blev født, tiltrådte Han vejen og opstillede milesten på den." Vejbilledet kan også knyttes til dåben: "Dåben har banet os Livets vej til Kongeriget" (*Hymner om Epifanien* 13,8). I *Hymner om Hæretikerne* 27,3 er som nævnt en hel stribe af vigtige milestene: 'Faderens, Sønnens og Helligåndens navne', olien og dåben, brødsbrydelsen, frelsens bæger og Skrifterne, for så vidt en syrisk katekismus fremstillet af milesten efter milesten.

Kongevejen er den lange vej i tid og rum, frelsens vej fra evighed af (*Hymner om Troen* 5,1):

I din barmhjertighed byggede du din vej  
med herberger og milesten,  
for at de forvirrede granskere kunne vandre afsted i ro og orden.  
Lykkelig den, som har afmålt afstanden med sine skridt,  
så han kan nå frem til herbergerne.

Blandt de mange herberger på frelses-vejen, er et herberg helt specielt: Marias skød, hvor Kristus tog ophold og blev menneske. At Marias skød skal opfattes som et herberg siges ikke direkte, men ligger i sagens natur, når det i *Hymner om Troen* 4,2 hedder: "Den Førstefødte tog ind i skødet..."<sup>25</sup> Efraim har i sin *Tale om vor Herre* I<sup>26</sup> en fortættet

---

<sup>25</sup> Direkte udtrykkes det i den formentlig uægte *Carmina Sogyâtâ* I,33: "Gabriel forkyndte ikke, at et menneske kom ind i verden, men Gud, Ordet, havde sendt ham til Maria, for at han skulle forberede ham et herberg, så Han kunne bo der og blive legeme..." Denne syriske tekst er trykt sidst i E. Beck (red.), *Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen de Ecclesia, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 198–99, *Scriptores Syri* 84–85, 191–199.

fremstilling af billedet af vejen med herberger:

Kristus brød op og slog sig ned i herberg efter herberg  
for at komme og gøre os til herberg for den, der sendte Ham.  
Og så tog Han bolig i jomfruen.

Og lidt efter hedder det, at Kristus

brød op fra dødsriget og tog bolig i Riget  
for at bane vejen fra dødsriget, som undertrykker alle,  
til Riget, som belønner alle.

Netop mens jeg arbejdede med vej-billedet hos Efraim, så jeg et interview med Else Marie Bukdahl, som har skrevet en bog om barokkens kunst. Hun siger i interviewet, at barokken foregriber, at kunsten "kan formidle en oplevelse af kristendommen med et nærvær og en intensitet, som ikke engang digtningen kan formidle."<sup>27</sup> Beskueren bliver ligesom inviteret ind i billedfeltet, tilføjer hun. Disse betragtninger har givet stof til eftertanke med henblik på Efraim. For digtningen kan synes for svag til at formidle nærværet og intensiteten. Men Efraims digtning inviterer netop læseren ind i et felt af billeder.

Til afslutning lader jeg Efraim sammenfatte vej-billedets dimensioner i *Hymner om Hæretikerne* 25,1–3:

Vi vil gøre op med dem, som fór vild  
og drog ud på uægte veje.  
For os vidner Livets vej,  
som fredens sendebud banede  
og som de i ånden skriftkloge reparerede,  
jævnede og lagde der, hvor der var fladt.  
Profeterne og apostlene videregav den.  
Langs den er milestenene, som Sandheden har opsat,  
sammen med herberger, som Kærligheden har færdiggjort.

---

<sup>26</sup> E. Beck (red.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Sermo de Domino nostre, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 270–71, *Scriptores Syri* 116–17 (syrisk tekst og tysk oversættelse), Louvain, 1966.

<sup>27</sup> Kristeligt Dagblad 10/3–2018.

## ARTIKLAR

Også vi, mine brødre, vil reparere den,  
for Faderen sendte sin Søn ad den.  
Lad os alle haste afsted på Kongevejen,  
så vi alle kan sidde til bords hos Kongesønnen!

Det er Kongens hærvej,  
hæren drager ud for at forberede den for Kongesønnen,  
så Rigets Søn kan ledsages i triumf,  
Han, som skal komme til Kongebyen,  
hvor Davids trone var opstillet og klar.  
Kongen iførte sig purpur, da Han blev foragtet,  
Han bandt diademmet, da Han blev forhånet.  
Han steg op og herskede fra Golgatha,  
Han fuldførte profeternes vej  
og banede selv vejen for apostlene.  
Lad os alle haste afsted på Sønnens vej,  
for at vi kan nå frem til at se Faderens herlighed.

Moses banede vejen med loven  
til hemmelighedernes vej til folket,  
som fór vild på alle veje.  
Men i sine pagter har vor Herre  
fuldendt og lagt Sandhedens vej  
for folkene, som går på Livets vej.  
Altså drog alle hemmeligheder afsted  
på den vej, som Moses anlagde,  
og de nåede til fuldendelse på Sønnens vej.  
Vort sind skal nu være  
planeret jord for den vej!  
Lad os, mine brødre, bane Livets vej  
hen over vore sjæle, snarere end over lag af jord!

Vejen er både profeternes og apostlenes vej. Fortolkningsprojektet går ud på at vise, at profeternes vej stemmer overens med apostlenes (*Hymner om Hæretikerne* 26,1).

Vejen er som et uendeligt maleri fra Paradis til korset til Himmeriget (*Hymner om Hæretikerne* 26,4):

Det er med henblik på frugten, at Han banede vejen,  
som går fra træet til korset  
og strækker sig fra træ til træ,  
fra Eden til Zion,  
og fra Zion til den hellige kirke,  
og fra kirken til kongeriget...

Den gamle pagts folk 'bar på vor Herres hemmeligheder', ja, vejen var 'iklædt Sønnens typer', og "uden Hans hemmeligheder kan intet menneske leve" (*Hymner om Hæretikerne* 26,4–5). Adam var årsag til vejen. Tjenerne drog ud for at finde fåret, til sidst drog Herrens Søn ud for at finde det. Han ikklædte sig Adam og åbnede dermed døren til Paradis ved sit indtog (muligvis røveren på korset). Og på vejen standser man op i herberger og indtager føde (*Hymner om Hæretikerne* 26,6):

Lad os tage rejsekost med herfra,  
for vejen til Eden er banet.