

ER 'EKSEGESE' OG 'TEOLOGI' FORTSAT RELEVANTE BEGREBER FOR STUDIET AF DET NYE TESTAMENTE?

OLE DAVIDSEN

I.

Anledningen til de løsere betragtninger om faget Ny Testamente, som jeg vil fremlægge, er dobbelt. For det første har jeg siddet begravet i studieordningsarbejde gennem længere tid, og det påvirker mit syn på vores faglige verden. Det er ikke mere end et par dage siden, at jeg som studieleder fik færdiggjort forslagene til Studieordning for Bacheloruddannelse og for Kandidatuddannelse i Teologi ved Aarhus Universitet og sendt dem til høring hos aftagere og censorer.

For det andet har det såkaldte satsningsområde "Teksten og teksterne" på Aarhus Universitet planlagt en konference på Sandbjerg i august 2003 med temaet "Litteraturen og det Hellige". Det sker inden for Nordisk Netværk for Religion og Litteratur, og i den forbindelse havde vi for nylig inviteret Stefan Klint fra Uppsala. Han er organisator inden for dette netværk og har været med til at tilrettelægge nævnte konference, men vi inviterede ham også for at høre nærmere om hans arbejde.

I 2002 fremlagde Stefan Klint sin doktorafhandling for den teologiske doktoreksamen i "Nya testamentets exegetik" ved Uppsala universitet. Afhandlingen har titlen: *Romanen och evangeliet. Former för Jesusgestaltning i Pär Lagerkvists prosa.*

Der er vel tre overraskelser på spil i det tilknyttede scenarie. Det er for det første overraskende, at Stefan Klint vælger at skrive doktorafhandling om Pär Lagerkvists prosa-forfatterskab, når han er uddannet ekseget. Hvorfor bliver han ikke ved sin læst? For det andet er det overraskende, at institutionen, Uppsalas universitet, anerkender et litteraturvidenskabeligt arbejde om en svensk forfatter som en doktorafhandling i "Nya testamentets exegetik". Bør ikke netop institutionen værne om fagets grænser og integritet? Den tredje overraskelse er af en særlig type, fordi den slet ikke er nogen overraskelse. Stefan Klint har ikke fået ansættelse som ekseget, og det kan måske ikke overraske nogen. Sagen er selvfølgelig ikke endelig afgjort, for det kunne ske i fremtiden. Men ellers må man vel sige – og her taler jeg generelt – at først en ansættelse ville være den endelige sanktion af en sådan type eksegetisk arbejde. Stefan Klint kunne være en enlig svale, men hvis institutionen anerkender en sådan form for eksege, så må konsekvensen være, at den også betragter sådanne arbejder som henhørende under sit forskningsprogram. Vi kan ikke forvente, at yngre forskere opdyrker nye felter, hvis de i sidste instans bliver undsagt af deres forskningsinstitution. Det gælder for så vidt også ældre forskere, som måtte kaste sig over nye områder.

Jeg skal ikke med sikkerhed kunne sige, om den demografiske udvikling blandt nytestamentlige forskere er med til at udvide grænserne for fagforståelsen, men det kunne være en del af forklaringen. Hvis der på verdensplan er mere end hundrede ph.d.-studerende, der samtidigt arbejder med Thomasevangeliet, så er det vel ikke så mærkeligt, hvis nogen finder det vanskeligt at imødekomme ønsket og kravet om selvstændighed. Selv etablerede eksegeter kender til fænomenet, så sandt som vi er mange om at udlægge de kanoniske skrifter. Derfor næres forskerens urfantasi om at finde nye tekster, og derfor søger mange forskere tilflugt i nyere tekstfund. Eller man fremhæver, at f.eks. de nytestamentlige skrifter i virkeligheden bedst forstås, hvis man læser andre samtidige græske og jødiske skrifter. Man breder sig spatiale under inddragelse af nærliggende kulturer, eller temporalt tilbageskuende ved at spørge efter forudsætninger. Det er den ene måde at udvide faggrænserne på, at udvide det empiriske område. Den anden mulighed for udvidelse ligger i inddragelsen af nye teorier og metoder; men de nævnte muligheder kan selvfølgelig kombineres.

Den temporale udvidelse, hvor man ikke spørger efter forudsætninger, men om følger, in casu rejser spørgsmålet om de bibelske skrifter virkningshistorie, er ikke så udbredt inden for eksegesen, men det er, hvad Stefan Klint har gjort. Og det rejser spørgsmålet, om han i virkeligheden er en ustabil hybrid, der er kommet af sted med at blande tingene godt og grundigt sammen, eller om han åbner for en ny forståelse af eksegesens område og grænser. Er han en kirkehistoriker, der har forklædt sig som ekseget, eller en ekseget, der har forklædt sig som kirkehistoriker?

Lad mig lige give jer et indtryk af afhandlingens indhold og anliggende ved at gengive hans eget resumé. Det hedder:

Denne undersøgelse af evangeliereceptionen i moderne skønlitteratur forener bibelsk eksegesis med litteraturvidenskab. Som en afhandling inden for området Nytestamentlig eksegesis forsøger undersøgelsen af etablere en mellemform mellem en postmoderne (anglo-amerikansk) cultural studies-tilgang og en mere klassisk (tysk) undersøgelse af Bibelens udfoldede fortolkningshistorie eller Wirkungsgeschichte.

Projektet er at undersøge de litterære former, som anvendes i skildringen af Jesus i to romaner af den svenske forfatter Pär Lagerkvist – *Det evige leendet* (1920) og *Barabbas* (1950) – og at efterforske, hvorledes den kunstneriske fremstilling er relateret til de bibelske tekster. For at vende den kritiske opmærksomhed mod mere subtile og indirekte forbindelser mellem Bibelen og moderne litteratur, anvender undersøgelsen en genre-historisk betragtningsmåde. Undersøgelsen fremhæver den æstetiske litterarisering og ideologiske profanering af bibelske former som lignelse, kultlegende, underberetning, evangelium og martyrlegende.

Den slutning, der drages, er, at receptionshistorien ikke bør betragtes som et ”hermeneutisk appendiks” til det eksegetiske arbejde, men snarere skal ses som en integreret del af den egentlige historisk-kritiske undersøgelse af de bibelske skrifter mening og betydning. Bibelens formhistorie er ikke noget, der eksklusivt finder sted før og bag ved de bibelske tekster, men den gør sig også gældende efter og foran dem. Bibelen bør derfor ikke alene læses som litteratur rent formalt, som det har været sædvane, men den skal også læses som litteraturhistorie. I hvert fald, hvis vi ønsker at forstå Bibelens kulturdannende funktion.

Så langt, så godt. Hvis vi ønsker at forstå Bibelens indflydelse på formningen af kulturen, så må vi selvfølgelig studere de kulturformer, der lader sig forbinde med denne bog. Men det afgør ikke i sig selv spørgsmålet om, hvem der skal varetage dette undersøgelsesarbejde, eksegeten eller kirkehistorikeren. Sagen kompliceres yderligere, når man betænker, at den stærkeste interesse for Bibelens receptionshistorie nok ikke næres af kirkehistorikere i snæver forstand, men af praktiske teologer og af systematiske teologer. Spørgsmålet om bibel-receptionen rejser sig kun, fordi Bibelen fortsat reciperes. Desuden må vi regne med to store receptionstraditioner, på den ene side Bibelens receptionshistorie i kirkeligt regi, som når vi ser på bibeloversættelser, Bibelens liturgiske brug og didaktiske genfortællinger, og på den anden side Bibelens receptionshistorie i kulturelt regi, hvor omskrivningen oftest er stærkere.

II.

Arbejdet med de bibelske skrifter er samlet set så omfattende, at ingen enkeltperson vil kunne dække hele feltet fagligt forsvarligt. Som det så ofte er blevet sagt: moderne bibelvidenskab er et samarbejde mellem eksperter. Det gælder også, selv om vi forstår bibelvidenskab mere snævert som arbejdet med de bibelske skrifter i deres oprindelige historiske kontekst. Men jeg fornemmer, og det er her den teologiske uddannelse kommer ind i billedet, at tiden er inde til at overveje en bredere forståelse af det bibelvidenskabelige arbejde. Spørgsmålet er, om vi ikke i et uddannelsesperspektiv bør forstå bibelvidenskaben bredt som studiet af de bibelske skrifter, fra deres historiske oprindelse til deres nutidige reception.

Det er ganske vist et langt spand af tid, vi dermed skal gabe over, men dog ikke meget længere end kirke- og teologihistorikerens tidsspand. Nogle kirkehistorikere vil f.eks. være ek-

spertes i Oldkirken, mens andre har kastet sig over Nyere tids kirkehistorie, men det er jo ikke noget problem.

Vi taler imidlertid ikke om bibelvidenskab, men om bibelsk eksegesi, henholdsvis Gamme og Nytestamentlige eksegesi. Det er der en lang tradition for, men eksegesi er ikke noget særligt veldefineret begreb. Det er mit indtryk, at eksegesi egentlig blot betyder læsning af de bibelske skrifter på originalsproget. Det er, hvad man kan pege på som fællesnævner i de ellers mange forskellige opfattelser af eksegesi som fortolkning af de bibelske skrifter. Måske hører den historiske dimension også med til det fælles, men filologien er det afgørende.

Eller: eksegesi er betegnelsen for studiet af de bibelske skrifter som historisk rekonstrueret empirisk objekt, nemlig den mest oprindelige og autentiske tekst. Læsningen af disse empirisk foreliggende tekster er hovedsagen, hvorfor andre bibelvidenskabelige dimensioner får navn af og status som bifag, f.eks. nytestamentlig isagogik, tidshistorie, hermeneutik og teologi. Jeg har ikke overblik over den historiske udvikling, som har betinget denne situation, men det forekommer mig ikke indlysende, hvorfor f.eks. nytestamentlig teologi skal være et selvstændigt bifag. Hvis vi siger, som vi plejer, at vi læser de bibelske skrifter på grundsproget for at forstå dem ud fra deres egne historiske, litterære og teologiske forudsætninger, så kan eksegeten jo ikke undgå at forholde sig til skrifternes teologi. Hvad skal vi så med et selvstændigt bifag i Nytestamentlig teologi? Man kan læse de enkelte skrifter eller skriftsamlingen som helhed, men i begge tilfælde er teologien med inde i billedet. Tager man den kanoniske skriftsamling som helhed, er det ikke alene tydeligere, at man befinder sig i den litterære mentalitetshistorie, men tendensens til synkron generaliseringer peger også i retning af et mere systematisk perspektiv, der netop rejser spørgsmålet om skrifternes reception og fortolkningstradition.

Jeg bør måske lige for en sikkerheds skyld nævne, at jeg bestemt ikke finder det irrelevant at læse teksterne på grundsproget. Jeg ser bare ingen grund til at dyrke denne side af sagen så omstændeligt, at det kommer til at definere faget generelt. Den filologiske bibliocentrisme, der leger, at teksten aldrig tidligere er blevet oversat og fortolket, forekommer mig irrationel. Det kan få den konsekvens, at de studerende har så travlt med at oversætte den hellige tekst, at de slet ikke får tid til at studere, hvordan denne tekst er blevet reciperet, dels i forskningen, dels i kirkelig og kulturel sammenhæng.

Eksegesi kan man selvsagt forsat kalde det videnskabelige studium af Bibelen, når bare man ikke definerer dette for snævert. Men der har været en tendens til at identificere eksegesi i snæver forstand – typisk i uddannelsen ved oversættelse, parafrase og kommentar, i forskningen som filologisk etablering af teksten og en tekstnær kommentar som forklaring snarere end fortolkning – med eksegesen som sådan. Eksegesi må imidlertid forstås bredt, som den videnskabelige beskæftigelse med de bibelske skrifter. En opdeling i hovedfag og bifag bliver så også for snæver. Det ville være mere frugtbart, hvis vi tog alvorligt, at moderne eksegesi består i samarbejde mellem eksperter. Der er ingen grund til, at alle eksegeter er eksperter i f.eks. tekstkritik eller oversættelse. Altså: hvis vi skelner mellem forskellige niveauer af videnskabelig kritik, fra det lavere til det højere, så ville det være hensigtsmæssigt, hvis alle fik en eksegetisk grunduddannelse, men derefter specialiserede sig over bestemte dele af den eksegetiske skala. Jeg tror det ikke alene ville give en større dynamik i de eksegetiske fag, men også give de eksegetiske fag en mere dynamisk rolle i f.eks. den teologiske uddannelse.

I de nye studieordninger for teologi i Aarhus har vi opgivet den formelle skelnen mellem eksegesi og teologi. I de obligatoriske fagdele på bacheloruddannelsen indføres de studerende f.eks. i nytestamentlig eksegesi med henblik på studiet af urkristen religion/nytestamentlig teologi. Man kan sige, at der for disse obligatoriske fagdeles vedkommende stadig arbejdes med en rimelig klassisk opfattelse af eksegesen. Men der vil også blive udbudt undervisning i Ny Testamente under ikke-obligatoriske fagmoduler. Her vil man også kunne tilbyde klassisk eksegesi, men der åbnes samtidig mulighed for en langt bredere fagforståelse. Man ville kunne udbyde en eksegetisk gennemgang af Romerbrevet, således som det har været kendt, hvor man lader sig bestemme af den empiriske tekst. Men man vil også kunne udbyde en tematisk og problemorienteret læsning af Romerbrevet, der f.eks. fokuserede specielt på læren om retfærdiggørelse og

inddrog senere teologiske diskussioner af denne sag. I stedet for at give en hæsblæsende gennemgang af Det Nye Testaments teologi, vil man kunne udbyde et mere dybtgående teologisk tema. Mulighederne er legio, og man vil selvfølgelig også kunne studere former for Jesus-skikkelser i Pär Lagerkvists prosa.

III.

I sin berømte artikel "The Structural Study of Myth" fremsatte Claude Lévi-Strauss den nu klassiske antagelse, at en myte består af alle sine varianter. Med sin strukturelle tilgang mente Lévi-Strauss at have elimineret et problem, der hidtil havde været den afgørende forhindring for frem-skrift indend for de mytologiske studier. Man havde været besat af en søgen efter den sande version eller den tidligste version af en myte; men Lévi-Strauss foreslår at definere myten som bestående af alle sine enkelte udgaver. Således er Ødipusmyten ikke denne eller hin version af fortællingen/dramaet, men alle udgaver af den. Og hvis en myte består af alle sine varianter, så må den strukturelle analyse tage alle kendte varianter i betragtning.

Nu kan der måske godt rejses spørgsmål om, hvordan man egentlig identificerer og afgrænser et sådant mytekorpus. Hvor mange fortællinger hører f.eks. med til Ødipus-myten? Lévi-Strauss tænker dette mytekorpus som et intertekstuel netværk af tekster, der lader sig relatere til hinanden, og hvor nogle fortællinger er tættere, men andre er længere fra det mytiske centrum, "mytens øje", om man vil. Men dette er næppe nogen afgørende indvending mod den særlige form for komparativ mytologi, som Lévi-Strauss forslår. Det egentlig provokerende og tankevækkende i hans mytetænkning dukker frem, når han går et skridt videre og konkluderer, at ikke kun Sofokles' Kong Ødipus, men også Freuds fortolkning heraf, bør medtages blandt de nedskrevne versioner af Ødipus-myten på linje med tidligere eller tilsyneladende mere "autentiske" versioner.

Det lo vi meget ad i 70'erne, da vi læste Lévi-Strauss, selv om det ikke var nogen overbevisende, men snarere en noget usikker latter, der bundede i fornemmelsen af verdens undergang – sådan erkendelsesmæssigt. I dag, hvor receptionshistorie og –æstetik er blevet en del af det teoretiske establishment, bliver man slået af den friskhed, der præger Lévi-Strauss artikel fra slutningen af 50'erne.

Det er stadig en udfordrende tanke, at en myte består af alle sine varianter, fordi vi så gerne vil finde det oprindelige og autentiske. Tænk bare på de bestræbelser, eksegesen har lagt for dagen for at nå frem til de oprindelige og autentiske kilder. Men det mest udfordrende er nok alligevel, at Lévi-Strauss sætter en fortolkning af myten, nemlig Freuds, på linje med myten selv. Der er ikke forskel på Freuds og Sofokles' varianter af myten. Ler vi stadig? Måske nok, men vi kan ikke bare afvise synspunktet som latterligt, for det rummer en begrundet udfordring til vores måde at tænke eksegesen på.

Hvis vi ved eksegese forstår analyse og fortolkning af bibelske tekster, så kunnen man lidt firkantet sige, at eksegesen kan foreligge som "snævrere kritik" og "bredere kritik". Den "snævrere kritik" ville svare til en eksegese, der søgte den oprindelige/autentiske bibeltekst eller -tradition. Her ville de foreliggende bibelske tekster i princippet kunne erstattes af den rekonstruerede oprindelse, idet man går "under" de foreliggende tekster. Den "bredere kritik" ville på sin side være kendetegnede for en eksegese, der fulgte Lévi-Strauss og betragtede alle fortolkningerne af de bibelske tekster op gennem historien, altså fortolkningstraditionerne, som varianter af de bibelske tekster. Her ville de foreliggende bibelske tekster i princippet være erstattet af fortolkningerne, idet man går "over" de foreliggende bibeltekster. Som man ser, er dette en anden måde at rejse spørgsmålet om forholdet mellem tekst og fortolkningstradition på.

Hvis en myte består af alle sine varianter, kunne man så tilsvarende hævde, at den kristne Bibel består af alle sine varianter, så at enhver tekst, der indgår i en intertekstuel relation til de bibelske skrifter, henhører under eksegesens empiriske objekt? Ja, det forekommer mig at være den rette videnskabelige holdning til Bibelen. Fra dette udgangspunkt ville man så kunne analysere, hvorledes forskellige institutioner som både kirke og universitet har forsøgt at sikre sig et eksegetisk pavedømme, der privilegerede forskellige fortolkninger frem for andre.