

Evangelium: Gud er nær

Det epokegørende budskab om sejr i kampen og fornyelse af kulten

Om Morten Hørning Jensen: *The 'Gospel' between Emperor and Temple in the Gospel of Mark. A Story of Epoch-Making Proximity to the Divine through Victory and Cult* (WUNT 505; Tübingen: Mohr Siebeck 2023)

Valgmenighedspræst, dr.theol. Jesper Tang Nielsen

Abstract: Morten Hørning Jensen's higher doctoral dissertation (habilitation) *The 'Gospel' Between Emperor and Temple in the Gospel of Mark* is a meticulous investigation of the Greek root εὐαγγελ- and the Hebrew equivalent בשר in Greek and Hebrew literature before the Gospel of Mark and Mark's use of the term in his text. Hørning Jensen concludes that the story of Jesus is the gospel to Mark "since Jesus, through his life, death, and resurrection, re-establishes covenantal community with and proximity to the God through kingly victory and temple-cultic renewal" (462). This way of understanding εὐαγγέλιον places it in direct continuity with Deutero-Isaiah, who uses the word to designate the return of Yahweh to Zion. The review article summarizes the argument at length, then poses some critical questions and finally offers a more substantial criticism of the fact that Paul is left out of the interpretation and only figures as a "test case" for the meaning of εὐαγγέλιον in Second Temple Judaism. If the relation to Paul is taken into account, the Gospel of Mark should be conceived of as a narrative unfolding of Paul's gospel and not as the story of Jesus on the basis of the visions of Isaiah. One wonders why the author does not see a relation between Paul and Mark. The reason may be that he has sympathy for Papias' idea that Mark was interpreter of Peter, which might make it virtually impossible for him to be influenced by Paul.

Key words: Gospel of Mark – εὐαγγέλιον – Paul – Morten Hørning Jensen

Morten Hørning Jensen er cand.theol., ph.d. fra Aarhus Universitet og ansat som professor ved Menighedsfakultetet i Aarhus samt ved Fjellhaug International University College i Oslo og er tillige professor II ved Menighetsfakultetet i Oslo. Han har særligt gjort sig bemærket inden for bibelsk arkæologi, ikke mindst ved den anerkendte

ph.d.-afhandling om Herodes Antipas i Galilæa (Jensen 2006). Senere har Markusevangeliet og navnlig forholdet mellem gudsrigeforkyndelsen og korsfæstelsen fanget hans interesse (Jensen 2019; 2021). Nu er han blevet dr.theol. på en afhandling om begrebet εὐαγγέλιον i dette evangelium (Jensen 2023).¹ Forsvaret fandt sted på Aarhus Universitet fredag den 26. januar 2024, kl. 13.00.

1. Indledning

Om tilblivelsen af doktorafhandlingen fortæller Hørning Jensen, at han under studierne af kongerige og kors (“kingdom and cross”) i Markusevangeliet blev opmærksom på en indskrift, der var offentliggjort i 1899, nemlig den såkaldte Priene-indskrift.² Første del af den er et edikt, som prokonsulen i den romerske provins Asia, Paulus Fabius Maximus, udsteder i år 9 f.Kr. om, at provinsen skal overgå til den romerske kalender og fejre kejser Augustus’ fødselsdag (23. september) som årets første dag. Anden del er tilslutningen til ediktet fra provinsens øverste, og tredje del er deres dekret om iværksættelse. Indledningen til anden del lyder:

Grækerne i Lilleasien har tilsluttet sig ypperstepræst Apollonios’, søn af Menofilos fra Arkadien, synspunkt: “Siden forsynet, der har ordnet alt i vores liv og givet os energi og iver og nu har fuldendt vores liv ved at give os Augustus, som det har fyldt med godhed til menneskers glæde og gavn, har sendt os og vore efterkommere en frelser (σωτήρα), som vil standse krig og ordne alting. Og da kejseren viste sig (ἐπιφανείς), overgik han håbet hos alle dem, der så frem til gode budskaber (εὐαγγέλια), og ikke blot overgik han alle velgørere før ham, nej heller ikke blandt dem, der vil komme, efterlader han håb om at kunne overgås. Så Guds fødselsdag var begyndelsen til de gode budskaber til verden på grund af ham (ἤρξεν δὲ τῶι κόσμῳ τῶν δι’ αὐτὸν εὐαγγελίων ἡ γεγέθλιος ἡμέρα τοῦ θεοῦ).” Asia har stemt for dette i Smyrna.³

Med rette ynder Hørning Jensen at citere førsteudgavernes underspil-lede konklusion, at denne tekst “dürfte keine geringe Bedeutung

1. Henvisningerne i teksten hertil.

2. Førsteudgiverne var Theodor Mommsen og Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf (1899). Senere udgave i Sherk 1969.

3. Tekst fra Sherk 1969, 331–32. Engelsk oversættelse i Danker 1982, 216–19. Tak til cand.mag. Gudrun Haastrup for hjælp til den danske oversættelse.

haben” (Mommsen og Wilamowitz-Moellendorf 1899, 293), og han gengiver også gerne Adolf von Harnacks udbrud:

Von wem wird hier gesprochen? Wer ist der Weltheiland, der hier begrüßt und gefeiert wird? Der römische Kaiser! Wo ist so von ihm geredet worden? In der Provinz Asien! Und wann hat man ihn so verherrlicht? Um das Jahr 9 vor Christi Geburt! (Harnack 1904, 302).

Med brugen af termerne ἤρξεν af ἄρχω (ἀρχή bruges om kejserens fødsel i første del af teksten), σωτήρ og θεός åbner der sig en ny kontekst for den nytestamentlige brug af εὐαγγέλιον og navnlig for Markusevangeliets indledning: ἀρχή τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]. Indtil offentliggørelsen af Priene-indskriften blev εὐαγγέλιον forstået i direkte forlængelse af Deutero-Esajas' profetier i navnlig 40,1-11 og 52,1-12, hvorved det blev tolket i et forjættelse-opfyldelse-skema (1). Nu opstod muligheden for, at det i lige så høj grad var et modtræk til romermagten, så evangeliet om Jesus Kristus stod i modsætning til evangeliet om kejseren. Herefter bølgede forskningen gennem mere end hundrede år frem og tilbage mellem judæiske forklaringer inden for den bibelske tradition og græsk-romerske forklaringer med fokus på forholdet til kejsermagten. Uden at videreføre den uholdbare sondring mellem jødedom og hellenisme har postkoloniale og anti-imperiale tilgange for nylig genoptaget referencen til den romerske kejsrideologi for at udlægge Markusevangeliet som et skrift med et magtkritisk budskab.

Af denne diskussion opstod emnet for Hørning Jensens disputats: Hvad betyder εὐαγγέλιον i Markusevangeliet? Eller mere præcist er afhandlingens forskningsspørgsmål: “*How does the author of Mark present his narrative of Jesus as τὸ εὐαγγέλιον?*” (4, original kursiv), hvilket omsættes i den hypotese, at

... Mark, through his initial rooting of his εὐαγγέλιον in the Isaianic visions, taps into a widespread trajectory for understanding the מְבַרְכֵּנִי / εὐαγγελ- as an epoch-making proclamation of (kingly) victory, leading to cultic renewal or thanksgiving (4-5).

Hørning Jensen bruger 462 sider på at besvare spørgsmålet og underbygge hypotesen. Ikke desto mindre kan han til allersidst sammenfatte svaret “in a box”:

To Mark, the story of Jesus is εὐαγγέλιον – and to be precise: τὸ εὐαγγέλιον – since Jesus, through his life, death, and resurrection,

re-establishes covenantal community with and proximity to God through kingly victory and temple-cultic renewal (462).

Til grund for Markus' fremstilling af Jesu liv, død og opstandelse ligger begrebet εὐαγγέλιον i dets esajanske udformning, så den historie kommer til at være et epokegørende budskab om kongelig sejr og kultisk fornyelse, fordi den genskaber pagtens fællesskab med nærhed til Gud. Den forståelse opløser mange af de modsætninger, der har været på færde i Markus-forskningen, navnlig mellem en religiøs og en politisk brug af εὐαγγέλιον, men også mellem en kristologisk og en teologisk opfattelse af ordets indhold, og detaileksegetisk forsvinder modsætningen mellem en subjektiv og objektiv genitiv i εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ. For det epokegørende budskab om Guds riges nærhed, som Jesus bringer i Markusevangeliet, er netop budskabet om, at han bringer det nær gennem *sin* kongelige sejr og kultiske fornyelse. I det hele taget er det Markus' *Leistung*, som Hørning Jensen med forkærlighed for tyske udtryk kalder det, at forbinde kongeriget og korset ("interplay between kingdom and cross" (5)) til τὸ εὐαγγέλιον (453). Men der er lang vej, før Hørning Jensen kan fastslå, at dette er meningen i Markusevangeliet.

2. Indhold

Bogen består af syv kapitler, hvoraf det første er en indledning og det sidste er en opsummerende konklusion, der samler de delvise konklusioner fra de fem foregående kapitler. Den er rig på tekstgennemgange og eksegetiske analyser, som det på ingen måde er muligt at yde retfærdighed selv i et længere referat.

Indledningskapitlet (1-26) indeholder udover de nævnte redegørelser for forskningsspørgsmål og hypotese generelle betragtninger om Markusevangeliet. Hørning Jensen betragter det som en hel og sammenhængende litterær tekst med dybe forbindelser til israelitiske og jødiske traditioner og tekster. Markusevangeliet er et produkt af "scripturalization" (11), der både overordnet og i detaljer forbinder sig med de gammeltestamentlige skrifter, hvilket bliver afgørende for hans opfattelse af Esajas' profetier som et grundlæggende skema for evangeliet. Senere afstår Hørning Jensen fra at datere evangeliet, men påpeger, at evangeliet må læses i sin historiske kontekst. Opgaven er at bestemme dets "cultural encyclopedia" (et udtryk fra Umberto Eco), hvilket i denne sammenhæng betyder at afdække et vokabular (εὐαγγελ-) fulde betydningspotentialer for at se, hvilke dele der

aktiveres i den konkrete meningsproduktion (9-10). Genredefinitionen anser derimod Hørning Jensen ikke for afgørende for forståelsen af evangeliet. Tværtimod afstår han fra inddrage skriftets genre på grund af risiko for "circular reasoning" (19).

Andet kapitel (27-103) består ud over diskussionen af Markusevangeliets historiske situation af forskningshistoriske spørgsmål angående forståelsen af εὐαγγέλιον. Spørgsmålet er, om ordet stammer fra jødisk (roden εὐαγγελ- optræder navnlig i verbalformer og i femininum) eller græsk-romersk (substantivet optræder navnlig i pluralis) kontekst. Hørning Jensen følger majoriteten i forskningen, der antager, at Markusevangeliet ikke kan forstås udelukkende på én baggrund (49). Samme afbalancerede holdning bringer Hørning Jensen frem i spørgsmål om εὐαγγέλιον's indhold i Markusevangeliet. Om det primært skal forstås om Jesu forkyndelse eller om kirkens forkyndelse, og tilsvarende om det skal forstås teocentrisk eller kristocentrisk. Som det allerede er fremgået, overskrider Hørning Jensens forståelse disse modsætninger (57). Herudover er der en længere diskussion af postkoloniale og anti-imperiale læsninger. Hørning Jensen afdækker en længere række uforenelige fortolkninger, hvilket han opfatter som et metodologisk problem, som skulle vise, at metodevalget bliver bestemt af forskerens politiske dagsorden (86-87). Til slut i kapitlet tager han spørgsmålet om proveniens op, men afstår fra at forholde sig til det, fordi det kan lede til "circular reasoning" (98.100).

Tredje kapitel (105-194) er Hørning Jensens analyse af den kulturelle encyklopædi for εὐαγγελ- gennem en velsagtens udtømmende analyse af forekomsterne før Markusevangeliet. I græsk-romerske tekster optræder ordet grundlæggende som et budskab om en epokegørende krigssejr. Alle andre anvendelser er afledt af dette. Det gælder også, når ordet betegner taksigelsesofre (hos Aeschylus og Xenophon), for så er de netop reaktionen på budskabet om krigssejr. Tilsvarende gælder denne grundbetydning for jødiske skrifter. På tysk kalder Hørning Jensen det *Krieg, König und Kult*, al den stund det handler om budskabet om kongens krigssejr, som leder til kultisk taksigelse (114). Hos Deutero-Esajas får ordparret πῶς/εὐαγγελ- imidlertid nye nuancer. Det bruges hhv. 7 (MT) og 6 (LXX) gange om budskabet om Jahves hjemkomst til Zion. Dette epokegørende budskab omhandler således ikke blot en krigssejr, men en sejr, der foranlediger Guds nærvær. I Deutero-Esajas' forkyndelse er det fremstillet som en ny exodus, der overbyder den gamle (Hørning Jensen: *Steigerung*) ved at være en genskabelse af en paradisiske situation (Es 51,3) (139). Når det kombineres med Es 53,10, hvor Herrens tjener optræder som et skyldoffer (ὁ ψῆς /περὶ ἀμαρτίας), bliver det tydeligt, at der også er tale om en kultisk fornøjelse (158). Deutero-Esajas viderefører altså det

kendte indhold om en kongelig sejr med kultiske konsekvenser, men tilføjer dimensionen om Guds nærvær.

I forbindelse med videreførelsen af den esajanske fortolkning i jødedommen under det andet tempel inddrager Hørning Jensen også Paulus. Han er suverænt den forfatter i perioden, der anvender ordgruppen statistisk hyppigst og teologisk vægtigst. Imidlertid er det ikke som en baggrund for Markusevangeliet, at Paulus inddrages, men som en "test case" på den opfattelse, at εὐαγγελ- i ikke-kristne skrifter betegner en "epoch-making change of fortunes through victory and cultic renewal" (176). Det bekræfter Paulus, som selv placerer sin evangelieforkyndelse i esajanske traditioner (Es 52,7; 52,15; jf. Rom 10,15; 15,21) som en epokegørende forkyndelse for jøder og hedninger gennem sejr og kultisk fornyelse i og med hans evangelium (188). Selv om Paulus således bekræfter den forståelse af εὐαγγέλιον, som skal danne grundlag for fortolkningen af Markusevangeliet, vil Hørning Jensen ikke "in a circular way" se Paulus' evangelie-forståelse som en forudsætning for Markus' anvendelse af samme term (188). I det hele taget vil han ikke drøfte forbindelsen mellem Paulus og Markus, da det indebærer risiko for "circular reasoning" (193; jf. 25.445).

Med det på alle måder centrale *kapitel fire* (195-269) indledes Markus-tolkningen med en udlægning af evangeliets indledning (Mark 1,1-15). Heri optræder de to mest signifikante eksempler på Markus' brug af εὐαγγέλιον. Først i v. 1: ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ] og som en inclusio i v. 14-15: κηρῦσσω τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ... μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. Ifølge Hørning Jensen placerer Markus fra begyndelsen sin fortælling inden for en esajansk forestillingsverden. Indledningens brug af ἀρχή i Mark 1,1 markerer således begyndelsen på den nye epoke, og indledningscitatets reference til Es 40,3 (Mark 1,3) henviser til ideen om en ny exodus, hvor εὐαγγέλιον er det epokegørende budskab om Jahves kongelige sejr og genoptagne nærvær på Zion (219). Johannes Døberens virke forstås på baggrund af en lang række skriftsteder, herunder Es 61,1, samt jødiske traditioner for renselse, hvilket alt sammen gør hans virke til en forberedelse for den epokegørende forandring, der indtræder med Jesu εὐαγγέλιον og dets nærhed til Gud (234). Jesu dåb fortolkes på baggrund af Es 40,1-10 og Es 63-64 på grund af en allusion til Es 63,19, hvorved den bliver det sted, hvor Gud kommer nær i kraft af åndens nedstigen i Jesus. Derved er både den kongelige sejr og kultfornyelsen foregrebet, da Jesus som udrustet med ånden er beredt på kampen mod de gudsfjendtlige magter. At himlene flænges (σχιζομένουσ, Mark 1,10) svarer til, at tempelforhænget flænges (ἐσχίσθη, Mark 15,38) (239). Jesu fristelse i ørkenen har baggrund

i Es 11,6-9, hvilket gør Jesus til den sejrriige esajanske kriger, som enten foretager en ny exodus eller genopretter en paradisisk tilstand (251-252).

Til slut i dette kapitel følger gennemgangen af Mark 1,14-15, hvor εὐαγγέλιον findes to gange. Hovedspørgsmålet er, hvordan genitiverne skal forstås, når det hedder εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ (Mark 1,14) og βασιλεία τοῦ θεοῦ (Mark 1,15), idet Hørning Jensen opfatter indledningsordene καὶ λέγων i v. 15 epeksegetisk, så verset udfolder, hvad der ligger i κηρῦσσω τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ i v. 14 (256). På grundlag af Es 52,7 må εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ være det evangelium, der kommer fra Gud, altså en subjektiv genitiv (255). Jesus er i første omgang budbringeren, der forkynder, at Gud er kommet nær i sit rige (262). Men eftersom hele prologen forstået på den esajanske baggrund handler om, at Jesus ved sin kongelige sejr og kultiske fornyelse bringer Gud og hans rige nær, kan hverken Mark 1,14 (262) eller Mark 1,1 (264) blot være en subjektiv genitiv, men må også indeholde Jesus selv (265). Det er en "composite notion", hvori Markus' *Leistung* viser sig ved at integrere Jesu liv, død og opstandelse i evangeliet. Hans evangelium er en "intertwined notion of kingdom and cross" (268).

I *kapitel fem* (271-343) gennemgår Hørning Jensen den galilæiske del af Jesu virksomhed i Markusevangeliet (kap. 1-10). Ganske vist optræder εὐαγγέλιον kun to gange (Mark 8,35; 10,29), men ikke desto mindre finder Hørning Jensen, at fremstillingen af Jesus skal forstås på baggrund af Esajas' visioner. Jesus er præsenteret som "Yahweh's divine warrior and temple cultic regenerator" (272), Han optræder derfor med ἐξουσία og gennemfører på den ene side et opgør med alt det gamle, som det nye epokegørende evangelium om kongelig sejr står i modsætning til. Det fremgår af Jesu konflikter med familie-institutionen, de dæmoniske magter, de jødiske autoriteter og giver sig udslag i inklusionen af hedninger (281-307). Derimod stiller Hørning Jensen sig tvivlende over for betydningen af det romerske imperium i Jesu konflikter (316). På den anden side bliver den kultiske fornyelse "foreshadowed" gennem afvisning af renhedsregler, kritik af tempeladministrationen og i kraft af blasfemianklagen. Det er alle temaer, der vil blive taget op igen i sidste del af evangeliet og gennemført i Jesu konfrontation med tempelinstitutionen (343). Jesu markante udtalelse, at han skal give sit liv som λύτρον for mange (Mark 10,45), samler i Hørning Jensens tolkning begge dele af det esajanske εὐαγγέλιον. λύτρον kan betyde frikøbelse fra slaveri eller død, men benyttes i LXX også i en kultisk sammenhæng, hvor der er tale om at give sonoffer for det førstefødte (339-340). Dobbeltigheden svarer til den kongelige sejr og den kultiske fornyelse, men genkal-

der også Es 53,10. Ganske vist kunne Markus havde anvendt $\pi\epsilon\rho\iota$ $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma$, som LXX gør, men måske ønsker han i stedet at henlede opmærksomheden på det hebræiske $\text{נָשָׂא$, som “shares with this concept [λύτρον] the notion of full restoration with social as well as cultic connotations” (346; jf. 340 med n. 397). Kort sagt gennemspilles de forskellige dimensioner af $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ gennem Jesu galilæiske virke med henblik på deres kulmination i Jerusalem, fordi Jesus allerede bringer Guds nærhed i sin egen person.

Sidste eksegetiske kapitel (345-433) handler om fuldendelsen i Jerusalem (kap. 11-16). Her kommer såvel temaet om kongeriget som om templet til indfrielse. De to anvendelser af $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ (Mark 13,10; 14,9) i denne del opfattes i lighed med de to under det galilæiske virke (Mark 8,35; 10,29) som sejrspromationer af Jesu død og opstandelse (386-387). Her er det igen Markus’ *Leistung* at forbinde Guds kongerige med Jesu kors (346). Her afviser Hørning Jensen ganske, at Jesu død i Markusevangeliet skulle være et sonoffer eller nogen form for kultisk offer (348). Spørgsmålet bliver derfor, hvordan døden indgår i forståelsen af $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ som en kongelig sejr og som en kultisk fornelse (349). Første del af spørgsmålet besvares tydeligt gennem præsentationen af Jesu lidelseshistorie i episoder, der har et klart kongeligt tema. Det gælder indtoget i Jerusalem, salvingen og selve korsfæstelsen, hvor det bliver klart, at det netop er en konge, der korsfæstes (352-372). At dette også er en sejr, fremgår af, at opstandelsen altid er forbundet med korsfæstelsen, så døden ikke står alene (378-386). Evangeliet er på den måde altid om den korsfæstede og opstandne konge, hvorved kongeriget og korset bliver uløseligt forbundne, hvilket jo er Markus’ *Leistung*. Hertil kommer, at Jesu tilsynekomst for disciplene i Galilæa svarer til Esajas’ vision af Guds tilstedeværelse på Zion, om end det er “a real innovation” i forhold til Esajas, at det foregår i Galilæa (lidt på samme måde som Paulus fortolker Es 59,20 således, at befrieren ikke skal komme til Zion, men fra Zion (Rom 11,26)) (388). Den anden del af spørgsmålet handler om dødens forhold til tempelkulten. Hørning Jensen sætter døden ind i en tempelteologisk sammenhæng i kraft af tempelrensningen, forbandelsen af figentræet, kontroverserne med tempelautoriteterne og det forhold, at tempelforhænget blev flænget (Mark 15,38) (394-398). Sammenhængen tilkendegiver, at korsdøden har en tempelfornyende funktion, som svarer til forestillingen i Es 56,7 om et eskatologisk tempel for alle folkeslag. Årsagen bliver klar, når Jesu død udlægges af Mark 14,24 som en pagtfornyelse, idet hans blod i overensstemmelse med Ex 24 iværksætter den nye pagt (403). Ved pagtsofferet bringes Gud nær, hvilket Markus tilkendegiver ved at lade tempelforhænget flænge i Jesu dødsøjeblik. Således oprettes den

situation, som Esajas har for øje, når han profeterer om Jahves komme som den sejrige konge og en genoprettelse af kulten. At der af den situation også følger soning og syndstilgivelse som pagtens fortsatte vedligeholdelse kommer ifølge Hørning Jensen som en selvfølgelig konsekvens (427). Jesus renser ikke bare templet, men destruerer det heller ikke: "Rather, he is as part of his covenantal sacrifice providing a *renewed* access to the divine presence and hereby the celestial temple" (417). At han gør det i sin død, hvor han samtidig er den sejrige konge, er εὐαγγέλιον i henhold til Esajas.

I *afslutningskapitlet* (435-462) kan Hørning Jensen med rette konkludere, at han har leveret et selvstændigt og substantielt bidrag til Markus-forskningen ved at lave den første monografiske undersøgelse fokuseret på εὐαγγέλιον i dette evangelium. Resultatet har to dele: For det første at Markus bruger εὐαγγέλιον i overensstemmelse med Esajas til at udtrykke den epokegørende, eskatologiske kongelige sejr med en fornyelse af kulten til følge (448); for det andet at Markus fremstiller forbindelsen mellem kors og kongedømme gennem forestillingen om Guds nærhed (456). Dette har endvidere tre konsekvenser for forståelsen af Markusevangeliet (460-461): 1) Fordi Guds nærhed er impliceret i εὐαγγέλιον, sættes spørgsmål om kultisk renhed ud af kraft; 2) Den romerske kejsermagt er en underordnet problemstilling for Markusevangeliet, der opfatter den som en del af den gamle epoke, der med εὐαγγέλιον er overstået; 3) Jesu død er ikke forstået som et stedfortrædende sonoffer eller lignende, men som et pagtoffer, der fornyer pagten og etablerer den nærhed til Gud, som er involveret deri. Først i anden række omfatter den sikkert også syndstilgivelse. Hørning Jensen slutter

Considering the composite content of εὐαγγέλιον, Mark presents us with a saturated and, dare I say, beautiful presentation of Jesus's death as the fulfilment of the Isaianic-shaped vision of the renewal of the central gift to rule them all: proximity to and covenant friendship with God (461)

Til allersidst kommer han det hele "in a box" (462).

3. Kritiske spørgsmål

Det er en lang videnskabelig afhandling, Hørning Jensen har skrevet. Den er fuld af gentagelser og opsummeringer og har talrige krydshenvisninger, der gør den nem at arbejde med. Først og fremmest er

den dog eksegetisk velargumenteret med mange minutiøse analyser af både græske, gammeltestamentlige, antik jødiske og nytestamentlige tekster. Mange resultater er helt overbevisende, herunder den fundamentale:

To Mark, the εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ is the foundational and epoch-making inauguration of the βασιλεία in and through Jesus's ultimate victorious pilgrimage-parade from Galilee to Jerusalem in which he at one and the same time is coronated as *basileus* at the cross and suffers a temple cultic sacrifice as λύτρον and covenant sacrifice for the sake of many (455).

Men man kan stille sig tvivlende overfor, om det faktisk er Markus' *Leistung* at have forbundet kors og kongerige i opfattelsen af εὐαγγέλιον, således som Hørning Jensen påstår. Mere om det nedenfor.

Selvsagt er der også mange mindre ting, som man kan have svært ved at følge Hørning Jensen i. Er der fx en forbindelse mellem duen, der kommer over Jesus i dåben (Mark 1,10), og duerne, der sælges på tempelpladsen (Mark 11,15) (242)? Kan man regne med, at Markus bruger ordet λύτρον (Mark 10,45) og ikke περι ἁμαρτίας, fordi han vil genkalde det hebræiske forlæg for Es 53,10 (340)? Hvorfor er pagten pludselig en metafor (431)? Der er andre småting, men også nogle lidt større problemkomplekser, som det er værd at nævne.

3.1. Metodologi og "circular reasoning"

Som det er fremgået af referatet, er Hørning Jensen næsten panisk angst for "circular reasoning". Han afviser hele forskningsretninger alene på mistanke om "circular reasoning", og han undlader at tage forskningsspørgsmål op, blot der er risiko for "circular reasoning". Ja, han vil næsten ikke foreslå en struktur i Markusevangeliet, fordi det "runs the risk of introducing circularity" (200). Af den grund undrer man sig over, at der ikke er flere hermeneutiske overvejelser over Hørning Jensens egen praksis. Mener han at være trådt ud af den hermeneutiske cirkel?

Hørning Jensen kalder sin tilgang til Markusevangeliet en kombination af litterære (i betydningen: narrative) og historiske metoder. Herhen hører Umberto Ecos begreb "cultural encyclopedia", som anvendes som en betegnelse for at undersøge et begrebs betydningspotentiale. Men Ecos ide om encyklopædien er en meget mere kompliceret teori om, hvordan noget får betydning for nogen. Den er i teorien et fritsvævende abstrakt, men i konkret fortolkning af en

meningskommunikation optræder den altid som en lokal repræsentation i form den afsendendes eller den modtagendes encyklopædi (Eco 1984, 69; 1979) Tilsyneladende mener Hørning Jensen at kunne rekonstruere Markus' encyklopædi, men han har ikke adgang til Markus, så det er hans egen rekonstruktion, som han finder bekræftet i sin læsning af Markus' tekst. Er det "circularity"? I så fald er det en "circularity", som det er umuligt at komme fri af, men som rejser spørgsmålet om kriterierne for at inkludere og ekskludere fra rekonstruktionen af encyklopædien.

3.2. "Proximity" og kultisk fornyelse

Visse begreber bruges et utal af gange i afhandlingen uden at blive helt klart defineret. "Proximity" er et af dem. Ordet betyder "nærhed" og må betegne Guds nærhed eller nærhed til Gud. Men er det Gud, der kommer nær, evt. bliver nærværende eller tilstedeværende, eller er det mennesket, der kan komme nær til Gud, evt. få adgang til Gud? På den samme side tales der både om "providing proximity to God", "a new *foundation* for community with God", "the re-establishment of *God's* proximity" og blot om "proximity" (458, mine kursiveringer). Under alle omstændigheder opstår "proximity" ifølge Hørning Jensen, når Gud i Deutero-Esajas atter indtager Zion, og når tempelforhængen flænges i Markusevangeliet. Kultfornyelsen er altså en konsekvens af, at Gud bringes nær ved Jesu død (og opstandelse? – det er ikke helt klart, om døden i sig selv bringer Gud nær og fornyer templet (således fx 414) eller opstandelsen er en nødvendig del deraf (således fx 418)). Men omstændighederne omkring denne "proximity" bliver ikke tydeligt bestemt. Det er ikke entydigt, om den har været forsvundet fra templet og vender tilbage som i Deutero-Esajas, eller adgangen til den har været spærret og nu fjernes, hvilket udlægningen af det flængede forhæng kunne tyde på. Hvor er det i øvrigt, at denne "proximity" befinder sig? Hørning Jensen siger, at Jesus fornyr templet eskatologisk, "whether or not this is understood with reference to the community as the temple or with reference to the celestial temple" (418). Men ingen af de to forestillinger nævnes i Markusevangeliet. Det forbliver således uklart, hvad kultfornyelsen består af.⁴

I den forbindelse er det ærgerligt, at Hørning Jensen ikke inddrager Geert Hallbäcks arbejder om Markusevangeliet. I tre artikler viser

4. Måske hænger uklarheden også sammen med, at templets situation på Markus-evangeliets tidspunkt forbliver uafklaret. Eftersom Hørning Jensen ikke daterer evangeliet (99), kan templet jo stadig være fungerende. Det ville svare til hans "sympati" (se nedenfor).

Hallbäck, hvorledes templet i Jerusalem nedbrydes og afvikles af den markinske Jesus for at blive erstattet af nadveren (Hallbäck 2002a; 2002b; 2002c). Helt i overensstemmelse med Hørning Jensen læser Hallbäck Mark 14,24 på grundlag af Ex 24 som en pagtindstiftelse, men i modsætning til Hørning Jensen opfatter han indstiftelsesordene som udtryk for, at Jesus gør sig nærværende i måltidet. Hans "proximity", kan man sige med Hørning Jensen, er derefter i nadveren. Han kan nu være nærværende allevegne. Imidlertid kræver det, at han ikke selv er nærværende ét bestemt sted. Derfor er hans død en forudsætning for at dette nye kultsted kan træde i kraft. Så netop da han dør, afvikles det gamle kultsted, ved at tempelforhænget flænges. Ikke for at skabe adgang til Guds "proximity" i templet, men for at afsløre, at Guds "proximity" ikke er dér. Fra det øjeblik er den nemlig i den nye kult, som er menighedens nadverfejring, hvor Jesus selv er nærværende. Det kan man kalde kultfornyelse, som en direkte konsekvens af Jesu kors. Men det ser Hørning Jensen ikke, fordi han slet ikke forholder sig til selve nadverfejringen.

3.3. Romerriget

Hørning Jensen er stærkt kritisk over for postkoloniale og anti-imperiale tilgange til Markusevangeliet. Hans gennemgang af en række læsninger ender i en metodologisk kritik. Dels rejses anklagen for "circular reasoning", dels gøres tolkningernes forskellige og indbyrdes modstridende resultater til et metodologisk problem. Som antydnet er det svært at følge Hørning Jensens kritik. Han kan bogstaveligt talt på den ene side sige, at hundrede års traditionel forskning ikke har ført til entydige resultater uden at gøre dét til et metodologisk problem (435), for på den næste side at mene, at det er metodisk uholdbart, at læsninger inden for post-koloniale og anti-imperiale tilgange kommer frem til forskellige konklusioner (436). Hvis enighed om resultaterne var et kriterium for eksegetiske metoders validitet, var der næppe nogen metoder tilbage.⁵

På den baggrund vil Hørning Jensen kun behandle forholdet til Romerriget, når det er "obvious" (87). Det er det efter hans mening kun i spørgsmålet om skat til kejseren (Mark 12,13-17) og i korsfæstelsesscenen (Mark 15,1-45) (308). I andre tilfælde (navnlig Mark 5,9; 6,14-29; 10,42-45) er referencen til romermagten mere tvetydigt

5. Hørning Jensen antyder den samme kritik i forbindelse med de forskellige fortolkninger af forholdet mellem Paulus og Markus og konkluderer, at eftersom det tilsyneladende ikke er muligt at opnå enighed, må man hellere helt tie stille (178). Er der i henhold til det kriterium overhovedet noget område af den nytestamentlige forskning, hvor man kan udtale sig?

(307-316). Han mener derfor, at Romerriget indgår blandt den gamle epokes magter, som det epokegørende εὐαγγέλιον gør op med, men afviser, at magtkritik skulle være af andet end sekundær betydning for Markus (460). Men det er et spørgsmål, om Hørning Jensen tager grundlaget for de postkoloniale og anti-imperiale læsninger alvorligt. For dem er det en forudsætning, at Romerriget er konteksten for såvel Markusevangeliets fortalte univers som Markusevangeliet selv. Imperiet er overalt.

The Roman Empire provides the ever-present political, economic, societal, and religious framework and context for the New Testament's claims, language, structures, personnel, and scenes (Carter 2006, 1).

Eftersom Markusevangeliet er uløseligt forbundet med det romerske imperium, vil dets fremstilling uvægerligt forholde sig dertil. Man kan i samme sammenhæng spørge, om ikke Hørning Jensens egen nedbrydelse af skellet mellem politik og religion i forbindelse med termen εὐαγγέλιον skulle have den konsekvens, at det ikke kan undgå at komme til at stå i modsætning til andre εὐαγγέλια i Romerriget. Ligesom Guds βασιλεία nødvendigvis må komme i konflikt med kejserens rige.

3.4. Afgrænsning

Som enhver afhandling må også denne afgrænse sit område. Således er det eksplicit hverken en studie af den historiske Jesus, Markusevangeliets redaktionshistorie eller receptionshistorie, ligesom dets historiske kommunikationssammenhæng lades ude af betragtning. Endvidere er det ikke en undersøgelse af dets traditionshistoriske forhold til Paulus eller af dets soningsteologi, om end emnet er forbundet dermed (24-26). Afgrænsning er uundgåelig og nødvendig for videnskabelige afhandlinger, men man må forholde til, hvad det betyder for undersøgelsen og resultatet. Man kan afgrænse sig fra så væsentlige områder, at det medfører et fortegnat billede af forskningsobjektet.

Når Hørning Jensen vælger ikke at medtage forholdet til Paulus i undersøgelsen, begrundet han det med, at de forskellige opfattelser af det

... are in essence theologically motivated, thus becoming circular in the sense that the researcher's [sic! – en af de meget få slåfejl i bogen] theological interpretation of the usage becomes the norm for the historical reconstruction (25).

Det er en ganske alvorlig anklage mod de forskere, der har beskæftiget sig med spørgsmålet. I gennemgangen af ældre og nyere bidrag på området (176-178) bliver der ikke gjort detaljeret rede for, hvordan den teologiske fortolkning styrer den historiske konstruktion.⁶ Hørning Jensen undlader blot at forfølge forholdet mellem de to forfattere “due to the risk of circular reasoning” (193). Hertil må man sige, at risikoen for at gøre noget forkert ikke er tilstrækkelig begrundelse for at undlade at gøre det. Det fremgår nemlig ikke, at det er principielt umuligt at sammenligne Paulus og Markusevangeliet for at drage konklusioner om deres relation. Det er det selvfølgelig ikke. Man kan sammenligne dem, ligesom man kan sammenligne Deutero-Esajas’ og Markusevangeliets brug af termen εὐαγγέλιον. Undlader man at gøre det, risikerer man at forvrænge billedet af Markusevangeliet. Kan man overhovedet tale om Markus’ *Leistung*, hvis man ikke har behandlet forholdet til Paulus, der utvivlsomt er den nærmeste parallel alene af den grund, at han også bruger εὐαγγέλιον om Jesu død og opstandelse? Dette skal tages op til sidst.⁷

4. Paulus’ *Leistung* og Markus’ evangelium

Hørning Jensen etablerer en forbindelse fra Markus til Esajas, hvilket er velbegrundet, al den stund Markus eksplicit refererer til Esajas. Men dermed er det ikke bevist, at der ikke kan være andre påvirkninger, eller at hans brug af det “Esajas-formede εὐαγγέλιον” ikke kan være influeret andre steder fra. Hans kulturelle encyklopædi kan være bestemt af en tidlig kristen reception. Man kan netop godt forestille sig, at Esajas’ εὐαγγέλιον allerede i den allertidligste kristendom er blevet udformet på en sådan måde, at Markus kan bruge det i sin evangeliefortælling. Tidligst og tydeligst har Paulus anvendt εὐαγγέλιον om sin forkyndelse. Hvis denne forbindelse findes, er Markusevangeliet ikke en fremstilling af Jesu historie i henhold til det

6. Hørning Jensen siger om Joel Marcus’ banebrydende artikel, der påpeger ligheder mellem Paulus’ og Markus’ fremstilling af korset (“theology of the cross”): “Again, the argument is drawn primarily from a theological evaluation of certain aspects of the two authors, exposing the question’s difficulties in moving beyond the interpreter’s theological evaluation” (178). Men hvordan? At finde overensstemmelser mellem to forfatters forståelse af et fælles motiv og forsøge at forklare sammenhængen er en helt traditionel eksegetisk fremgangsmåde, som må være gyldig, selv om præmisserne (hvad tæller som en overensstemmelse?) og resultaterne (hvordan forklares forbindelsen?) kan diskuteres (jf. Nielsen 2014, 274 n. 5).

7. Det følgende er en omarbejdet version af min opposition *ex auditorio* ved det offentlige forsvar.

esajanske εὐαγγέλιον, men en narrativ udfoldelse af det εὐαγγέλιον, som allerede er defineret af troen på Kristus. Men at både Paulus og Markus bruger εὐαγγέλιον om Kristus, etablerer naturligvis ikke nødvendigvis en litterær relation mellem dem. De kan uafhængigt af hinanden have fortolket Esajas, eller begge være afhængige af en endnu tidligere kristen tradition. Forbindelse fra Paulus til Markusevangeliet må kunne ses på den specifikke terminologiske og teologiske brug af εὐαγγέλιον.

4.1. Terminologiske sammenhænge

Umiddelbart er der en række terminologiske ligheder mellem de to skrifers brug af genitiver. Paulus bruger formentlig som den første nogensinde formuleringen εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ (Rom 1,1; 15,16; 2 Kor 11,7; 1 Thess 2,2.8.9), som også optræder i Mark 1,14. Men han kan også som Mark 1,1 bruge εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ (Rom 16,25) eller blot εὐαγγέλιον Χριστοῦ (Rom 15,19; 1 Kor 9,12; 2 Kor 2,12; 4,4; 9,13; 10,14; Gal 1,7; Fil 1,27; 1 Thess 3,2). For begge forfatters vedkommende kan man om genitivformerne sige, som Hørning Jensen siger om Markusevangeliet, at det er “without the slightest amount of contradiction between subjective and objective connotations” (460). I den forbindelse er der grund til at nævne, at εὐαγγέλιον i Markusevangeliets korpus (Mark 8,35; 10,29; 13,10; 14,9) bruges absolut uden genitiver, hvilket Paulus også ofte gør (Rom 1,16; 10,16; 11,28; 1 Kor 4,15; 9,14.18; 15,1; 2 Kor 8,18; Gal 1,11; 2,2; Fil 1,5.7.12.16). Det er særligt interessant, fordi det i Det Nye Testamente ikke er tilfældet uden for Markusevangeliet og Corpus Paulinum (dog Matt 26,13 som er afhængig af Mark 14,9). Paulus bruger endvidere formuleringen ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου (Fil 4,15), som Markus gør i 1,1. Tilsvarende taler de begge om at forkynde (κηρῦσσειν) evangeliet (Gal 2,2; 1 Thess 2,9; Mark 1,14; 13,10; 14,9).

Hertil kommer formuleringen “tro på evangeliet”, som er grundlæggende for begge forfattere. Mark 1,15 slutter: “vend om og tro på evangeliet” (μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ). Om end Hørning Jensen vier ordet εὐαγγέλιον hele sin afhandling, får formuleringen πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ingen særskilt opmærksomhed. Faktisk omtales den vist kun to gange. For det første siger han, at til Jesu forkyndelse af det guddommeliges nærhed i en helt ny sfære, hvor kongeriget er kommet nær, og tiden er opfyldt, “... the only correct response is to act according to the two present imperatives: μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε, namely ἐν τῷ εὐαγγελίῳ” (267). For det andet:

... the way in which τὸ εὐαγγέλιον is defined precisely as proximity to the divine in the form of the βασιλεία being so near (ἤγγικεν) in time and space that it has become imperative to repent and believe ἐν τῷ εὐαγγελίῳ (456).

Udtrykket πιστεῦειν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ er dog så karakteristisk, at det fortjener at fremhæves. Det optræder ikke i de ikke-kristne kilder, ej heller hos Esajas. Hos dem er der ikke tale om, at τὸ εὐαγγέλιον skal modtages i tro. Tværtimod er det en forkyndelse af kongelig sejr, som er gyldig, uanset om man tror det eller ej. Selv om det heller ikke optræder *expressis verbis* hos Paulus (dog πίστις τοῦ εὐαγγελίου (Fil 1,27)), kan der næppe være tvivl om, at det udtrykker en grundstruktur i det paulinske univers. Troen, som udmærker menighederne, er troen på det εὐαγγέλιον, som Paulus har forkyndt for dem. Prægnant siges det i 1 Kor 15,1-2:

Brødre, jeg vil gøre jer bekendt med det evangelium (τὸ εὐαγγέλιον), som jeg har forkyndt for jer, det som I også har taget imod (παραλάβετε), som I også står i, og som I også frelses ved, hvis I da holder fast ved det ord, hvormed jeg forkyndte (εὐηγγελισάμην) jer det – ellers var det ingen nytte, at I kom til tro (ἐπιστεύσατε).

Τὸ εὐαγγέλιον er budskabet om “Kristi død for vore synder efter skrifterne, at han blev begravet, at han opstod på den tredje dag efter skrifterne” (1 Kor 15,3-4), som er fundamentet for menighedernes tro. Paulus bruger sjældent βασιλεία (dog 1 Kor 4,20; 6,9; 15,50; Gal 5,5) og ikke i forbindelse med εὐαγγέλιον, som Markus gør, men i formuleringen

I ved også, hvordan vi, som en far over for sine børn, formanede og opmuntrede og tilskyndede hver eneste af jer til at leve, som Gud vil det, han der kalder jer til sit rige (βασιλείαν) og sin herlighed (1 Thess 2,11-12).

må det være kaldelsen gennem Paulus’ evangelium, der tænkes på. Således er troen allerede forbundet med εὐαγγέλιον, kongerige og kors hos Paulus. Og det er selvfølgelig helt tydeligt, at korset overalt hos Paulus er integreret i den frelse, som han forkynder. Ja, det var allerede forbundet før Paulus, for så vidt den overlevering, som han har modtaget, og ved hvilken de troende frelses, rummer både død og opstandelse.

Hvis det er Markus’ *Leistung* at sammenknytte kors og kongerige, må det forstås helt specifikt som koblingen af Jesu forkyndelse af

Guds kongerige og hans egen korsfæstelse som en konge. Selve ideen, at Jesu korsdød er forbundet med den frelse, som han bringer, er naturligvis ældre og en del af τὸ εὐαγγέλιον så langt tilbage, som man kan komme i Det Nye Testamente.⁸ Men Paulus og Markus kan være to forskellige fortolkninger af den samme tradition (således Werner 1923, 102–3), hvilket gør det relevant at se nærmere på det teologiske forhold mellem dem.

4.2. Teologiske forbindelser

Hørning Jensen behandler Paulus som en testcase på sin egen fremstilling af ἡ ζωὴ/εὐαγγέλι- hos Deutero-Esajas. Paulus bekræfter i den redegørelse, at εὐαγγέλιον er en epokegørende forkyndelse om Guds nærhed i kraft af kongelig sejr og kultisk fornyelse (193). For det første (180-184) forstår Paulus i hvert fald i Romerbrevet sin egen evangelie-forkyndelse på baggrund af Esajas' profetier om evangeliet om Guds kongedømme (Es 52,7 citeres i Rom 10,15 og Es 52,15 i Rom 15,21). Som en profet er han udset til at forkynde dette budskab. Som en præst tjener han Gud gennem sin evangelieforkyndelse. Når han forkynder evangeliet om Jesus til hedninger, medvirker han til, at Esajas' profeti om endetiden går i opfyldelse (Rom 15,15-21), hvilket allerede fremgår af selvfremsættelsen at være udset til at forkynde Guds evangelium, der er forudsagt i de hellige skrifter (Rom 1,1-2). For det andet (184-187) bruger Paulus εὐαγγέλιον om en epokegørende begivenhed, hvor evangeliets forkyndelse markerer begyndelsen (ἀρχή) på en ny æra (Fil 4,15), der er præget af lydighed (ὕπακοή) mod evangeliet (Rom 1,5; 16,26; jf. 2 Kor 9,3). Det gælder også Paulus selv, for så vidt han virker og lever ud af evangeliet (Rom 1,9; 1 Kor 9,14.23), og derfor er evangeliet den kraft, ved hvilken han har autoritet over sine menigheder (Rom 2,16; 1 Kor 4,15). Som sådan er evangeliet også forkyndelse af sejr og dermed opfordring til udholdenhed i kampen (1 Kor 9,23; Fil 1,7.12.27; 4,3; 1 Thess 2,2). Det er det evangelium om Kristus, Guds søn, der bringes til hedninger, så de bliver arvinger til skriftens forjættelser (Rom 1,1-17; 1 Kor 15,1-11). For det tredje (187-188) er evangeliet også kultisk, idet det indfører en ny gudstjeneste, hvilket dels er Paulus' egen præstegerning i evangeliet (Rom 1,9; 15,16; 1 Kor 9,13), dels er hedningernes inddragelse

8. Al den stund Hørning Jensen ikke daterer Markusevangeliet (99), er det selvfølgelig vanskeligt at påstå, at noget er ældre. Tilsyneladende afviser han end ikke den mulighed, at påvirkningen kunne være fra Markus til Paulus (176), hvilket kunne passe med Hørning Jensens "sympati" (se nedenfor). Men i henhold til den almindeligt anerkendte nytestamentlige kronologi er det vist sikkert at sige, at Paulus og præpaulinske traditioner er ældre end Markusevangeliet.

(Rom 15,15-21), hvilket udfoldes som en helliggørelse i den paulinske tradition (Ef 2,11-22).

Man kan sammenfattende sige, at Paulus' forkyndelse af evangeliets sejr og kultens fornyelse er epokegørende, i og med den inddrager hedninger i Guds nærhed, som de før var fjernt fra, og dermed opfylder den Esajas' profetier (188). Således har Hørning Jensens egen gennemgang altså vist, at den esajanske opfattelse af εὐαγγέλιον er omsat i Paulus' forståelse af sit εὐαγγέλιον som budskabet om Jesus Kristus, hans død og opstandelse, præcist som Markus gør i sit evangelium. Som sagt behøver der ikke være en relation mellem dem af den grund, men undlader man helt at behandle lighederne, risikerer man at skævvride billedet og fejlkonstruere den kulturelle encyklopædi.

4.3. Markus' udfoldelse af Paulus' εὐαγγέλιον

Paulus henviser flere gange til traditioner, som han har overtaget (1 Kor 11,23; 15,3). Nogle af dem kalder han som nævnt εὐαγγέλιον (1 Kor 15,1-2). Ligeledes er det almindeligt at betragte 1 Thess 1,9-10 som en traditionel formulering, der udfylder, hvad der ligger i εὐαγγέλιον ἡμῶν (1 Thess 1,5; jf. 1 Thess 2,2.8-9; 3,2). Ligesom Rom 1,3-4 opfattes som en formel, der bestemmer εὐαγγέλιον θεοῦ, som Paulus er sat til side for at forkynde (Rom 1,1). Sammenligner man de tre traditionelle formler, vil man se, at Jesu død spiller en mindre rolle (den nævnes kun i 1 Kor 15,3 for at blive fulgt af opstandelsen), mens opstandelsen er det afgørende element som garant for Guds eskatologiske magt (Pokorný 2013, 11). Ordet εὐαγγέλιον kan have været anvendt herom før Paulus, men bliver det i hvert fald af Paulus. Det er imidlertid ikke Paulus' væsentligste bidrag. Det vigtigste er, at han gør Jesu død til det afgørende indhold i εὐαγγέλιον og således til grundlag for den frelse, som findes i hans εὐαγγέλιον (jf. begreber σταυρός og θάνατος i fx 1 Kor 1,18-25; Fil 2,8; Rom 6,1-11 og brugen af teologiske fortolkningstermer som ἰλαστήριον i Rom 3,25, καταλλαγή i Rom 5,11; δικαιοσύνη i Rom 5,18). Det er Paulus' *Leistung* at integrere Jesu korsdød i det εὐαγγέλιον, der er Guds kraft til frelse for enhver, som tror, jøde først og græker (Rom 1,16). Som allerede fremlagt mener Paulus selv, at han bidrager til at opfylde Esajas' profeti, når han bringer dette εὐαγγέλιον til hedninger (Rom 15,15-21).

Det er ikke nogen tvingende slutning, men det er på baggrund af den nære terminologiske og teologiske forbindelse mellem Paulus og Markus nærliggende at sige, at Markusevangeliet narrativt udfolder grundlaget og begyndelsen (ἀρχή) for det εὐαγγέλιον, som også Pau-

lus forkynnder, ved at fortælle Jesu egen historie. Han fortæller jo netop som fremlagt af Hørning Jensen, at Gud sejrer og kommer nær, så kulten fornyes, i og med Jesu korsdød (jf. 255-256). Derfor kan evangeliet stilles helt lig med Jesus selv (Mark 8,35; 10,29) og forkyndes for alle hedninger (Mark 13,10), så de gennem det kommer nær Gud. Markus' *Leistung* er så at udskrive indholdet af Paulus' εὐαγγέλιον i en fortælling om Jesus.

Hørning Jensen har metodisk afgrænset sig fra at se det, men man kan til sidst spekulere på, om han ville have kunnet se det i sin doktordisputats. Den er nemlig skrevet på en sympati for Papias' diktum, at Markus var Peters fortolker (ἑρμηνευτῆς Πέτρου) (10). Hvis Markus var det og altså havde direkte adgang til et øjenvidne, så må hans evangelium dateres meget tidligt, og hans fortælling om Jesus kan ikke være en narrativ udformning af Paulus' teologiske fortolkning af det εὐαγγέλιον, som han har fra traditionen. Markusevangeliet må være i overensstemmelse med Peters vidnesbyrd om Jesus selv, hvilket det kan være, hvis Esajas' profetier og ikke tidlig kristne traditioner ligger til grund for det. Sådan siger Hørning Jensen ikke. Men det er konsekvensen af hans sympati og i overensstemmelse med hans afgrænsninger.

5. Afslutning

Spørgsmålene og kritikken ovenfor kan ikke skygge for det faktum, at Morten Hørning Jensen har skrevet en disputats, der lever op til alle genrens krav. Ikke alene er det en enestående bedrift og en væsentlig gevinst for forskningen, at han har skrevet en monografi om εὐαγγέλιον i Markusevangeliet. Han har også fremlagt en meget detaljeret og vidende helhedstolkning af evangeliet, som har langt større værdi, end det begrænsede emne antyder. Man kan bruge lang tid på at dykke ned i enkelthederne og forfølge sporene i bogen, så man ikke alene bliver klogere på Markusevangeliet, men også bliver mere interesseret i såvel problemstillingen som evangeliet selv. Det turde være den største ros en eksegetisk afhandling kan få.

Litteratur

Carter, Warren. 2006. *The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide*. Abingdon Essential Guides. Nashville: Abingdon Press.

- Danker, Frederick W. 1982. *Benefactor. Epigraphic Study of a Graeco-Roman and New Testament Semantic Field*. St. Louis, Mo: Clayton.
- Eco, Umberto. 1979. *A Theory of Semiotics*. Advances in Semiotics. Bloomington: Indiana University Press.
- Eco, Umberto. 1984. *Semiotics and the Philosophy of Language*. London: Macmillan.
- Hallbäck, Geert. 2002a. "Fraværets figurer. Om nadveren i gudstjeneste og evangelium." I *Om Markus. Analyser og fortolkninger*, 97–110. Frederiksberg: Anis.
- Hallbäck, Geert. 2002b. "Jesus og Templet i Markusevangeliet. En symbolsk læsning." I *Om Markus. Analyser og fortolkninger*, 83–96. Frederiksberg: Anis.
- Hallbäck, Geert. 2002c. "Sted og anti-sted. Om forholdet mellem person og lokalitet i Markusevangeliet." I *Om Markus. Analyser og fortolkninger*, 67–82. Frederiksberg: Anis.
- Harnack, Adolf von. 1904. "Als die Zeit erfüllet war." I *Reden und Aufsätze, erster Band*, 301–6. Giessen: Ricker.
- Jensen, Morten Hørning. 2006. *Herod Antipas in Galilee: The Literary and Archaeological Sources on the Reign of Herod Antipas and Its Socio-Economic Impact on Galilee*. 2. revised edition 2010. WUNT 2 215. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Jensen, Morten Hørning. 2019. "Atonement Theology in the Gospel of Mark as Isaianic Proximity to the Divine." *Biblica* 100 (1): 84–104.
- Jensen, Morten Hørning. 2021. "Provenance and the Holy Grail of Purpose in Recent Markan Research." *Novum Testamentum* 63 (1): 1–21.
- Jensen, Morten Hørning. 2023. *The "Gospel" between Emperor and Temple in the Gospel of Mark. A Story of Epoch-Making Proximity to the Divine through Victory and Cult*. WUNT 505. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Mommsen, Theodor, og Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf. 1899. "Die Einführung des asianischen Kalenders." *Mitteilungen des kaiserlich deutschen archäologischen Instituts. Athenische Abteilung*. 24.
- Nielsen, Jesper Tang. 2014. "The Cross on the Way to Mark." I *Mark and Paul II. For and Against Pauline Influence on Mark. Comparative Essays*, red. Eve-Marie Becker, Troels Engberg-Pedersen og Mogens Müller, 273–94. BZNW 199. Berlin: De Gruyter.

- Pokorný, Petr. 2013. *From the Gospel to the Gospels. History, Theology and Impact of the Biblical Term Euangelion*. BZNW 195. Berlin: De Gruyter.
- Sherk, Robert K. 1969. *Roman Documents from the Greek East. Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Werner, Martin. 1923. *Der Einfluß paulinischer Theologie im Markusevangelium: Eine Studie zur neutestamentlichen Theologie*. Giessen: Töpelmann.