

Træk af den nytestamentlige eksegese historie i Danmark i det 20. århundrede

Af *Niels Hyldahl*

Faget Ny Testamente, universitetsmæssigt

Århundredet begyndte – og varede længe ved! – med ansættelsen af den konservative, men dygtige *Frederik Torm* (1870-1953) i landets eneste professorat i Ny Testamente. Torm var blevet licentiat på en afhandling om »Valentinianismens Historie og Lære« (1901, senere godskrevet som doktordisputats) og efterfulgte L. Schat-Petersen (1887-1903 professor) i embedet i årene 1903-40.

Et docentur i faget blev 1904-10 bestridt af grundtvigianeren J. P. Bang (1910-24 professor i Dogmatik) og 1910-16 af Chr. Glarbo (1916-20 professor i Etik og Religionsfilosofi); de var begge systematiske teologer. Docenturets indehaver var i årene 1916-40 – i 1936-40 dog som ekstraordinær professor – den liberale *Holger Mosbech* (1886-1953), der 1916 var blevet licentiat (senere anerkendt, ligesom Torm, som dr. theol.) på et religionshistorisk arbejde om essæismen. Torm og Mosbech var teologisk, kirkeligt og på anden vis hinandens modsætninger – Torm undte vist ikke Mosbech, at docenturet ændredes til et professorat, om end der næppe var andet og mere end lønnens størrelse til forskel –, og først ved Torms afgang i 1940 fik Mosbech som hans efterfølger embedet, hvis indehaver han var indtil sin død.

Da docenturet i Ny Testamente således blev ledigt i 1940, fandt fakultetet imidlertid ikke, at nogen ansøger var kvalificeret (der var nedsat et bedømmelsesudvalg på tre, bl. a. Mosbech, som dog var uenig med flertallet og fakultetet), og det forblev derfor ubesat. Senere ændredes docenturet omsider til professorat, men dette blev først besat i 1948 med svenskeren *Olof Linton* (f. 1898), der var dette »nye« embedes indehaver indtil sin afgang i 1969.

Karakteristisk for en væsentlig del af århundredets første halvdel var således det forhold, at Torm og Mosbech havde landets to eneste

lærestole i faget. Det må dog tilføjes, at der af historiske – ikke mindst kirkelige – grunde i lang tid havde bestået en vis undervisningsmæssig sammenhæng mellem fagene Ny Testamente og Dogmatik, teologiens to »hovedfag«, så at professoren i Dogmatik også underviste i Ny Testamente; dette gjaldt f. eks. den indflydelsesrige, men ubetydelige *Peder Madsen* (1843-1911, 1875-1909 professor i Dogmatik og Ny Testamente) og – som den sidste – den inspirerende og kyndige *K. E. Skydsgaard* (f. 1902, i årene 1942-73 professor i Dogmatik og Ny Testamente). Hertil kommer, at *Frants Buhl* (1850-1932, professor i Gammel Testamente 1880-90 i København og 1890-98 i Leipzig, professor i Semitisk Filologi 1898-1922 i København) holdt forelæsninger i det teologiske fakultet over Hebræerbrevet, at *Børge Diderichsen* (se nedenfor) i en årrække udøvede en højt værdsat manuduktørvirksomhed i faget Ny Testamente, og at *L. J. Koch* (1875-1969, Brorsonkender og forstander for Diakonissestiftelsen), der var blevet teologisk æresdoktor 1929 for sin dygtige, men håndfaste Pauluseksegeese, også underviste i faget ved fakultetet – for blot at nævne det vigtigste.

I 1928 var universitetsundervisningen i Århus blevet påbegyndt og varetoges af et højt kvalificeret akademisk overskud fra København. I 1938 blev det første teologiske professorat – i faget Ny Testamente – oprettet, til at begynde med under det humanistiske fakultet; dets indehaver var, indtil sin død, *Johannes Munck* (1904-65). Et selvstændigt teologisk fakultet ved Aarhus Universitet blev oprettet og forsynet med lærestole, og Munck blev – ligesom 1942-48 hans lærer, kirkehistorikeren *Jens Nørregaard*, ved Københavns Universitet – det nye universitets rektor i de vanskelige besættelsesår 1943-45. I lighed med flere andre, bl. a. netop *Jens Nørregaard* og den med ham selv jævnaldrende *Hal Koch*, var også *Munck* begyndt i patristikken, med disputats om *Klemens fra Alexandria* (1933).

I København efterfulgtes *Mosbech* i årene 1955-77 af *Bent Noack* (f. 1915), der først havde været præst – og provst! –, men derudover havde undervist i bibelsk eksegeese ved det nye fakultet i Århus og dér var blevet dr. theol. 1948 for en afhandling om den nytestamentlige dæmonologi; i 1977 blev han rektor ved Præstehøjskolen. Han efterfulgtes 1978 i professoratet af tyskeren *Gerd Theissen* (f. 1943), der bl. a. havde kvalificeret sig ved undersøgelser af den ældste kristendoms sociologi. *Lintons* efterfølger blev i 1969 *Niels Hyldahl* (f. 1930), dr. theol. i Århus for en afhandling inden for patristikken, om *Justinus Martyr* (1966). I årene 1965-76 havde fakultetet et ekstraordinært

professorat i Ny Testamente, bestridt af tidehvervsteologen *Børge Diderichsen* (f. 1906), der var blevet dr. theol. i 1962 for en afhandling om den nytestamentlige skilsmisseproblematik. Ved hans afgang blev embedet inddraget. Diderichsen havde været ansøger til docenturet i 1940!

I Århus efterfulgtes Munck i 1967 af *Hejne Simonsen* (f. 1922), der havde beskæftiget sig med Jesus- og evangelieforskningen og 1966 var blevet dr. theol. i København. Fra og med 1975 er professoratet i Ny Testamente dubleret – utænkeligt i Muncks tid! – med *Søren Giversen* (f. 1928), der især har studeret Det nye Testaments tids- og religions-historiske baggrund og blev dr. theol. i København 1963.

Udover de her omtalte embeder, der bortset fra et enkelt næsten er historiske, har de sidste årtier set oprettelsen af flere lektorater og af andre stillinger i faget Ny Testamente, og det ved begge fakulteter. Det er sket siden begyndelsen af 1960'erne og er ikke mindst en følge af uddannelseseksplosionen; i kraft af den demokratisering, der indførtes ved styrelseslovene af 1970 og -73, indgår disse lærere på linje med professorerne, både hvad undervisning og forskning angår. Uden hensigt om fuldstændighed skal her blot nævnes følgende lærere i faget: *Poul Nepper-Christensen* (dr. theol. 1958 i Århus på et arbejde om Mattæusevangeliet), *Paul Seidelin* (sammen med Anna Sophie Seidelin oversætter af Det nye Testamente til dansk 1974 og teologisk æresdoktor ved Københavns Universitet 1975), *Sigfred Pedersen*, *Per Bilde*, *Søren Agersnap* – alle Århus – og *Martha Byskov*, *Børge Salomonsen* og *Lone Fatum* i København. Stillingsstop, mulige økonomiske indskrænkninger og ukendte uddannelsespolitiske bestemmelser gør det umuligt at udtale sig om udviklingen i resten af århundredet.

Den nytestamentlige forskning, hovedlinjer

Den betydeligste påvirkning, både positivt og negativt, som dansk teologi som helhed og nytestamentlig forskning i særdeleshed allerede af rent geografiske, men dernæst også af konfessionelle grunde har været udsat for, kommer ret forventeligt fra Tyskland. Etablerede sammenhænge med engelsk, fransk og svensk – og amerikansk – teologi har som oftest karakter af modvægte mod den ellers dominerende tyske indflydelse. Det kan imidlertid næppe afvises, at tysk teologi – ikke mindst den nytestamentlige forskning, der er tale om på disse sider – i det store og hele har været videnskabeligt førende lige fra oplysnings-tiden og indtil de senere år. I tidens løb har utallige danske teologer, herunder gammel- og nytestamentlige eksegeter, som unge haft

studieophold ved et eller flere af de tyske universiteter – en tradition, der går tilbage til reformationen. På den anden side findes der i stigende grad en forståelse for den tyske teologis og eksegeses ensidighed og selvtilstrækkelighed, så at den videnskabelige beskæftigelse med tysk forskertraditions problemstillinger ikke sjældent antager karakter af det oppositionelle. Større åbenhed og bevægelighed har i årene efter Anden Verdenskrig vundet indpas også i faget Ny Testamente og hænger i nogen grad sammen med den engelsktalende verdens stigende indflydelse og betydning. Når alt kommer til alt, kan det vel siges, at dansk kirke og teologi har sit eget ansigt og sin egen historie (man behøver kun at nævne Grundtvig og Kierkegaard), og at også bibelsk eksegese i Danmark – allerede ifølge sagens egen natur og i betragtning af den størrelse, der er undersøgelsens genstand – som videnskab betragtet på én gang er både typisk dansk og international; som sådan er den et led i den europæiske kulturs historie.

Kritisk teologi – at forstå som den teologi, der ikke uden videre eller udelukkende vil betragte sig selv som en kirkelig funktion – tog sin begyndelse med oplysningstiden i det 18. århundrede og kom først og fremmest til udtryk i forståelsen af Bibelen. På en vis måde genoptog den derved, hen over den udløbende ortodoksi, forbindelsen til det 16. århundredes humanisme og reformation med kravet om en tilbagevenden *ad fontes*, men med et ganske andet sigte: at skille det tilfældigt tidsbestemte, som aldrig kunne danne grundlaget for evige fornuft-sandheder, fra netop disse. Det nye Testaments tekst, overleveret gennem århundreder i håndskrifter og håndskrifers afskrifter, gjordes til genstand for kritiske rekonstruktionsforsøg ved hjælp af de ældste tekstformer – et arbejde, der fortsættes den dag i dag. Spørgsmålet om rigtigheden af overleveringerne om de bibelske skrifers forfattere blev rejst – kunne f. eks. Mosebøgerne være skrevet af Moses? Og tilblivelsen af Det nye Testamente som kanonisk skriftsamling blev undersøgt og erklæret for at bero på historiske tilfældigheder. Fra rationalismens side blev spørgsmålet om den historiske Jesus i hans forhold til kirken rejst og førte punktvis til en radikal skelnen mellem Jesu (sande) religion og religionens Kristus – således hos *Hermann Samuel Reimarus* (1694-1768) og *Gotthold Ephraim Lessing* (1729-81); den rationalisme, som oplysningstiden i sidste del af århundredet for teologiens vedkommende førte ind i ved at sætte fornuften til dommer også over religionen, og som bl. a. gav sig de sælsomste udslag i eksegeternes bortforklaringer af de nytestamentlige undere, herunder Jesu opstandelse, viste sig imidlertid at være en udvandet størrelse med

Jesus som moralsk forbillede og troen på Gud og på sjælens udødelighed – den forblev ikke uden modsigelse fra de gammeldagstroende (herhjemme tydeligst i Grundtvigs dimisprædiken 1810: »Hvi er Herrens Ord forsvundet fra Hans hus?«) og fra det nye århundredes nationale og romantiske vækkelse. Men én ting tog teologien i arv – ikke fra rationalismen, men fra oplysningstiden: den historisk-kritiske eksegese. Den var kommet for at blive og lod sig ikke siden fjerne, om end dens forhold til kristendom og kirke er forblevet uafklaret og ikke er forløbet uden problemer.

Det 19. århundredes nytestamentlige eksegese er først og fremmest præget af kampen mellem konservatisme og radikalisme. På radikalismens side stod den betydelige Tübingen-professor *F. C. Baur* (1792-1860), der i historiske analyser tegnede et skarpt billede af den nytestamentlige kristendoms udvikling. Svarende til Hegels historiefilosofi, hvorefter den historiske udvikling forløber dialektisk efter skemaet: tese – antitese – syntese, hvilken sidste igen udgør tesen i en ny udvikling, forstod Baur paulinismen som tese, judaismen – repræsenteret ved de jerusalemitiske urapostle med Peter i spidsen – som antitese og den tidlige katolicisme som syntese. I sammenhæng hermed gennemførte Baur en tendenskritik, som (tilsyneladende) gjorde det muligt at datere de nytestamentlige skrifter og skriftgrupper og at henføre dem til hver sin udviklingsfase. Som de ældste ansås de fire eneste Paulusbreve, der gjaldt for at være ægte: Galaterbrevet, Første og Andet Korinterbrev og Romerbrevet, og som alle vidnede om Paulus' afmægtige kamp mod judaismen; de var skrevet omkring år 55. Dernæst kom, endnu hjemmehørende i aposteltiden, Johannes' Åbenbaring, som var et rent jødekristent skrift og befandt sig i umiddelbar nærhed af jødedommen; det var skrevet kort før år 70, da Jerusalem blev indtaget og templet brændt. Udover en gruppe breve fra tiden efter år 70 og repræsenterende en overgangsfase – de efterpaulinske Tessalonikerbreve, Hebræerbrevet o. a. – kom så de synoptiske evangelier: Mattæus-, Markus- og Lukasevangeliet, og Apostlenes Gerninger; de blev dateret til de første årtier af det 2. århundrede. De yngste bestanddele af Det nye Testamente var fra midten af det 2. århundrede og omfattede bl. a. Johannesevangeliet. Alle disse, ikke mindst evangelierne, repræsenterede den tidlige katolicisme, der betegnede udligningen mellem den ældste kristendoms paulinisme og judaisme; samtidig vidnede disse yngste skrifter i stigende grad om indflydelsen fra den frembrydende gnosticisme.

Betydningen af Bours historiske anskuelse af den ældste kristendom

og dens udviklingsforløb kan næppe overvurderes. Hans fremstilling er udtryk for den første på videnskabeligt grundlag opbyggede helhedsopfattelse og er – når der ses bort fra en række enkeltheder, hovedsagelig angående de nytestamentlige skrifers herkomst og datering – i grunden ikke siden overgået; modsætningen mellem paulinisme og judaisme dominerer i mere eller mindre modificeret form den dag i dag opfattelsen af den ældste kristendoms historie.

Fra det 19. århundrede må også nævnes beskæftigelsen med det synoptiske problem, d. v. s. problemet om det litterære forhold mellem de tre synoptiske evangelier. Den stadig væk oftest accepterede, om end ikke fuldstændigt enerådende løsning på en del af problemet blev fremført i 1838 af *C. H. Weisse* og – uafhængigt af ham – *C. Wilke*: Markusevangeliet var det ældste af evangeliesskrifterne og som kilde blevet benyttet både i Mattæus- og Lukasevangeliet. Denne Markushypotese blev siden udbygget med den såkaldte Q-hypotese, ifølge hvilken Mattæus- og Lukasevangeliets særstof, som ikke hidrørte fra Markusevangeliet, henførtes til en formodet kilde »Q« (fra tysk *Quelle*).

Markushypotesen fik umådelig betydning for den i sidste tredjedel af det 19. århundrede fremvoksende liberalteologi og for dennes »Leben Jesu«-forskning – en slags tilbagevenden, efter en ultraradikal afmytologisering af den historiske Jesus hos bl. a. *David Friedrich Strauss* (1808-74), til oplysningstidens optagethed af Jesu rene lære. For var Markusevangeliet den ældste fremstilling af Jesu liv og lære, og tilmed uberørt af den senere dogmehistorie og dens forvanskninger, så havde forskningen herigennem en umiddelbar og direkte adgang til sikker viden om den historiske Jesus. Videnskaben kunne følgelig hævde jomfrufødsleens mytologiske og uhistoriske karakter, eftersom Markusevangeliet intet kendte dertil, og den kunne gøre gældende, at mens kirken forkyndte om Jesus, havde Jesus selv forkyndt om Faderen – hvorved den nytestamentlige kristologis uhistoriske og kun kirkelige oprindelse var godtgjort; spørgsmålet om, hvorvidt Jesus var eller betragtede sig selv som messias (Kristus), har ikke siden forladt teologien. Liberalteologien havde i sit frisind og i mangel af bedre allieret sig med psykologien, ja, var i grunden selv blevet til psykologi, der måtte lade fantasien supplere, hvad kilden – Markusevangeliet + »Q« – var tavs om; Jesu forkyndelse og lære handlede, som liberalteologiens bannerfører *Adolf Harnack* (1851-1930) udtrykte det ved århundredets udgang, »um Gott und die Seele, um die Seele und ihren Gott«, og Gudsriget selv var – naturligvis! – en indre, sjælelig størrelse (Luk 17,21 – fra »Q«).

Tiden omkring det 20. århundredes begyndelse blev imidlertid vidne til liberalteologiens delvise sammenbrud, og det – foruden fra konservativt hold, anført af den eminent dygtige *Theodor Zahn* (1838-1933) – på tre fronter, alle med tilknytning til Den religions-historiske Skole. I 1892 udgav *Johannes Weiss* (1863-1914) sin bog »Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes«, hvori han påviste Jesu forankring i hans samtids jødisk-apokalyptiske forestillinger og dermed kuldcastede den idealistiske opfattelse af Gudsriget som kulminationen af en åndelig udvikling – måske var Jesu »rene lære« slet ikke efterlignelsesværdig! I 1906 udgav *Albert Schweitzer* (1875-1965) sit hurtigt klassiske værk »Geschichte der Leben-Jesu-Forschung«, som dets titel kom til at hedde i senere udgaver, og viste deri, hvordan Jesusforskningen lige siden oplysningstiden vekslede med tiderne – med andre ord: ikke så meget var udtryk for videnskabens resultater som for den enkelte forskers tidsbestemte forudsætninger; det havde imidlertid ikke afholdt Schweitzer selv fra at give en fremstilling af Jesu liv og lære – en fremstilling, der til forskel fra de liberalteologiske dog øgede afstanden til den historiske Jesus og hans tid så meget, at en sammenhæng næsten føltes umulig. Endnu mere syntes beskæftigelsen med den historiske Jesus principielt at blive umuliggjort, da *William Wrede* (1859-1906) i 1901 udgav sin bog »Das Messiasgeheimnis in den Evangelien«, med den betegnende undertitel: »Ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums«; heri påviste Wrede, at Markusevangeliet, som liberalteologiens psykologiserende Jesusopfattelse havde bygget på, i virkeligheden selv hørte hjemme i dogmehistorien for så vidt, som allerede dette evangelieskrift gav udtryk for en uigennemskuelig, men teologisk bevidst kristologisering af Jesu liv (»messiashemmeligheden«). Ikke blot liberalteologien, men betydelige områder af teologien overhovedet syntes at skulle lægges i ruiner af den radikale anvendelse af den historisk-kritiske eksegese.

Også fra andet hold, om end mere stilfærdigt, måtte liberalteologien se sig angrebet. Det drejede sig om fremkomsten af studiet af den nytestamentlige tidshistorie, d. v. s. den historiske, politiske, sociale, religiøse og kulturelle baggrund for den ældste kristendom. Et umådeligt, stadig voksende materiale af tekster, indskrifter og arkæologiske fund – inden for de senere år den omfattende og yderst betydningsfulde samling af Dødehavsrullerne – har ikke blot kastet lys over talrige enkeltheder i de nytestamentlige skrifter selv, men også over tiden som sådan i al dens brogethed, både for Palæstinas og for den øvrige græsk-romerske verdens vedkommende; forskernavne som *Emil*

Schürer (1844-1910) og *Paul Billerbeck* (1853-1932) rager her op, også langt uden for fagteologers kreds, for deres bæreres indsats i udforskningen af jødedommen, dens historie, institutioner og traditioner.

Efter Første Verdenskrig blev konklusionerne draget af kritikken. Allerede i 1913 havde *Wilhelm Bousset* (1865-1920) så godt som afskrevet den historiske Jesus og peget på den ophøjede Herre Kristus som den hellenistiske menigheds kulthero. Omkring 1920 fremkom Den formhistoriske Skole, der i stedet for med Jesus selv beskæftigede sig med traditionerne om ham, som de forelå i evangelierne – kunne man ikke få den, man elskede, måtte man elske den, man kunne få. Evangelierne var ikke beretninger af historisk karakter, men trosvidnesbyrd hjemmehørende i menighederne, og netop menighederne var sociologisk betragtet »Sitz im Leben« for Jesusoverleveringen. Den mundtlige traditions enkelte bestanddele var primære i forhold til evangelieredaktionens sekundære sammenføjning af dem og lod sig inddele efter formelle kategorier (stridssamtaler, visdomsord, legender, parabler, eksempelfortællinger o. s. v.), og spørgsmålet om ægthed – d. v. s. hvad der kunne føres tilbage til Jesus selv – blev besvaret mere eller mindre radikalt, snarere efter temperament end efter metodiske synspunkter. Den formhistoriske Skole, som for evangelieforskningens vedkommende udfyldte mellemkrigsårene, blev anført af *Martin Dibelius* (1883-1947) med bogen »Die Formgeschichte des Evangeliums« fra 1919, *Karl Ludwig Schmidt* (1891-1956) med dennes »Der Rahmen der Geschichte Jesu« fra samme år og *Rudolf Bultmann* (1884-1976) med hans bog »Geschichte der synoptischen Tradition« fra 1921 – titlerne er overordentlig karakteristiske. Det kunne næsten ligne en teologisk dyd: at give afkald på den historiske Jesus; også Paulusforskningen, som Albert Schweitzer havde sat et monument med sin »Geschichte der Paulinischen Forschung« i 1911 og fulgt op med sin bog om »Die Mystik des Apostels Paulus« fra 1930, havde i den grad fjernet apostlen fra Jesus, at han kom til at fremstå som kristendommens anden grundlægger; ja, Paulus havde forkastet den historiske Jesus og ville kun vide af den korsfæstede og ophøjede Herre – som man mente at kunne læse i 2 Kor 5, 16. Kristologisk måtte det føre til en opløsende mytologi. Også eksistensteologien med Bultmann som sin fornemste talsmand og den af ham fremførte skellen mellem den historisk-kritiske eksegeese (som teologisk åbenbart ikke længere slog til!) og den eksistentiale interpretation så dagens lys, og afmytologisering og hermeneutiske problemer kom i årene efter Anden Verdenskrig på dagsordenen.

Efterkrigsårene har herudover oplevet en forlængelse af de form-historiske undersøgelser af Jesusoverleveringen i Den redaktions-historiske Skole, der har beskæftiget sig med de enkelte evangelisters teologisk bevidste redaktionsarbejde – afstanden fra den historiske Jesus blev endnu engang øget. Men samtidig hermed blev kravet om en – på nye præmisser grundet – tilbagevenden til spørgsmålet om den historiske Jesus, som syntes helt at skulle forsvinde i røgen af den brand, som forskningen havde antændt, rejst af Bultmann-eleven *Ernst Käsemann* (f. 1906) i 1953, men uden endnu at have ført til nogen afklaring, endsige nogen endelig besvarelse. En sand strøm af eksegetiske monografier og detaljundersøgelser vælter frem i forsøget på at beherske såvel forskningshistorien som sagen selv, men vanskeliggør på samme tid gennemførelsen af netop dette forsøg.

Sammenhænge og udviklingsforløb kan der peges på mange af i den nytestamentlige forsknings historie. Men den fremtidige udvikling lader sig af særdeles gode grunde ikke på forhånd fastlægge.

Den nytestamentlige forskning i Danmark

Tiden omkring århundredeskiftet stod herhjemme eksegetisk og teologisk i psykologiens tegn, og det både hos konservative og radikale. Den kritik af psykologien som eksegetisk hjælpemiddel, som Den religionshistoriske Skole i sin modsætning til liberalteologien indvarslede, gik først sent op for den nytestamentlige eksege og for teologien som helhed; Wredes ord i bogen om messiashemmeligheden var ellers tydelige nok: »Die Psychologie in allen Ehren!« og: »Die Wissenschaft vom Leben Jesu krankt an der psychologischen Vermutung«. Men dels nød Harnack langt større anseelse og indflydelse herhjemme end den vanskeligt forståelige Wrede (hvis bog for øvrigt først blev kendt gennem Albert Schweitzer), dels kom den religionshistoriske forskning under alle omstændigheder først den gammeltestamentlige eksege i Danmark til gode – i 1920 og -34 kom Johannes Pedersens »Israel«, I-II og III-IV – og var frugtbar på andre felter (Vilh. Grønbechs »Vor Folkeæt i Norden«, 1909 f., og J. P. Jacobsens »Manes«, 1914 f.), men gjorde sig først sent og forsigtigt gældende i den nytestamentlige eksege. Religionshistorien blev vist nærmest opfattet som en slags liberalteologi, og at der var psykologien til forskel – om end også religionshistorikerne kunne tale om »sjælen« –, forblev dunkelt. Det er således betegnende, at Torm så sent som i 1931 kunne skrive om evangelisten Johannes' psykologi og i 1932 søge en psykologisk forklaring på den senjødiske og nytestamentlige pseudonymitet,

ligesom det næppe er tilfældigt, at Mosbech i leksikonartikler om 'Jesus Kristus' fra 1922 kunne bedømme forskellige antagelser i Jesusforskningen efter deres rent psykologiske rimelighed eller mangel på samme. Først tidehvervsbevægelsen fra omkring 1930 med dens introduktion af Rudolf Bultmanns teologi og eksegetiske syntes efterhånden at sætte en stopper for den megen psykologiseren.

Ligesom videnskaben i øvrigt krævede også teologien empirisk bekræftelse på sine udsagn og fandt den i den religiøse – d. v. s. psykologiske – erfaring, de konservative eksegeter for derigennem at kunne fastholde Bibel og kirkelig bekendelse, de radikale eller liberale for dermed at kunne gøre det modsatte. De nævnte, liberalteologiske leksikonartikler af Mosbech er således en sand opvisning af, hvordan »den historiske Videnskab nødvendigvis vil komme i et Modsætningsforhold til det Syn paa Jesus, som lever indenfor den kristne Menighed«. Og omvendt kunne den ortodokse Peder Madsen kombinere dogmet om Kristi to naturer, den guddommelige og den menneskelige, med en udformning af *kenosis*-læren (sml. Fil 2,7) for at forklare åbenlyse fejltagelser hos mennesket Jesus, der anså Ps 110 for at være af David; derved blev en (mild!) Bibelkritik mulig – samt Vilh. Becks rasende forlangende på Bethesdamødet 1896 »Paa Knæ, Professorer, for den hellige Skrift«!

Liberalteologien i Harnacks form blev reproduceret af præsten N. P. Arboe Rasmussen (1866-1944), som i Teologisk Tidsskrift 1902 skrev en afhandling om evangeliernes barndomsfortællinger og mente at kunne fastslå, at jomfrufødslen ikke udgjorde en oprindelig bestanddel af teksten; undfangelsen ved Helligånden var hverken bogstaveligt eller biologisk at forstå, men åndeligt. Redaktionen af tidsskriftet forbeholdt sig »ved et af sine Medlemmer at komme tilbage til et enkelt Punkt i denne afhandling« – det blev Torm.

Frederik Torm

Torms svar: »Om den rette Læsemaade i Matth. 1,16. Bemærkninger i Anledning af Pastor Arboe Rasmussens Afhandling«, var nedladende og køligt; »at Tanken om Jomfrufødslen skulde være egnet til at sænke Kristendommen til Naturreligionens Niveau, har man faaet serveret mange Gange før«. Torm, der stod den konservative Peder Madsen nær og synes at have anset forskningens »resultater«, som han udmærket godt kendte, for betænkelige for troen, ville derfor kun befatte sig med en rent teknisk detalje i Arboe Rasmussens afhandling. Men kun tilsyneladende var hans indvending af teknisk karakter – i virkeligheden

var den teologisk: »dersom man vil argumentere mod Jomfrufødslen, har man kun én Vej at gaa: man konstaterer en formentlig Modsigelse i Overleveringen, ... nemlig denne, at der tales om en Jomfrufødsel, og paa den anden Side dog om Marias Mand og om Jesus som Søn af Josef. Kun en af disse Dele kan være rigtig, siger man; den anden maa være senere tilføjet. Efter naturlige Overvejelser – som man altsaa uden Betænkning anvender ogsaa paa den hellige Historie – dekreterer man, at det underfulde er senere tilføjet; ergo var Jesus Josefs og Marias naturlige Søn«. Men: »Jomfrufødsdens Kendsgerning forudsat – hvor i al Verden skulde man helt kunne undgaa at tale om Josef som Marias Mand og om Jesus som Josefs Søn? Over for Verden maatte Marias Mand dog selvfølgelig staa som Jesu Fader ...«. Så var både det ene og det andet reddet, i en slags variation af Peder Madsens *kenosis*-lære.

I 1918 udgav Torm et også i dag på flere måder læseværdigt og dygtigt arbejde: »Forskningen over Jesu Liv. Tilbageblik og Fremblik« (Københavns Universitets Festskrift, november 1918). For den, der kender Albert Schweitzers »Geschichte der Leben-Jesu-Forschung« – uden hvilken Torm næppe havde kunnet skrive sin afhandling –, er der ganske vist ikke meget nyt at hente. Men fremstillingen havde netop sin betydning som en slags statusopgørelse umiddelbart før den form-historiske evangelieforsknings fremkomst og som formidling, tilrettelagt for den danske teologiske og dannede verden, af kendskabet til en foreløbigt afbrudt forskningshistorie. Men størst interesse knytter der sig til Torms egne teologiske anskuelser. Heller ikke her fornægter psykologien sig – Jesu »personlighed« har på én gang været kærnesund (det fremgår af lignelserne) og mærkeligt selvovervurderende (det fremgår af Jesu høje tanker om sin egen persons betydning), en modsætning, der kun opløses under en religiøs forudsætning: »kun under en religiøs Forudsætning bliver Jesu Sjæleliv, saaledes som vi ud fra vore Kilder nødes til at tænke os det, forstaaeligt. Uden en saadan Forudsætning kan vi ikke naa til et psykologisk begribeligt Helhedsbillede af Jesus«. Derfor kan Torm drage følgende konklusion: »Man kan paa Grund af det foreliggende Kildemateriales Beskaffenhed ikke gøre det sandsynligt, at Jesus *ikke* har aflagt det Vidnesbyrd om sig selv, som Evangelierne vidner om. Og Kristendommens Tilblivelse, især den allerede hos Paulus forekommende Kristustilbedelse, *kræver* just et saadant Selvvindnesbyrd som sin Forudsætning. Paa den anden Side lader dette Selvvindnesbyrd sig ikke fatte indenfor et rent menneskeligt Sjælelivs Ramme. Vi staar altsaa paa dette Punkt overfor en alvorlig Hindring for ethvert Forsøg paa ad ren videnskabelig Vej at danne os et

Helhedsbillede af Jesu Personlighed«. Om så ikke et psykologisk begribeligt helhedsbillede af Jesus også under en religiøs forudsætning forbliver en umulighed, kan man nok undre sig over; der skal åbenbart blive en uforklarlig rest tilbage, som forklarer, hvorfor udforskningen af Jesu liv kun har ført til så få »resultater«. Torms konklusion forekommer i dag påfaldende forældet. Den videnskabelige beskedenhed, ja, resignation, fører til følgende udtalelse: »Det beklagelige i, at man ikke kan gøre Fremskridt, hvad de store Spørgsmaal angaar, kan opvejes ved den Glæde, som Arbejdet med *Detailforskningen* bereder«. Radikal var Torm visselig ikke!

Torms afhandling om pseudonymiteten som fænomen i den urkristne litteratur udkom på tysk under titlen: »Die Psychologie der Pseudonymität im Hinblick auf die Literatur des Urchristentums« (Studien der Luther-Akademie, 2), 1932. Torms anliggende er moralsk: hvordan kunne det forsvares at udgive egne skrifter i andres navn? Og svaret, han giver, er enten psykologisk eller apologetisk. Ikke uden dygtighed og stor belæsthed gennemgår Torm pseudonymiteten i den græske litteratur. Man kan heller ikke nægte, at Torm har fat i et ægte problem, når han afviser, at litterære falsknerier almindeligvis blev gennemskuet og ansås for et stilmiddel, og når han påpeger datidens egen skarpe fordømmelse af sådanne tilfælde, hvor fiktionen blev afsløret. Problemet, som Torm stiller sig, skal utvivlsomt ikke tages for let. Men Torms psykologiserende forklaring på pseudonymiteten i den senjødiske apokalyptik (pseudepigrapherne) er mildest talt ejendommelig; den går ud på, at »ekstatische Neigungen das Vermögen zum Unterscheiden zwischen eigenen und angeeigneten Gedanken in der Regel abschwächen und daher nach und nach ein mystisches Einheitsgefühl hervorrufen zwischen der eigenen und einer anderen Persönlichkeit, von welcher das eigene Seelenleben beeinflusst, ja überwältigt wird. Ausserdem müssen wir ... in vielen Fällen einem starken Minderwertigkeitsgefühl Rechnung tragen, das dem betreffenden Schriftsteller trotz des Dranges zum geistigen Schaffen nicht gestattete, unter eigenem Namen hervorzutreten. Bisweilen wird wohl auch der Wunsch, ihren Gedanken Verbreitung und Anerkennung zu sichern, in Verbindung mit dem Bewusstsein, dies sei nur durch die Pseudonymität zu erreichen, veranlasst haben, dass ein Moment von Berechnung, jedenfalls im Unterbewusstsein, sich geltend machte. Die Meinung, dass der Zweck das Mittel heiligt, ist daher wahrscheinlich in manchen Fällen im Untergrund ihrer Seele vorhanden gewesen«! Den moralske

og psykologiske hermeneutik bliver her ufrivilligt komisk. Hvad den nytestamentlige litteratur angår, drejer det sig ifølge Torm kun om relativt få skrifter, hvis pseudonymitet må anses for mulig eller sandsynlig; på tale kommer Johannesevangeliet og -brevene (som i givet fald ville være et eksempel på anonym pseudonymitet), Judasbrevet, Første og Andet Petersbrev, Jakobsbrevet og – åbenbart Torms øjsten – Pastoralbrevene. Efter nærmere undersøgelse er det imidlertid kun Andet Petersbrev, Torm vil anfægte ægtheden af. Torms holdning er tydeligvis apologetisk og konservativ.

Denne samme holdning kommer også til udtryk i Torms nytestamentlige litteraturhistorie: »Indledning til det ny Testamente«, 3. udgave 1940 (1. udgave 1923). Overordentlig kyndigt fører han her læseren, først og fremmest den teologiske studerende, gennem de nytestamentlige skrifers litterære problemer, den nytestamentlige kanons historie og tilblivelse og den nytestamentlige tekstkritik. Det er faktisk en imponerende viden, der her er samlet – ganske vist næppe tænkelig uden bl. a. Theodor Zahn som forgænger, men alligevel selvstændigt, kritisk og klart. Synspunkterne er konservative, hvad tiltroen til forfatterangivelser og oldkirkelige traditioner angår; men læseren lades aldrig i stikken med hensyn til de argumenter, der taler for en modsat opfattelse – tværtimod: styrken ved Torms fremstilling ligger netop i den redelige gengivelse af indvendingerne, som derpå tilbagevises. Særlig fortjener hans fremstilling af det synoptiske problem at nævnes; hans sunde skepsis over for den næsten enerådende to-kilde-hypotese (Markusevangeliet + »Q«) er den dag i dag opmærksomhed værd.

Af Torms forfatterskab bør også omtales hans »Nytestamentlig Hermenevtik«, 2. udgave 1938 (1. udgave 1928; tysk udgave: »Hermeneutik des Neuen Testaments«, 1930). Bogen er i virkeligheden ganske enestående i forhold til sin tid og må i betragtning af den undervurdering, den i de senere år – måske på grund af ukendskab – har været udsat for, siges at være bedre end sit rygte. Under alle omstændigheder gennemgås her de hermeneutiske problemer grundigt og systematisk; spørgsmålet om, hvad »forståelse« er, om muligheden for en »forudsætningsløs« eksegese, om den hermeneutiske cirkel, om metafor, allegori og typologi og mange andre emner drøftes omhyggeligt og besindigt. Selvfølgelig kan den nutidige læser ikke alle steder være enig med forfatteren, men det kan næppe lægges Torm til last, at han endnu ikke havde mulighed for at kende til eksistential interpretation og afmytologisering så lidt som til hele den livlige debat om literatur-

forståelse og tekstlinguistik i tiden efter Anden Verdenskrig. Om end bogen ikke længere er fyldestgørende, er den dog stadig væk værd at læse.

Holger Mosbech

Mosbech var på én gang påvirket både af liberalteologien (frisindet) og af Den religionshistoriske Skole (forskningen) – i 1912 havde han i Berlin truffet Harnack og i Göttingen stiftet bekendtskab med Bousset. Hans første arbejde var af religionshistorisk art: »Essæismen. Et Bidrag til Senjødedommens Religionshistorie«, 1916. Om end denne afhandling handler om en senjødisk sekt, hvis egne skrifter (bortset fra »Damaskusskriftet«, der var blevet udgivet i 1910) verden var uvidende om indtil det langt senere øjeblik, da Dødehavsrullerne blev fundet (1947 og årene derefter), er den dog stadig væk at anse for et dygtigt arbejde; en række tekster hos Filon, Josefus, Plinius d. Æ. og kirkefædrene analyseres her på det grundigste med henblik på deres udsagns værdi for en historisk og religionshistorisk bestemmelse af sekten og dens oprindelse, og meget af det her samlede og vurderede materiale er den dag i dag betydningsfuldt. Mindre overbevisende er Mosbechs – i al forsigtighed fremsatte – hypoteser om sektens religionshistoriske herkomst, men det er undskyldeligt, om end tidens tand her mærkes særlig meget. En ejendommelig parallel til Mosbechs bog udgjorde Flemming Hvidbergs gammeltestamentlige disputats fra 1928: »Menigheden af den nye Pagt i Damaskus« – også »Damaskusskriftet«, som denne afhandling drejede sig om, kunne først indordnes tilfredsstillende efter fundet af Dødehavsrullerne; de afslørede, at det allsammen drejede sig om én og samme jødiske sekt, essæerne, som gik til grunde med Jerusalems fald i året 70 e. Kr.

Som foran nævnt var Mosbech ophavsmand til leksikonartikler om 'Jesus Kristus' i 1922, dels i Salmonsens Konversationsleksikon (2. udgave), bind XIII, s. 76-86, dels i Hagerup's illustrerede Konversationsleksikon (3. udgave), bind V, s. 393-395; den kortere artikel er tilsyneladende en slags koncentrat af den større, men delvis ordret gengivet. Artiklernes store betydning bestod dels i deres vide udbredelse til læsere, som ikke specielt var teologisk orienterede, dels i deres forholdsvis radikale og liberale udformning og indhold. Strengt taget skulle de have givet en fremstilling af den historiske Jesus og hans liv og lære; men problematiseringen, som forskningen havde udsat hele dette stof for (Wrede, Schweitzer, Bousset), medførte, at artiklerne

snarere kom til at handle om de problemer, forskningen så sig stillet overfor ved spørgsmålet om den historiske Jesus. Frederik Torm havde i 1918 i sin afhandling om forskningen over Jesu liv peget på det »uforståelige« moment, der bestod i den store betydning, Jesus tillagde sin egen person; med formuleringer, der er karakteristiske for ham, fortsætter Mosbech ad samme vej ved at pege på den historiske forsknings opgave: »Den maa nødvendigvis se sin Opgave i, dels at bearbejde Kilderne, saaledes at der deraf fremkommer en Levnedstegning af Jesus, der paa alle Omraader holder sig inden for den Begrænsning, at han var et Menneske som alle andre, en af Menneskehedens Stormænd, et religiøst Geni, men dog kun et Menneske; og dels i at forklare, hvorledes det kunde gaa til, at dette Menneske forholdsvis kort Tid efter sin Død blev æret og tilbedt som Guddom«. Faktisk er dette, om end historisk-kritisk varieret, en genoptagelse af dogmatikkens (og Peder Madsens!) lære om Kristi to naturer, men nu kronologisk fordelt på henholdsvis Jesus selv og menighedens Kristus; denne binding til dogmatikkens problemstilling viser, at Mosbech trods alt ikke var så radikal, som han gav det udseende af. I øvrigt er Mosbech optaget af det psykologiske spørgsmål om Jesu selvbevidsthed og drøfter i denne sammenhæng to hypoteser, der får karakter af alternativer – den religionshistoriske og den eskatologiske: »Enten kan man søge at vise, at der paa Jesu Person er blevet overført en Rk. overnaturlige Forestillinger, som laa i Tiden, særlig saadanne, som var knyttede til mytiske Forløserguddomme ...; ell. man kan antage, at Jesus under sit Jordeliv selv har gjort Krav paa at være og anses for mere end et Menneske; men ud fra de liberale Forudsætninger bliver det da meget vanskeligt at undgaa den Konsekvens, at han har været en sindssyg Sværmer«. Men end ikke den religionshistoriske hypotese er, viser det sig, anvendelig (for igen: »hvorledes er det muligt, at et jordisk Menneske 20-30 Aar efter sin Død, ja rimeligvis endnu før, er bleven tilbedt og dyrket som Guddom?«), hvorfor Mosbech i realiteten må opgive at løse den opgave, som den historiske forskning efter hans eget udsagn havde stillet sig; at der kunne være noget galt ved selve opgaven, ved problemstillingen selv, faldt ham åbenbart ikke et øjeblik ind. I grunden var artiklerne om 'Jesus Kristus' ligesom Torms 1918-afhandling håbløst forældede allerede ved deres fremkomst.

Kun antydningvist mærkedes indflydelsen fra Den formhistoriske Skole omkring 1920 i leksikonartiklerne fra 1922. Men Mosbech var i øvrigt den første, der introducerede de formhistoriske synspunkter i den hjemlige debat, i et foredrag i Teologisk Forening 1923 (?) og for

alvor i hans storartede bog fra 1937 om evangelieforskningen: »Evangelielitteraturens Tilblivelse. Seks Forelæsninger ved Universitetet i Reykjavik«. Denne bog er efter mit skøn det bedste, der er kommet fra Mosbechs hånd: klart disponeret, kritisk og overordentlig kundskabsrig. Af de seks forelæsninger er de fire første forsknings-historiske i deres indhold: I. og II. gør rede for udforskningen af det synoptiske problem frem til og med to-kilde-hypotesen, som Mosbech (til forskel fra Torm!) tilsluttede sig, mens III. og IV. bringer en udførlig fremstilling af den formhistoriske udforskning af evangelietraditionen og ikke kun omtaler Martin Dibelius, Karl Ludwig Schmidt og Rudolf Bultmann, men også andre, nu delvis glemte forskernavne som Martin Albertz og Georg Bertram. Skulle noget kritiseres, da dette, at I. og II. om det litterærkritiske synoptiske problem ikke har meget at gøre med den formhistoriske problemstilling i III. og IV.; hos Mosbech som hos formhistorikerne i øvrigt (og også hos de senere redaktionshistorikere) betød nyorienteringen ikke en nybesindelse på det synoptiske problem, men tværtimod en fastfrysning af den foregående periodes litterær-kritiske positioner – det var, som om selve nyorienteringen havde udtømt alle kræfter. De to sidste forelæsninger, V. og VI., gør derpå resultatet op, idet Mosbech her »spørger, hvorledes den Udviklings-proces, der ligger forud for vore nuværende Evangelier, skal tænkes«, og besvarer spørgsmålet med en omtale af Jesu ord og gerninger. Over for Bultmanns analytiske kritikisme er Mosbech skeptisk og tilslutter sig i det store og hele den konstruktive metode hos Dibelius, hvis bog »Die Formgeschichte des Evangeliums« gav navn til skolen, og hvis grund-princip i analogi med den gammeltestamentlige forskning hos Hermann Gunkel (1862-1932) og den klassiske hos Eduard Norden (1868-1941) var at påvise de enkelte traditionsenheders »Sitz im Leben«. Netop dette sidste er afgørende: Jesu ord og gerninger har ifølge Mosbech, i tiden forud for evangelierne, haft deres funktion i gudstjenesten, i missionsforkyndelsen, i diskussionen med ikke-kristne eller i dåbsunder-visningen. Mosbechs tillid til overleveringens historiske pålidelighed er relativt stor og hans bevidsthed om den formhistoriske metodes begrænsede, om end betydelige værdi ganske klar; således får Bultmann til slut i bogen følgende ord med på vejen: »saafremt man ikke paa Forhaand betragter den evangeliske Overlevering som fuldstændig sagnagtig og legendarisk, er den Analyse, der foretages af Traditionens Vækst gennem Paavisning af de forskellige Motivers Indflydelse og Henvisning til Analogier andetstedsfra, betænkelig; det er jo en Methode, der er laant fra Sagnforskningen, og hvis den gennemføres

konsekvent som hos Bultmann, fører den til, at det historiske Grundlag helt bliver borte. Har Evangeliestoffet sit Udspring i virkelige Begivenheder og Udsagn af Jesus, maa dette blive det primære og afgørende for Udformningen, og der kan da kun tilkomme de Ændringer, som foretages i Overleveringen af Hensyn til Stoffets Anvendelse, sekundær Betydning«. Der er her ret beset tale om et betydeligt mål af konservatisme hos den samme forfatter, der tidligere – i 1922 – ville gælde for at være liberal.

Forskningshistorisk orienteret var foruden »Evangelielitteraturens Tilblivelse« også Mosbechs arbejde om Johannes' Åbenbaring fra 1934: »Fortolkning af Johannes' Aabenbaring i Fortid og Nutid« (Københavns Universitets Festskrift, november 1934). Dette arbejde førtes videre i 1943 med udgivelsen af »Johannes' Aabenbaring, indledet og forklaret« og i 1944 med »Sproglig Fortolkning til Johannes' Aabenbaring«. Denne type af to-delte kommentarer – den ene del for almindelige læsere, den anden kun for græskkyndige (i 1943 kunne Mosbech tale om »de beskedne græske Kundskaber, som Flertallet af de teologiske studerende nu sidder inde med«!) – var Mosbech åbenbart en stor ynder af; således udgav han også »Apostlenes Gerninger, indledet og forklaret« i 1929 (2. udgave 1938, 3. udgave 1952) og »Sproglig Fortolkning til Apostlenes Gerninger« i samme år (2. udgave 1945) samt »Første Korinterbrev, indledet og forklaret« i 1931 (2. udgave 1950) og »Sproglig Fortolkning til Første Korinterbrev« i 1932 (2. udgave 1951). Det pædagogiske sigte i alle disse værker er umiskendeligt, og sobre og nøgterne er disse kommentarer også, men ikke just spændende læsning, og den særegne adskillelse af real- og sprogkommentar er ikke velegnet til opøvelse af eksegetisk metode. I 1941 genudgav Mosbech i omarbejdet form Buhls forelæsning over Hebræerbrevet, der var udkommet 1922 – dog var Mosbechs udgave ikke to-delt.

Oversættelse – igen det pædagogiske! – lå Mosbech stærkt på sinde. Han udgav således »Prolegomena til en ny Prøveoversættelse af Siraks Bog«, 1937, og sammen med H. J. Mygind »Det gamle Testaments Apokryfiske Bøger i ny Oversættelse« i 1938. Mosbech var også medlem af kommissionen til en ny oversættelse af Det nye Testamente; en sådan kom, efter en prøveoversættelse, i 1948, og enhver, der sammenholder de pågældende dele af denne autoriserede oversættelse med Mosbechs kommentarer til Apostlenes Gerninger og til Første Korinterbrev, vil kunne mærke den førte hånd – de senere udgaver af kommentarerne rettede Mosbech omhyggeligt ind efter den autoriserede oversættelse. Striden mellem Johannes Munck og Mosbech angående prøveover-

sættelsen – synlig i Dansk teologisk Tidsskrift 10 (1947), s. 129-146; 11 (1948), s. 21-28 – skal ikke omtales nærmere her. Utvivlsomt betegner 1948-oversættelsen et videnskabeligt fremskridt for så vidt, som det tekstmæssige grundlag var stærkt forbedret gennem inddragelsen af flere og ældre håndskrifter end brugt i tidligere danske oversættelser; men spørgsmålet er, om det var tilstrækkeligt – sprogligt, teologisk og gudstjenstligt.

Mosbechs sidste store værk var hans »Nyttestamentlig Isagogik«, som udkom i årene 1946-49, et udførligt og grundigt arbejde, hvortil flere af hans forudgående bøger havde udgjort forberedelsen. En sammenligning med Torms »Indledning til det ny Testamente« er fristende, men valget mellem denne konservative indledning og Mosbechs dristigere, men ofte forsigtige og uafgjorte isagogik var til syvende og sidst en temperamentssag, som nutidens studerende er forskånede for.

Johannes Munck

Lærebøger og kommentarer med deres tilbageskuende og sammenfattende karakter af opgørelser stod ikke på professor Muncks produktionsliste. Snarere end om opgørelser var der tale om opgør – først og fremmest med den resignerende holdning til faget i det københavnske fakultet, men overhovedet med al dogmatisme, som lukkede af for nye synspunkter og ny inspiration. Her hører bl. a. Muncks skarpe kritik af Vilh. Grønbech for trilogien om urkristendommen: »Jesus Menneskesønnen« (1935), »Paulus, Jesu Kristi apostel« (1940) og »Kristus, den opstandne frelser« (1941), hjemme såvel som hans afstandtagen fra Rudolf Bultmanns kommentar til Johannesevangeliet, »Das Evangelium des Johannes« (1941). Men i ganske særlig grad koncentrerede opgøret sig om F. C. Baur og den forståelse af Paulus og af urkristendommens historie i det hele taget, som Tübingerskolen stod for – d. v. s. (i Muncks øjne) den tyske eksegetiske tradition. Det skete i de to betydningsfulde bøger »Paulus und die Heilsgeschichte« (Acta Jutlandica 26,1), 1954, og »Christus und Israel. Eine Auslegung von Röm 9-11« (Acta Jutlandica 28,3), 1956; begge bøger blev også udgivet på engelsk, i henholdsvis 1959 og – efter Muncks død – 1967. Den første bog bringer det principielle opgør med Tübingerskolen og al dens væsen (ikke mindst i kap. III: »Die Tübinger Schule und Paulus«), den anden fører det eksegetiske bevis ved hjælp af en konkret tekst – Paulusteksten *par excellence*: Rom 9-11.

Det var Muncks overbevisning, at Tübingerskolen levede videre i

bedste velgående – først og fremmest, naturligvis, i den tyske eksegese – og kun var blevet modificeret i én, beskeden henseende, idet den Baur'ske sendatering af de fleste af de nytestamentlige skrifter, herunder evangelierne, i mellemtiden var blevet opgivet og flere af brevene i *corpus Paulinum* end blot de fire store efterhånden blev tilskrevet apostlen selv. Men bortset herfra var grundopfattelsen forblevet den samme: paulinisme og judaisme var fortsat de to hovedformer for kristendom, som de nytestamentlige skrifter vidnede om, og som lå i bitter indbyrdes strid og gensidigt forkætrede hinanden. Den ældste kristendoms historie bar præg af indre splid og ufordragelighed. Skulle denne (mis)forståelse af den begyndende kirkehistorie erstattes af en bedre og sandere, da kunne det ikke kun ske gennem et opgør, men noget andet måtte sættes i stedet – en kopernikansk vending tilvejebringes.

Hvordan man end vil bedømme Muncks forsøg på at hidføre en sådan vending: man har slet ikke bedømt det, hvis man ikke er klar over, at Munck ville åbne sine læsers øjne, så de ikke kun så træerne, men skoven i al dens vælde. I stedet for »paulinisme« skulle læserne se kristendommen selv, i stedet for »judaisme« jødedommen. Den der ikke så det, men kneb øjnene til i lutter skepsis, kunne kun betragte Muncks Paulustolkning som forskruet og sær.

Ingen modsætning at se i forholdet mellem de to førende apostle, Peter og Paulus, var allerede et (ubevidst?) anliggende for Munck med hans bog fra 1950 om det urkristne apostelbegreb: »Petrus und Paulus in der Offenbarung Johannis. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse«; her identificeres de to vidner i Johs. Åb. 11 med Peter og Paulus! I en afhandling i Dansk teologisk Tidsskrift 11 (1948), s. 141-157 = *Studia Theologica* 3 (1949), s. 96-110, beskæftigede Munck sig yderligere med apostelbegrebet og dets udvikling – først sent, i den posthumt udgivne kommentar til Apostlenes Gerninger, erkendte Munck et centralt problem vedrørende apostelbegrebet: at den efter-apostolske tids forestilling om kun 12 apostle – bl. a. i Apostlenes Gerninger, der i så udpræget grad handlede om Paulus – kun vanskeligt kunne forliges med aposteltidens egen, hvor apostelkredsen ikke var indskrænket til 12; at denne erkendelse kunne få konsekvenser for den ellers positive vurdering, Munck gav af Apostlenes Gerninger, var han selv åben og bevægelig nok til at indrømme. Også afhandlingen om Paulus' kaldelse i Jens Nørregaard-festskriftet 1947, også offentliggjort på fransk i *Studia Theologica* 1 (1947), s. 131-145, er et af forarbejderne til »Paulus und die Heilgeschichte« og understreger igen apostolatets

eskatologiske, ja ligefrem apokalyptiske karakter: psykologien er lagt på hylden, Paulus' omvendelse var uforberedt, uden forhistorie.

Af særlig betydning var imidlertid Muncks accept af Oscar Cullmanns overraskende, men tvivlsomme tese fra 1936 om det paulinske hedningeapostolats helt særlige karakter. Cullmann havde hævdet, at den apokalyptiske tekst om Antikrist i 2 Tess 2,6-7 (brevet blev altså konservativt – og forøvrigt uden diskussion – anset for ægte) viste, at Paulus tilkendte sig selv en enestående rolle i frelseshistorien: Antikrist, og dermed verdensafslutningen, kunne ikke komme, før Paulus' forkyndelse af evangeliet for hedningerne var gennemført og – for at bruge udtrykket fra Rom 11,25 – »hedningernes fylde gået ind«. Med den hermed knyttede sammenhæng mellem et af de ældste Paulusbreve, Andet Tessalonikerbrev, og – ifølge Munck – den paulinske hovedtekst om Israels forhærdelse og frelse i Romerbrevet er i virkeligheden grundstrukturen i Muncks Paulusforståelse angivet: Paulus' eskatologiske rolle i frelseshistorien består i, som hedningernes apostel, at bringe evangeliet til alle folkeslag; når det er sket – men også først da – vil Israels forhærdelse forsvinde og give plads for dets omvendelse. I overensstemmelse hermed tolkede Munck Guds vrede over jøderne i 1 Tess 2,16 – i det ældste kristne dokument, som har nået eftertiden – som kun varende ved »indtil enden«. Konceptionen er storslået og tankevækkende, men i den forelagte form ikke holdbar – heller ikke, når den eksegetiske begrundelse herfor i bogen »Christus und Israel« fra 1956 tages med i betragtning. Bent Noack har i Munck-mindeskriftet, i *Studia Theologica* 19 (1965), s. 155-166, uden malice på få sider godtgjort, at Paulus endnu ved begyndelsen af Rom 9 ikke vidste, hvad han ville komme til at ende med ved slutningen af Rom 11 – nemlig hedningernes fylde og Israels derpå følgende omvendelse; men så meget mindre kan Paulus da have vidst det, da han skrev Første og Andet Tessalonikerbrev! Med andre ord: Grundfejlen ved Muncks Paulus-tolkning er en hermeneutisk – den nemlig, at han forudsatte en erkendelse, som Paulus først nåede frem til, da han skrev Romerbrevet, allerede ved forståelsen af de ældste Paulusbreve; derved gik han i grunden glip af både erkendelsen og forståelsen. At Paulus' teologi kunne blive til i og med, at han skrev sine breve, så at sige for øjnene af læseren, så Munck ikke. Om end han med foragt stedse afviste den systematiske teologis eksegetiske anmasselser – han ville først og fremmest være historiker –, var og blev han selv en eksegetisk systematiker, der med sin Paulustolkning ville tilvejebringe en stort anlagt *summa Paulina*. Hertil kom, at han var streng i kritikken af andre, men ikke

altid udviste den samme strenghed i kritikken af egne eksegetiske iagttagelser.

Dette sidste viser sig bl. a. i de fire centrale kapitler i Paulusbogen fra 1954 om de fire paulinske hovedbreve – det antitetiske i forhold til Baur's fremstilling i dennes Paulusbog fra 1845 er tydeligt. Galaterbrevet, der i den samlede eksegetiske tradition ellers anses for at levere hoveddokumentationen for tilstedeværelsen af en judaistisk, anti-paulinsk front med de jerusalemitiske kirkelederes autoritet i ryggen og med kravet om omskærelse af de hedningekristne, fortolkes af Munck ud fra Gal 6,13, hvor der tales om »dem, der lader sig omskære«; Munck tolker dette udtryk i overensstemmelse med Emanuel Hirsch' forslag fra 1930 – ikke om jødekristne, men – om galatiske hedningekristne, men til forskel fra Hirsch om sådanne, som i misforstået iver efter at handle, som de mente at Jerusalemlederne ønskede, krævede Mose-loven med budet om omskærelse overholdt i Galatien – altså et rent lokalt, tilmed hedningekristent fænomen. Til forskel fra opfattelsen hos disse »judaistiske hedningekristne« rådede der imidlertid ingen modsætning mellem de jerusalemitiske ledere, først og fremmest Peter og Jakob, og Paulus, men tværtimod fuldstændig enighed: deres »indrømmelse« til Paulus på apostelmødet i Jerusalem var ingen indrømmelse, men udtryk for fuld anerkendelse, og der var ikke tale om en i grunden ubegribelig mildhed, men om gensidig respekt; ligeledes var kontroversen mellem Peter og Paulus i Antiokia kun af forbigående karakter – hvilket Munck dog kun kan hævde ved ligesom Theodor Zahn at placere den i tiden forud for apostelmødet: uoverensstemmelsen måtte ikke være det sidste, der var at sige om forholdet mellem de to apostle.

Hvad Første Korinterbrev angår, var der ikke tale om partier repræsenterende paulinismen og judaismen, men kun om bagatelagtige skærmydsler, ja, i strikt modsætning til den Baur'ske opfattelse siden 1831 var den korintiske menighed »menigheden uden partier«. Heller ikke Andet Korinterbrev tillader ifølge Munck at drage den slutning, at judaistiske modstandere af Paulus' forkyndelse havde været på spil: »Es ist ... äusserst wenig, was wir über die Gegner erfahren«, »jedenfalls haben sie nicht falsche Lehre gepredigt, geschweige denn Judaismus«. Både Første og Andet Korinterbrev handlede om apostolatet, som denne hedningekristne, synkretistiske menighed havde manglet den rette forståelse for, vænnet – som den var – til visdomslæreres og vandrefilosoffers optræden, og de jødekristne apostle havde indfundet sig og afstedkommet forvirring i menigheden netop, som Paulus på

Andet Korinterbrevs tid var ved at vinde forståelse for sit syn på apostolatet – deraf Paulus' enorme vrede.

Heller ikke Romerbrevet havde noget med et judaistisk-paulinistisk opgør at gøre. Munck tilsluttede sig her i tekstkritisk henseende en opfattelse fremsat af T. W. Manson i 1948 på baggrund af den i 1936 udgivne Papyrus 46, som ikke indeholder mere end kap. 1-15 af Romerbrevet – forhold, som allerede Børge Diderichsen havde beskæftiget sig med i sit af Munck stærkt kritisk bedømte og fortiede arbejde: »Paulus Romanus. Et analytisk bidrag til Romerbrevets ældste historie«, 1941. Som Manson gjorde Munck gældende, at Romerbrevet af Paulus selv var udformet i flere versioner: én omfattende kap. 1-15 var sendt til Romermenigheden, en anden, der omfattede alle 16 kapitler, til Paulus' egen menighed i Efesus. Romerbrevet vedrørte ifølge Munck således ikke forhold, der var specifikke for menigheden i Rom, men var et trosmanifest til flere menigheder og skrevet som afslutning på Paulus' virksomhed i Østen.

En særlig opmærksomhed viede Munck Paulus' indsamling blandt hans hedningekristne menigheder til de fattige jødekristne i Palæstina. Karl Holl havde i 1921 i bevidst forlængelse af Tübingerskolen fremsat den opfattelse, at indsamlingen var en af Jerusalemmenigheden pålignet kirkeskat; i sin afvisning heraf har Munck gode kort på hånden: »Paulus hat also freiwillig Gelder einsammeln sollen und zum Besten der Jerusalemer Mission für den Judaismus; glaube, wer kann!« Munck peger i stedet for på den eskatologiske karakter, som overbringelsen af pengegaven ved afslutningen af Paulus' arbejde i Østen efter hans mening havde: at skulle bringe Israel til omvendelse. Det konsekvent-eskatologiske i Muncks Paulustolkning kan her godt minde om Albert Schweitzers Jesustolkning – rejsen til Jerusalem skal i begge tilfælde fremtvinge den afgørende eskatologiske vending. Uanset det tvivlsomme ved begge tolkninger har Munck under alle omstændigheder formået at bringe liv i den ellers siden Holl stivnede diskussion om indsamlingen; der kan mindes om både Dieter Georgis monografi »Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem« (Theologische Forschung 38), 1965, og om Klaus Bergers afhandling i New Testament Studies 23 (1976-77), s. 180-204. I det hele taget er Muncks Paulusforskning ikke forblevet ganske uden virkning på tysk eksegese, selv om også Walter Schmithals' bog »Paulus und Jakobus« (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 85) fra 1963 er et kun lidt rosværdigt eksempel på efterfølgelse.

Også Apostlenes Gerninger inddrog Munck i sit opgør med den

traditionelle opfattelse af forholdet mellem Paulus og den ældste kristendom i Jerusalem. Afgørende for ham var her skildringen af urmenigheden i Ap. G. 2-5, der viste modsætningen til og forfølgelserne fra de ikke-troende jøder – den ældste kristendom var altså ikke en harmløs form for jødedom, der kun i henseende til overbevisningen om, at Jesus var messias, adskilte sig fra sin omverden, men levede fra første færd i uforsonlig modsætning til jødedommen. Hvad »hebræerne« og »hellenisterne« i Ap. G. 6 angår, antydede Munck muligheden af, at det drejede sig om jødiske betegnelser på jøder og ikke om kristne partinavne, og om de syv fattigforstandere hævdede han, at de ikke alle var hellenister – f. eks. kunne Stefanus være hebræer!

Interessen for Apostlenes Gerninger tabte Munck ikke efter Paulusbogen. I 1964 udgav han sammen med Sigfred Pedersen »Apostlenes Gerninger i Dansk Oversættelse med Noter« (Acta Jutlandica 36,2) – striden omkring den autoriserede oversættelse af 1948 var ikke glemt. Men samtidig var oversættelsesarbejdet et led i forberedelserne til den kommentar til skriftet, som først udkom i 1967: »The Acts of the Apostles« (The Anchor Bible, bind 31). I denne kommentar tilsluttede Munck sig Adolf Harnacks sensationelle tidlige datering, fremsat i 1911, men aldrig slået igennem: Apostlenes Gerninger var affattet endnu inden afslutningen af processen mod Paulus for den kejserlige domstol i Rom – altså omkring år 62! At denne opfattelse også medførte en endnu tidligere datering af Lukasevangeliets og for tilhængere af Markushypotesen også af Markusevangeliets, er en sag for sig. Under alle omstændigheder var Muncks tiltro til Apostlenes Gerningers troværdighed som historisk kildeskrift i hans senere år stadig stigende, og det i så høj grad, at kommentaren i vidt omfang fik karakter af en til efterretning tagende parafrase af teksten; parallelt med denne udvikling fulgte hos Munck en stigende tillid til Lukasevangeliets – dobbeltværkets forfatter var med største sandsynlighed virkelig identisk med lægen og historikeren Lukas, Paulus' medarbejder.

Af Muncks arbejder fortjener endnu to mindre afhandlinger omtale. Den ene er artiklen om »The New Testament and Gnosticism«, Studia Theologica 15 (1961), s. 181-195 = Dansk teologisk Tidsskrift 24 (1961), s. 65-78, og Piper-festskriftet 1962, s. 224-238. Med stor lærdom, klarhed og erfaring fastslår Munck her, at »gnosticisme« og »gnostisk« er uklare begreber i den anvendelse, de har fået i den nytestamentlige forskning siden Den religionshistoriske Skole. Begreberne bør forbeholdes de egentlige gnostiske systemer, som de kendes fra det 2. århundrede, mens enkelte træk, der *kunne* være gnostiske, men ikke bevisligt hører

hjemme i noget »system«, på og før nystestamentlig tid bør benævnes anderledes; Munck selv foretrækker betegnelsen »synkretisme«. Det er sunde og nyttige tanker, som tilmed synes at have haft deres gode virkning – jfr. »Le Origini dello Gnosticismo«, ed. Ugo Bianchi (Suppl. to Numen 12), 1967, om Messina-kongressen 1966.

Den anden afhandling har ligeledes metodologisk karakter: »Jewish Christianity in Post-Apostolic Times«, New Testament Studies 6 (1959-60), s. 103-116 = Dansk teologisk Tidsskrift 22 (1959), s. 193-208, og Svensk Exegetisk Årsbok 25 (1960), s. 78-96. Den slutter med et stykke selvbiografi, en slags testamente, som er velegnet til at gengives her:

»Som ung mand skrev jeg en bog om Klemens fra Alexandria på min vej til nytestamentlige studier. Overgangen fra patristikken til det Ny Testamente gav mange overraskelser. I patristikken med de mange hvide pletter på landkortet var man altid glad for, at andre havde arbejdet før en, og så gerne, at de havde fået noget helt andet ud af texterne. Inden for det Ny Testamente var der ligesom ikke stor plads at røre sig på. Alt var ligesom afgjort i forvejen, i ens bedstefaders generation eller tidligere. Jesu lignelser havde Jülicher løst alle problemer ved, inden for de synoptiske evangelier havde man Tokildehypotesen, og ved Paulus var det Tübingerskolen, der dominerede. Efter at professorerne havde kritiseret den oldkirkelige tradition om de nytestamentlige skrifter og urkristendommen, var de selv blevet tradition og autoritet, og der var ikke plads for de unge, for man havde ikke lov til at tvivle om, hvad alle mente. Den mest strålende fordomsfrihed var endt i en solid konservatisme.

De fleste steder blæser der i dag en mildere vind omkring de bibelske studier end nogensinde før, siden den gammeltestamentlige kritik trådte frem i det 19. årh. Det er ikke Kirken bag os, der volder vanskeligheder. Det er i dag mere den stærke traditionalisme, der behersker vore studier, en traditionalisme, føjer jeg til for ikke at blive misforstået, overvejende af liberal karakter. Lad os give de unge anledning og tilskyndelse til at betvivle, hvad generationerne bag os fremsatte af vigtige, men muligvis ikke altid rigtige og evigt gyldige standpunkter. Lad os gå et skridt videre og tilskynde dem til at tvivle på, hvad vi selv siger til dem«.