

Mogens Müller



Kom Markions *Evangelium*  
før Lukasevangeliet?

Polemiske fronter i tilblivelsen af evangelierne

RvS 3  
2025



Religionsvidenskabelig Skriftrække (RvS) /  
Study of Religion Book Series (SRBS)

Series Editors

Katrine Frøkjær Baunvig, Aarhus Universitet  
Johanne Louise Christiansen, Syddansk Universitet  
Armin W. Geertz, Aarhus Universitet  
Hans J. Lundager Jensen, Aarhus Universitet  
Simon Stjernholm, Københavns Universitet  
Morten Warmind, Københavns Universitet

Denne fagfællebedømte serie udgiver empiriske og teoretiske værker inden for den komparative religionsvidenskab bredt forstået. Serien er en bogserie tilknyttet *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* som udgives på open source platformen <https://tidsskrift.dk/> ved Afdelingen for Religionsvidenskab, Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet.

This peer review series seeks to publish empirical and theoretical studies in the comparative study of religion in the broadest sense. This series is a monograph supplement to the journal *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* and is published on the open source platform <https://tidsskrift.dk> at the Department for the Study of Religion, School of Culture and Society, Aarhus University, Denmark.



Kom Markions *Evangelium* før Lukasevangeliet?

RELIGIONSVDENSKABELIG SKRIFTRÆKKE  
STUDY OF RELIGION BOOK SERIES  
Nr. 3, 2025 ISSN 0108-1993

Religionsvidenskabelig Skriftrække / Study of Religion Book Series  
har hjemsted hos / is published by

Afdeling for Religionsvidenskab  
Institut for Kultur og Samfund  
Aarhus Universitet  
8000 Aarhus C

Department for the Study of Religion  
School of Culture and Society  
Aarhus University  
8000 Aarhus C, Denmark

Forslag til skriftrækken / Proposals to the series  
sendes til / should be submitted to:  
Professor em. Armin W. Geertz, [awg@cas.au.dk](mailto:awg@cas.au.dk)  
Professor em. Hans J. Lundager Jensen, [hj@cas.au.dk](mailto:hj@cas.au.dk)

Forsidebillede: De fire evangelister malet ca. 1616-1624 af Pieter Claesz Soutman (ca. 1580-1657)

MOGENS MÜLLER

Kom Markions *Evangelium* før  
Lukasevangeliet?

Polemiske fronter i tilblivelsen af evangelierne

2025





Michael D. Goulder  
*i taknemmelig erindring*



## INDHOLD

KAPITEL 1 DET FIRFOLDIGE EVANGELIUM	13
Indledning	13
Fire evangelieskrifter som problem	13
Firkløveret falder fra hinanden	18
KAPITEL 2 PAULUS OG HANS BREVE	20
Indledning	20
Fra Paulus' breve til evangelielitteraturen	20
Skismaet mellem jødiske og ikke-jødiske Kristus-troende	21
KAPITEL 3 MARKUSEVANGELIET	25
Indledning	25
Evangelierne som subversiv biografi?	26
Markusevangeliet som narrativ udgave af paulinsk teologi	29
KAPITEL 4 MATTHÆUSEVANGELIET	32
Indledning	32
Antipaulinsk polemik i Matthæusevangeliet	33
Er Matthæusevangeliet kun for jøder?	39
Afrunding	41

KAPITEL 5 JOHANNESVANGELIET	43
Indledning	43
Fortrængningshypotesen	44
Er Johannesevangeliet stoisk-præget?	45
Optræder Paulus inkognito i Johannesevangeliet?	47
Afrunding	54
KAPITEL 6 IKKE-KANONISK INTERMEZZO: MARKION OG HANS <i>EVANGELIUM</i>	56
Indledning	56
Markion dukker op i litteraturen	58
Markions mål og midler	59
Mulige tilløb til Markion og hans <i>Evangelium</i>	62
Indholdet af Markions <i>Evangelium</i>	65
Markions <i>Evangelium</i> som forlæg for Lukasevangeliet	67
Afrunding	71
KAPITEL 7 LUKASEVANGELIET OG APOSTLENES GERNINGER	73
Indledning	73
Nye fronter i Lukasevangeliets og Apostlenes Gerninger	75
Farisæernes rolle som antagonister i Lukasskrifterne	77
Gnosis-orienterede Kristus-troende og Markion som implicite antagonister	84

Sammenfatning	91
KAPITEL 8 TEOLOGI SOM MANGFOLDIGHED	93
TILLÆG MARKIONS EVANGELIUM I DANSK OVERSÆTTELSE	97
Indledning	97
<i>En oversættelse</i>	99
Opstilling af Lukasevangeliet med angivelse af perikoper eller vers der også optræder i Markions <i>Evangelium</i>	126
EFTERORD	133
FORKORTELSER	136
BIBLIOGRAFI	137



# Kapitel 1

## Det firfoldige evangelium

### Indledning

Det er og bliver en i grunden overraskende kendsgerning, at de kristne menigheder i sidste halvdel af 100-tallet etablerede sig med en helligskrift, der indeholder fire evangelieskrifter. For disse fire forskellige udgaver af Jesus-fortællingen vil hver især fremstille den teologiske og dermed for alle tider historiske betydning af dette menneskes liv og skæbne (se Müller 2024a). Men så langt fra umiddelbart blot at gentage eller supplere hinanden viser en nærmere læsning, at de faktisk rummer mere eller mindre uforenelige opfattelser af evangeliets indhold og Jesu betydning.

Så der er her grund til at minde om det forhold, som min gode kollega gennem mange år, Geert Hallböck (1948-2017), gentagne gange pegede på, nemlig at skrifter ofte skylder deres tilblivelse et ubehag. Der er noget, der ikke er, som det skal være, enten i den omgivende verden eller i allerede foreliggende skrifter. Og det må der så gøres noget ved. Det gælder selvfølgelig også eksegetisk litteratur. Også her er det et ubehag ved foreliggende forståelsesforsøg eller opfattelser, der afføder nye undersøgelser og fremstillinger for at forsøge nye løsninger.

### Fire evangelieskrifter som problem

Dette med ubehaget synes ved et nærmere eftersyn i høj grad at gælde tilblivelsen af de forskellige skrifter i Det Nye Testamente, derunder ikke mindst de fire evangelier. Men da en sådan forhåndsforståelse umiddelbart virker kontraproduktiv i forhold til skrifter, der ned gennem historien er blevet tillagt nærmest åbenbaringskarakter og dermed en eller anden form for ufejlbarlighed, har denne erkendelse haft sine vanskeligheder ved at trænge igennem. Faktisk er den i det store og hele blevet underkendt af traditionen. Det skete tilmed nærmest fra begyndelsen af.

Den tidligste direkte omtale af samlinger af Jesus-fortællinger er en såkaldt notits, der stammer fra Papias af Hierapolis og er fra omkring 110 og overleveret i Eusebs *Kirkehistorien* fra begyndelsen af 300-tallet. Papias har øjensynlig kun kendt to,<sup>1</sup> som

1 Walter Bauer (se 1934/1964, 207) mente dog ikke, at den manglende omtale skyldes ukendskab. Valget af Markus-Peter og Matthæus skyldes ifølge Bauer Papias' særlige smag. "Vom dritten und vierten Evangelium hatte er, wie wir vermuteten, abgesehen, weil deren Gebrauchswert, durch die Gunst, die Ketzer ihnen zugewandt, in Frage gestellt worden war."

han uden at bruge betegnelsen "evangelier" til gengæld forbandt med navnene Markus og Matthæus. Det næste vidnesbyrd er nogle udsagn i værker af Justin (død 165) fra omkring midten af 100-tallet, hvor han uden at forbinde disse Jesus-fortællinger med navne kalder dem apostelerindringerne (τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων), men en enkelt gang også siger, at der er fire, og at de kaldes evangelier (se Müller 2018a, 170). Denne opretholdelse af anonymitet kan skyldes flere ting, men vel især, at Jesus-fortællingens autoritet lå i dens hovedperson og ikke hos en formidlende "forfatter".

Med kirkefaderen Irenæus, fra 177 biskop i Lyon, er enhver anonymitet imidlertid ophævet, da det nu netop gælder om at sikre en apostolsk oprindelse til de forskellige skrifter, derunder altså også de fire evangelier. Irenæus er nemlig ikke alene det ældste vidne om – om ikke ligefrem skaberen af – en særlig kristen Bibel, der foruden jødedommens hellige bøger også udgøres af en samling kristne skrifter, i øvrigt nogenlunde dem, der i dag udgør vores Det Nye Testamente (se Müller 2020b). Irenæus er desuden den første, som vi kender, til at sætte forfatternavne på alle fire evangelieskrifter og tilmed omtale Apostlenes Gerninger som skrevet af samme forfatter som Lukasevangeliet.

I udgangspunktet har nemlig alle fire evangelieskrifter – ganske som også Markions *Evangelium* – været anonyme. Der er i øvrigt heller ingen af dem, der benævner sig selv evangelier, selv om indledningen til Markusevangeliet kan siges at lægge op til en sådan brug af betegnelsen om den forkyndende Jesus-fortælling. Som sagt er Justin det ældste vidne om denne sprogbrug. I sin notits taler Papias således alene om, at Markus som Peters tolk nedskrev, hvad han ved forskellige lejligheder hørte Peter sige, dog uden systematik. Om Matthæus skriver han noget uklart blot, at han sammenstillede ordene – underforstået Markus' optegnelser – på hebraisk, og enhver oversatte dem, så godt han kunne (Euseb, *Kirkehistorien* III 39,15-16). Francis Watson (se 2013, 121-131) har øjensynlig ret i, at Matthæus ifølge Papias i sin genskrivning derved ville rette op på mangler i Markus' beretning. Derudover forudsætter Papias som den tidligste og indtil nyere tid vel nærmest eneste, at Markus' beretning altså er ældre end Matthæusevangeliet, som ellers siden blev tilkendt førstepladsen.

Silke Petersen (se 2006) har fremhævet, at ved således at forsyne de fire evangelieskrifter med forfatternavne kom den kirkelige tradition til at gribe afgørende ind i forståelsen af dem. For derved blev disse fire i sig selv anonyme skrifter ikke alene forudsat at være blevet til inden for kredsen af første generation af Kristus-troende, men fik ligefrem et direkte eller indirekte apostolsk stempel.

I sit store værk fra begyndelsen af 180'erne, *Mod Kætterne*, kommer Irenæus udføreligt ind på nødvendigheden af eksistensen af ikke mindre end fire evangelieskrifter (III 11,1-9). Her bliver vi også undervist i, hvordan denne flerhed i hvert fald ikke må forstås: De fire må ikke opfattes som alternativer, som den enkelte frit kan vælge imellem. For enkeltvis fører de – som det på Irenæus' tid kunne ses hos forskellige af de såkaldte kættere – til en ofte kættersk ensidighed (se III 11,7). Derfor gælder ifølge Irenæus, at de fire evangelieskrifter på en helt nødvendig måde supplerer hinanden.



Det blev det siden særlig nødvendigt at understrege med hensyn til Johannesevangeliet, fordi det så åbenbart ikke bare i stil, men også i indhold adskiller sig fra de tre andre. Fra omkring 200 møder vi således hos Clemens af Alexandria en beskrivelse af Johannesevangeliet som særlig åndeligt. Som det hedder i et fragment, der kun har overlevet i Eusebs *Kirkehistorien* VI 14,7: "Da Johannes indså, at der var blevet talt om det legemlige (τὰ σωματικά) i evangelierne (dvs. de tre første), skrev han som den sidste, tilskyndet af sine bekendte, under Åndens ledelse et åndeligt evangelium (πνεύματι θεοφορηθέντα πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον; citeret efter Euseb, 2011)."

Et andet forsøg på at forklare Johannesevangeliets særlige karakter optræder i Muratoris Kanon, hvor dette evangelieskrift får den uden sammenligning længste omtale af samtlige nytestamentlige skrifter (her citeret i Geert Hallbäck's oversættelse, se 2006, 146):

Det fjerde evangelium er skrevet af Johannes, der hørte til disciplene. Da hans meddisciple og biskopper havde opfordret ham [til at skrive], sagde han: "I skal faste sammen med mig fra i dag og tre dage, og det, som hver af os får åbenbaret, lad os fortælle det til hinanden." Samme nat blev det åbenbaret for Andreas, der hørte til disciplene, at de i fællesskab skulle godkende det, når Johannes i sit eget navn havde skrevet det hele ned. Derfor, skønt der i de enkelte evangeliebøger fremføres forskellige begyndelser, gør det alligevel ingen forskel for de troendes tro, da ved den ene og grundlæggende ånd alt [det andet] fortælles i alle [evangelierne]: om fødslen, om lidelsen, om opstandelsen, om samlivet med hans disciple, og om hans dobbelte komme, første gang foragtet i ydmyghed, som det er sket, anden gang forherliget ved kongelig magt, som det skal ske i fremtiden. Hvordan kan det så undre, at Johannes så udtrykkeligt fremfører bestemte ting også i sit brev, og [dér] siger om sig selv: "Hvad vi har set med vore øjne og hørt med vore ører, og som vore hænder har rørt ved, det skriver vi til jer." Således erklærer han ikke blot, at han selv har set og hørt, men også har skrevet om alle Herrens underfulde gerninger i den rette orden (*Muratoris Kanon*, l. 9-33).

Geert Hallbäck (2006,151), der fastholder en datering af denne kanonfortegnelse til engang sent i 100-tallet, betegner denne legende som udtryk for Johannesevangeliets "status af at være den sammenfattende, kollektive afslutning på forfattelsen af evangelier; *the gospel to end all gospels*, så at sige." Desuden autoriseres det altså som resultat af en åbenbaring.

Siden møder vi i Eusebs *Kirkehistorien* III 24,7-8 hans egen forklaring, der udvider supplementsforestillingen. Først efter fremkomsten af de tre andre evangelier, fortælles det, at Johannes som altid havde brugt at forkynde mundtligt, endelig gav sig til at skrive, og det af følgende grund. Efter at de tre først affattede evangelier var nået ud til alle og også til Johannes, havde han, siger man, hilst dem velkommen og bekræftet deres troværdighed; blot mente han, at der i det, der var skrevet, manglede en fremstilling af det, som Kristus havde gjort først, og da han begyndte at forkynde. Og det er rigtigt. For man kan se, at de tre evangelister kun har skrevet om det, som Frelseren gjorde i løbet af ét år efter Johannes Døbers indespærring og fængsling.

Irenæus havde i sin tid desuden ligefrem argumenterer teologisk for nødvendigheden af selve firtallet. "Der gives ikke flere end fire evangelier, og der kan heller ikke gives færre" (*Mod Kætterne* III 11,8). Det er, ligesom der er fire verdenshjørner og fire hovedvinde. "Heraf fremgår det klart, at Logos, der er skaberen af det hele, og som har sæde over keruberne og holder sammen på det hele, idet han åbenbarede sig for menneskene, gav os det firfoldige evangelium, sammenholdt af én ånd."<sup>2</sup> Irenæus henviser desuden til de fire levende væsener i Johannes' Åbenbaring 4,7, som karakteriserer hver af de fire evangelister (hos Irenæus er ørnen Markus, og da rækkefølgen er givet med skrifthenvielsen, kommer Johannesevangeliet, løven, til at stå først for så at følges af Lukas, oxen, Matthæus, mennesket, og altså Markus som ørnen).<sup>3</sup> Firtallet retfærdiggøres endelig også med antallet af de pagter, Gud har sluttet med menneskeheden: Én før syndfloden med Adam, én efter syndfloden med Noa, en tredje gennem lovgivningen med Moses og endelig en fjerde, der fornyer mennesket og indlemmer alt i sig ved Evangeliet, der oprejser mennesket og løfter det på vinger til det himmelske rige (den overleverede græske tekst er her noget kortere end den latinske og lyder: Τετάρτη δὲ ἡ Εὐαγγελίου διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Κριστοῦ).

Men altså: Da alle fire evangelieforfattere skriver ud af den ene og samme ånd, kan de selvfølgelig ikke modsige hinanden, på den anden side kan heller ingen af dem undværes. Derimod er det udelukket, at der kan komme nye til. Firtallet er ikke tilfældigt!

Siden hen kan også Augustin i et skrift fra omkring 400 *Om Overensstemmelsen mellem Evangelierne* henvise til Helligånden som garant for, at de fire evangelier, alle forskellige til trods, med hensyn til den rækkefølge, hvori de anbringer begivenhederne, grundlæggende stemmer overens.<sup>4</sup>

Det kan ikke overraske, at det ikke var alle i den tidlige kirke, der kunne tilslutte sig en så harmoniserende opfattelse. Således kunne Origenes, der heller ikke ville opfatte alt fortalt som faktisk sket (se Müller 2015, 22-24), også konstatere, at når de tre "første" evangelier henlægger tempelrensningen til slutningen af Jesu liv, Johannesevangeliet derimod til begyndelsen, lader denne modsigelse sig ikke bortharmonisere.<sup>5</sup> Og så tidligt som hos Irenæus selv omtales (*Mod Kætterne* III 11,9) nogle, der, vel

2 Min oversættelse af *Mod Kætterne* III 11,8: Ἐξ ὧν φανερόν, ὅτι ὁ τῶν ἀπάντων τεχνίτης Λόγος, ὁ κατήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβὶμ καὶ συνέχων τὰ πάντα, φανερωθεὶς τοῖς ἀνθρώποις, ἔδωκεν ἡμῖν τετραμόρφον τὸ εὐαγγέλιον, ἐνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον.

3 Det kan nævnes, at Irenæus udtrykkeligt siger, at Markus først skrev sit evangelium, efter at både Peter og Paulus var døde. Se *Mod Kætterne* III 1,1.

4 For yderligere detaljer, se Müller 2015, 28-30, der i dette igen bygger på Watson 2013, 13-61. Henvielsen er til Augustins *De Consensu Evangelistarum* I 2,4. Det er også i dette skrift, at Augustin hævder sin forståelse af Markusevangeliet som et forkortet Matthæusevangelium og i øvrigt foretrækker bag Matthæus at se løven og bag Markus menneskefiguren fra Åb 4,7. I det hele taget forudsætter Augustin, at de senere evangelieforfattere har kendt deres forgængeres skrifter.

5 Således slutter Origenes i sin *Johannes-kommentar* X 15 (eller efter en anden tælling 22) sin gennemgang af forholdet mellem disse steder: "Jeg regner det for umuligt for dem, der ikke

som anti-montanister, "vil sætte Åndens gave, som i de sidste tider som en følge af Faderens velbehag er udgydt over menneskeslægten, ud af kraft og ikke tillader Johannesevangeliets udgave, hvori Herren lover at ville sende Talsmanden; derimod forkaster de på én og samme tid både (Johannes)evangeliet og den profetiske ånd."<sup>6</sup> Epifanius fra Salamis (død 403) kalder sidenhen sådanne folk "aloger", dvs. dem, der fornægter Logos eller er uden forstand (se *Panarion* 51.3.1-6). Og allerede mens Zephyrinus var pave (ca. 198 – ca. 217), tilskrev en vis Gajus ligefrem gnostikeren Kerinth forfatterskabet til Johannesskrifterne (se yderligere detaljer i Schnackenburg 1967, 179-181). Men i det lange løb sejrede altså harmoniseringsbestrebelse.

Som det fremgår, fik kanoniseringsprocessen således undervejs den vel også tilsigtede virkning overhovedet at sløre og harmonisere de i virkeligheden store teologiske forskelle, der kommer til orde i de forskellige forfatterskaber i Det Nye Testamente.<sup>7</sup> Som trosnorm kunne de forskellige bøger nærmest per definition ikke rumme afgørende teologiske uoverensstemmelser. En, der tidligt havde et skarpt øje for denne følgevirkning af kanoniseringen, var den tyske kristendomshistoriker og -kritiker og i øvrigt gode ven af Friedrich Nietzsche, Franz Overbeck (1837-1905). Således indleder Overbeck en afhandling om kanons historie fra 1880 med ordene:

Det hører med til al kanoniserings væsen, at den gør sine genstande ukendelige, og således kan man da også om alle skrifter i vores Nye Testamente sige, at de, i det øjeblik, hvor de blev kanoniseret, ophørte med at blive forstået. Som en evig norm for kirken blev de da flyttet over i en højere sfære. Da det skete, bredte der sig et tykt slør over deres opståen, deres oprindelige sammenhæng og deres oprindelige betydning.<sup>8</sup>

vil godtage andet end historie i deres fortolkning, at vise, at denne åbenbare modsigelse er udtryk for overensstemmelse. Skulle nogen mene, at vi ikke har leveret en sund udlægning, så lad ham skrive et velbegrunder gensvar til denne udredning fra vores hånd" (min oversættelse af: ἐγὼ μὲν οὖν ὑπολαμβάνω ἀδύνατον εἶναι τοῖς μηδὲν πέρα τῆς ἱστορίας ἐν τούτοις ἐκδεχομένοις παραστήσαι τὴν δοκοῦσαν διαφωνίαν σύμφωνον ὑπάρχειν. εἰ δέ τις οἰεῖται μὴ ὑγιᾶς ἡμᾶς ἐξειληφέναι, συνετῶς ἀντιγραψάτο τῇ τοιαύτῃ ἡμῶν ἀποφάσει).

- 6 Min oversættelse af den latinske gengivelse af den tabte græske tekst til *Mod Kætterne* III 11,9: *Alii vero ut donum Spiritus frustrentur, quod in novissimis temporibus secundam placitum Patris effusum est in humanum genus, illam species non admittunt, quæ est secundum Johannis Evangelium, in qua Paracletum se missurum Dominis promisit; sed simul et Evangelium et propheticum repellunt Spiritum.*
- 7 Jf. titlen på en artikel fra 1951 af Ernst Käsemann, "Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?" (se 1951/1965), et spørgsmål Käsemann som noget nærmest selvfølgelig besvarer benægtende.
- 8 Se Overbeck 1880, 1. Citatet er ovenfor bragt i min oversættelse af: "Es liegt im Wesen aller Kanonisation ihre Objekte unkenntlich zu machen, und so kann man denn auch von allen Schriften unseres Neuen Testaments sagen, dass sie im Augenblick ihrer Kanonisierung aufgehört haben verstanden zu werden. Sie sind in die höhere Sphäre einer ewigen Norm für die Kirche versetzt worden, nicht ohne dass sich über ihre Entstehung, ihre ursprünglichen Beziehungen und ihren ursprünglichen Sinn ein dichter Schleier verbreitet hätte."

## Firkløveret falder fra hinanden

Fjernes den forståelseshorizont, som navngivningen af de fire evangelieskrifter sætter ved kronologisk at tidsfæste deres tilblivelse til den første generation, falder de ikke alene tilbage i deres oprindelige anonymitet. Det bliver desuden på en helt anden måde muligt at forstå deres tilblivelse som noget, der skete over tid og som stationer i en fortolkningsproces. I forskellige nye situationer og miljøer blev Jesus-fortællingen her genskrevet for at fastholde Jesus-skikkelsens historiske betydning for menneskers frelse.

Overraskende nok var det forundt en af kristendommens tidligste kritikere fra intellektuelt hold, nyplatonikeren Kelsos (virksom hen imod slutningen af 100-tallet), at komme sandheden om evangeliernes tilblivelse adskilligt nærmere end kirkens teologer, selv om det fra hans side ikke var venligt ment. Det sker i hans skrift *Den Sande Lære* fra omkring 180, der kun har overlevet i Origenes' gendrivelse i *Mod Kelsos* fra omkring 230. I noget, der ligner en langt senere tids genskrivningshypotese, hedder det (i min oversættelse):

Nogle af de troende – siger han [Kelsos] – har ligesom mennesker, der bliver berusede og gør skade på sig selv, revideret (μεταχαράττειν) evangeliet i dets første skrevne skikkelse (ἐκ τῆς πρώτης γραφῆς τὸ εὐαγγέλιον), tre, fire eller mange gange, og har omskabt (μεταλάττειν) det for at være i stand til at imødegå gendrivelser (πρὸς τοὺς ἐλέγχους ἀρνεῖσθαι) (Origenes, *Contra Celsum* 2.27).<sup>9</sup>

Bortset fra denne enlige svale i oldtiden skal vi helt frem til oplysningstiden i 1700-tallet, før bibelfortolkere for alvor sætter spørgsmålstegn ved den kirkelige traditionsdannelse omkring evangeliernes tilblivelse og begynder at se evangelierne som også i teologisk henseende grundlæggende forskellige udgaver af Jesus-fortællingen. Ganske vist har der også tidligere været enkelte tilløb til at anfægte, at de forskellige evangelier oprindelig blot har villet supplere hinanden. Men det er først hen imod slutningen af forrige århundrede, at forskningen for alvor er begyndt at få øje for, at de senere evangelieskrifter er blevet til med henblik på at fortrænge en eller flere forgængere.<sup>10</sup>

Sigtet med de følgende kapitler er i forlængelse af denne erkendelse at vise, hvordan Paulus' teologiske udlægning af den historiske betydning af Jesu død og af troen på hans opstandelse fra de døde, sådan som vi kender den fra hans breve, kom til at udløse en kamp om den rette tegning af billedet af den jordiske Jesus. For det var en sådan kamp, som fremkomsten af Markusevangeliets paulinske Jesus-fortælling udløste. For at den teologiske udformning af denne fortælling også kunne falde væsentlig anderledes ud, kan vi iagttage i Det Nye Testaments tre andre evangelieskrifter.

Jeg kan derfor ikke følge to opsigtsvækkende forsøg fra nyeste tid på en ekstrem sen datering af alle evangelieskrifterne i Det Nye Testamente ved at se dem som reaktioner på Markions *Evangelium*. Således når Markus Vinzent i *Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels* fra 2014 til det resultat, at Markion var den første til overhovedet

9 Det er Francis Watson (2018, 273), der, har henledt min opmærksomhed på dette Kelsos-citat.

10 Første større monografi om dette emne er Heckel 1999.

at skabe et evangelieskrift, og at de fire senere kanoniserede evangelier er genskrivninger deraf. På disse reagerede Markion så på et senere tidspunkt med en revideret udgave af sit oprindelige skrift.<sup>11</sup> Det andet forsøg skyldes Matthias Klinghardt. I værket *Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien* fra 2015 (anden udgave 2020) tilskriver Klinghardt ikke som Vinzent Markion selv forfatterskabet til dette ældste evangelieskrift, hvis tilblivelse han daterer helt tilbage til engang i 90'erne. Først efter Markions brug af det blev det også udgangspunkt for de fire nytestamentlige evangelier.<sup>12</sup> Da – som vi skal se – gode grunde taler for, at Markions *Evangelium* under alle omstændigheder er ældre end Lukasevangeliet og desuden fik afgørende betydning for dets udformning, inddrager jeg også dette ikke-kanoniske evangelieskrift i min gennemgang.

At tilblivelsen af de senere evangelieskrifter på denne måde er resultatet af en stærkt teologisk betinget genskrivningsproces, understøttes endelig af erkendelsen af, at disse skrifter er blevet til over et længere tidsrum og derfor også afspejler forskellige perioder i Kristus-troens tidligste historie.

11 Se Vinzent 2014, 188, hvor Vinzent skriver, at Markion “in proximity with the authors of the other Gospels, wrote the very first Gospel, and, only after having come to know the re-writings of his own text through colleagues, published his (revised?) version of the Gospel, together with the Antitheses and Paul’s letters”.

12 Se Klinghardt 2020, 424-425, hvor Klinghardt skitserer sit syn på udviklingsgangen: Ifølge dette står Markion som repræsentant for fastholdelsen af det “oprindelige” *Evangelium* over for de senere tilkomne: “Unter diesen Voraussetzungen wäre Marcion in erster Linie als (besonders prominenter) Repräsentant in einer kontroversen Entwicklung zu verstehen, die bereits vor oder neben ihm eingesetzt haben konnte und die dann zu der öffentlichen Auseinandersetzung führte, in der Marcion die Unvereinbarkeit des einen wahren Evangeliums gegenüber anderen (vielleicht schon zu einer Sammlung verbundenen) vertrat, die mehr oder weniger deutlich eine unauflöslliche Beziehung der Geschichte Jesu zur Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel behaupteten” (424).

## Kapitel 2

# Paulus og hans breve

### Indledning

Trods traditionen for i bibeludgaver at lade Det Nye Testamente begynde med de fire evangelier (og Apostlenes Gerninger), var det ikke med disse skrifter, den skriftlige del af receptionshistorien begyndte. Det kan nemlig ikke understreges kraftigt nok, at de tidligste skriftlige vidnesbyrd om Kristus-troen, som vi har adgang til, er Paulus' breve fra begyndelsen af 50'erne.<sup>1</sup> For de Paulus-brevets vedkommende, der stammer fra hans egen hånd eller diktat, er de tilmed de eneste ikke-pseudonyme skrifter i Det Nye Testamente, når der ses bort fra det anonyme Hebræerbrev og Johannes' Åbenbaring, hvor der ikke er grund til at betvivle navnet, men nok identiteten.

Det er dog ikke kun kronologien, der på tidslinjen placerer Markusevangeliet efter Paulus' breve. Disse breve udgør desuden en væsentlig forudsætning for Kristus-forkyndelsen i dette tidligste evangelieskrift.<sup>2</sup> Det får fortolkningen i dag mere og mere øjnene op for i takt med, at ny forskning nedbryder den isolation, hvori Paulus' breve ofte har befundet sig i forhold til evangelielitteraturen. Således begynder fortolkere at tage konsekvenserne af det, som allerede kronologien fortæller, nemlig at Paulus' breve tidsmæssigt er 15-20 år ældre end det tidligste evangelieskrift. Hvad der hidtil kun har lydt fra spredte røster, bliver i dag en stadig mere almindelig erkendelse.<sup>3</sup>

### Fra Paulus' breve til evangelielitteraturen

Der går dog ikke nogen lige linje i udviklingen fra Paulus' breve til evangelielitteraturen. Ved et nærmere øjesyn viser det sig nemlig, at arven fra Paulus hverken var entydig eller altid velkommen. Det skulle nu heller ikke komme som nogen overraskelse. For der var selvfølgelig forud for Paulus' kaldelse og mission blandt ikke-jøder etablerede menigheder under Jerusalems, dvs. Peters og Herrens bror Jakobs lederskab.

- 1 Se hertil Müller 2012. For den vigtige pointe, at Paulus desuden er det tidligste vidne om transformationen af den historiske skikkelse, Jesus af Nazaret, til en himmelsk frelser, idet denne transformation skete på en sådan måde, at den historiske, fortidige skikkelse praktisk taget forsvandt, se desuden Noack 1980/1992.
- 2 Et udvalg af afhandlinger, der drøfter sandsynligheden af indflydelse fra Paulus eller manglen på samme i Markusevangeliet, er Becker, Engberg-Pedersen & Müller, eds., 2014.
- 3 For en forskningsoversigt for de synoptiske evangeliets vedkommende, se Wong 2012, 28-44.

Det blev imidlertid i høj grad Paulus og hans forståelse af evangeliet, der fik lov til at tegne billedet af det, som man kunne kalde Det Nye Testaments kristendom. Det var først med fremkomsten af en historisk kritik i oplysningstiden, at den såkaldte historiske Jesus dukkede op på scenen som et alternativ til Paulus. Her blev skillelinjen dog almindeligvis sat mellem på den ene side det, Jesus var kommet med som forkynner og lærer, på den anden side det, som hans apostle – og derunder Paulus – havde prædikeret i forlængelse af troen på hans opstandelse. Dermed var spørgsmålet om kontinuitet blevet et spørgsmål om sammenhængen mellem Jesu forkyndelse og undervisning og den senere menigheds forkyndelse af ham som den opstandne frelser.

### Skismaet mellem jødiske og ikke-jødiske Kristus-troende

Derimod er der en anden erkendelse, der har haft svært ved at sætte sig igennem. Det er, at den udgave af Kristus-troen, som levede i Jerusalem-menigheden og de menigheder af jødiske Kristus-troende rundt omkring i og uden for Palæstina, ikke sådan uden videre forsvandt i kølvandet på Paulus' missionsvirksomhed blandt ikke-jøder. Måske har det også sin årsag i, at man ikke i tilstrækkelig grad altid har tænkt historien sammen med tilblivelsen af de forskellige skrifter, der senere blev til Det Nye Testamente.

Eller sagt på en anden måde: Er det muligt i nogle af disse skrifter at afdække tydelige spor af det skisma, som i de senere kanoniserede skrifter kun for alvor kommer tydeligt op til overfladen i Paulus' skildring af sit forhold til Jerusalem-menigheden i Galaterbrevet.<sup>4</sup> Det drejer sig her først og fremmest om skildringen i Galaterbrevet 2,1-10 af Paulus' møde under hans andet Jerusalem-besøg som Kristus-troende med de såkaldte "søjler", Peter, Jakob, Herrens bror, og Johannes (Zebedæus-sønnen). På dette såkaldte apostelmøde enes man om en todelt mission, hvor Peter har jøderne som sit område, mens Paulus har den ikke-jødiske verden, hvor der ifølge beslutningen ikke fordres omskærelse for at kunne blive regnet for en sand Kristus-troende. At der måtte aftales en sådan arbejdsdeling, synes at vise, at der også forud for og ved siden af Paulus' missionsvirksomhed og med Jerusalem-menigheden som udgangspunkt har fundet en sådan mission sted blandt ikke-jøder og det efter alt at dømme med krav om overholdelse af hele Moseloven, derunder omskærelse. Men afgørende betydning har desuden beretningen i Galaterbrevet 2,11-21 om Paulus' sammenstød med Peter i Antiochia, som mest sandsynligt har fundet sted efter apostelmødet. Her er det faktisk uklart, om det siden kom til en forsoning mellem de to hovedpersoner i de tidligste menigheder af Kristus-troende, eller om sammenstødet medførte et skisma, der kom

<sup>4</sup> Har man først fået blik for dette skisma, kan man også finde spor af det i nogle af Paulus' andre breve

til at præge eftertiden (se hertil Hallbäck 1990 samt 2001). Denne uafgjorthed skulle i den følgende tid vise sig som en voldsom anfægtelse for en række af kirkens teologer.<sup>5</sup>

På den anden side kom Paulus-billedet i Apostlenes Gerninger i almindelighed og i særdeleshed skildringen af det såkaldte apostelmøde, som også udgør midtpunktet i dette skrift, til at modvirke enhver ubehagelig erindring. For alle forskelle til trods mellem Paulus' skildring af sit møde med "søjlerne" i Jerusalem i Galaterbrevet (Gal 2,1-10) og fortællingen om apostelmødet i Apostlenes Gerninger (ApG 15,1-34) er der ikke grund til at betvivle, at de to tekster handler om den samme begivenhed. Det kan forstås i forlængelse af Ferdinand Christian Baur (1792-1860) og Tübingerskolens dialektiske forståelse af udviklingen i den tidligste kristendom. For her blev ophævelsen af modsætningen mellem en jødisk Kristus-tro (Peters og Jakobs jødekrystendom) og en ikke-jødisk Kristus-tro (Paulus' hedningekristendom) set som udtryk for en syntese, hvor modsætningerne var blevet forsonet. F. Chr. Baur byggede i dette spørgsmål sin fremstilling i den store Paulus-monografi fra 1845<sup>6</sup> på en undersøgelse fra 1841 af sigtet med Apostlenes Gerninger, der var skrevet af en af hans elever, Matthias Schneckenburger (1804-1848). Således havde Schneckenburger vist, i hvor høj grad Peter og Paulus i dette skrift ligner hinanden i deres taler, og hvordan Paulus blev skrevet ind i Jerusalem-menighedens historie.

Et forsøg på at demontere hele denne rekonstruktion af den tidligste kristendoms historie blev herhjemme ganske vist gjort af Johannes Munck. Det skete i en række studier, der blev sammenarbejdet i hans *Paulus und die Heilsgeschichte* fra 1954.<sup>7</sup> Johannes Munck fandt ikke noget historisk belæg for at se et sådant modsætningsforhold mellem Peter og Paulus, mellem en "jødekrystendom" og en "hedningekristendom", da han også måtte forstå Paulus' Kristus-tro som "jødekrystendom". Munck foregreb på en måde således på den ene side det såkaldte nye perspektiv på Paulus, der opfatter ham som en jøde med et jødisk projekt.<sup>8</sup> På den anden side var hans syn på "hedningekristendommen" dog endnu negativt bestemt af især dele af tysk forsknings (især Bultmanns) fremstilling af Paulus som eksponent for en særlig helleniseret Kristus-tro. Selv om Munck var klar i mælet, hvad angik Paulus' breve som de ældste dokumenter i Det Nye Testamente, gav hans datering af Apostlenes Gerninger til engang i 60'erne ham imidlertid for stor tillid til dette skrifs kildeværdi.<sup>9</sup> Skævt blev det desuden, fordi

<sup>5</sup> Se herom fx "Exkurs 3: Gal 2,11-14 in der Auslegungsgeschichte", i Mußner 1977, 146-167. Desuden den grundige undersøgelse af eksegesen i oldkirken i Overbeck 1877, samt den nyere monografi, Wechsler 1991.

<sup>6</sup> Se Baur 1845/1866, 1, 119-165: "Die Verhandlungen zwischen dem Apostel Paulus und den ältern Aposteln in Jerusalem. Apostelgesch. 15 und Gal. 2."

<sup>7</sup> Munck 1954. Opgøret falder især i bogens kap. 3 (61-78): "Die Tübingen Schule und Paulus".

<sup>8</sup> Se fx Becker 2017. For en udførligere drøftelse, se Noack 1961; 1972.

<sup>9</sup> Se Johannes Munck i den posthumt udgivne kommentar, 1967, XLVI-LIV, hvor tilblivelsen ifølge konklusionen sættes til begyndelsen af 60'erne. Uvist af hvilken grund nævnes Muncks kommentar ikke af Tyson 2006, 7-10, blandt de nyere kommentarer til Apostlenes Gerninger, der går ind for "An Early Date". Sammen med Sigfred Pedersen udgav Johannes Munck i øvrigt som et forarbejde til kommentaren en dansk oversættelse af skriftet; se Munck 1964.



Munck forstod det, der er blevet kaldt "jødekristendom", som forskellig fra den oprindelige "kristendom", nemlig som ikke-jødiske Kristus-troendes misforståede overtalelse af jødedommen.<sup>10</sup> Paulus' såkaldte hedningekristendom bestod imidlertid først og fremmest i, at det evangelium, som ophævede alle forskelle i forhold til Gud, også skulle forkyndes for ikke-jøder, som altså ikke skulle pålægges de forskellige jødiske identitetsmarkører.

I dette optræder Paulus også som repræsentant for den stærkt helleniserede jødedom, som tidligt ikke mindst fandt sit udtryk i de gamle oversættelser til græsk af jødedommens hellige skrifter, de oversættelser der siden blev samlet til det, vi kalder Septuaginta. For Septuaginta har gennem sine oversætteres valg af græske termer for centrale jødiske begreber samt deres inddragelse af dele af hellenistisk verdensanskuelse og menneskesyn i høj grad været med til at præge Paulus og hans teologi, ganske som vi også ser det hos hans lidt ældre samtidige, Filon fra Alexandria (se hertil fx Müller 2016a, 141-148). Således kunne Adolf Deissmann (1866-1937) i sin tid ligefrem kalde Paulus for en Septuaginta-jøde (se 1925, 79; jf. Schoeps 1959, 12-21; Müller, 2016a, 141-148).

Under alle omstændigheder må de folk, der forsøgte at overtale medlemmerne af de galatiske menigheder til at underkaste sig omskærelsen, have tilhørt en gruppering blandt de ældste Kristus-troende. Og denne gruppering har åbenbart ikke følt sig forpligtet på nogen aftale om, at ikke-jødiske Kristus-troende skulle være fritaget for at overholde Moseloven, derunder buddet om omskærelse af alle af mandkøn. Disse såkaldte jødekristne, som vi fx hører om i Justins *Dialog med jøden Tryfon* 47,1-5, har rimeligvis haft rødder tilbage helt til begyndelsen, ja kan vel ligefrem siges at repræsentere en mere oprindelig Kristus-tro (se hertil Müller 1995). Det kan således ikke på forhånd udelukkes, at det netop er denne gruppering, der kommer til orde i Matthæusevangeliet og deri fører sin autoritetslinje tilbage til en "retledt" Peter.

David C. Sim har i en større undersøgelse om Matthæusevangeliet og Kristus-troende jødedom fra 1998 (se 1998, 165-213) således skitseret et muligt scenarie. Nærmest fra begyndelsen bestod der et modsætningsforhold mellem på den ene side de Kristus-troende jøder under lederskab af Jerusalem-menigheden, på den anden side Paulus' menigheder af ikke-jødiske Kristus-troende, der ikke blev forpligtet på Moseloven. Hvor førstnævnte kunne påberåbe sig kontinuiteten til Jesus ved at have fulgtes med ham som hans disciple i tiden forud for hans død (jf. "apostelprofilen" i ApG 1,21-22),

10 Se ikke mindst Munck 1959. Jf. Noacks referat 1972, 132: "De såkaldte judaister, der krævede at hedninger først måtte omskæres og blive jødiske proselytter, var ikke, som almindeligt antaget, kristne jøder af mer eller mindre farisæisk observans, men kristne hedninger, der ville være mere jødiske end jøderne selv og med urette påberåbte sig apostlene og menigheden i Jerusalem; judaismen er et hedningekristent kætteri, som ikke går tilbage til en kristendom før Paulus, men tværtimod kun er forståeligt med hans missionsvirksomhed som forudsætning."

byggede Paulus sin autoritet som apostel på, at Gud i sin nåde havde kaldet ham, forfølgeren af de Kristus-troende, og ligefrem havde åbenbaret sin søn i ham med henblik på, at han skulle forkynde evangeliet for folkeslagene, dvs. ikke-jøder (se Gal 1,15-17).

I begyndelsen af 60'erne dør så såvel Jakob, Herrens bror, som Paulus. Mens Jerusalem-menigheden dermed nok mistede sin absolutte lederskikkelse – Peter forsvinder underlig sporløst ud af historien, hvad der faktisk afspejler sig i Apostlenes Gerninger – blev en fætter til Herren, Simeon, udnævnt til Jakobs efterfølger (se Euseb, *Kirkehistorien* III 11, der her bygger på Hegesip; jf. IV 22,4; Simeon opgives som søn af Klopas, en bror til Josef). Således stod de jødiske Kristus-troende i ledelsesmæssig henseende i første omgang i en mere fordelagtig situation end Paulus' menigheder, der åbenbart ikke havde nogen umiddelbar efterfølger til deres apostel. Denne situation ændrede sig dog afgørende med Den Jødiske Krig i 66-70. For selv om Hegesip vil vide, at Simeon først døde 120 gammel under en forfølgelse på Trajans tid (se *Kirkehistorien* III 32), så var de jødiske Kristus-troendes lederskab spredt for alle vinde, hvis dets repræsentanter ikke ligefrem var omkommet under krigen. Her viste det sig, at den decentrale organisation af Paulus' menigheder var en fordel. I hvert fald overlevede de, og det gjorde de blandt andet også ved i den følgende tid at "fremskrive" Paulus' lederskab i en række pseudonyme breve, først og fremmest Pastoralbrevene.

Inden jeg slutter dette kapitel om Paulus, skal det understreges, at jeg – som det også bliver tydeligt i de følgende kapitler – regner Paulus for kristendommens grundlægger i den forstand, at den Kristus-tro, der i et længere perspektiv kom til at overleve, grundlæggende, om ikke uimodsagt, blev den udgave, som Paulus havde givet den i sine breve. Som den jødisk-tyske religionshistoriker, Hans-Joachim Schoeps (1909-1980) formulerede det i en bog om Paulus fra 1959, "var det egentlig paulinske det nye og virksomme i hans teologi. Det er gået så kraftigt ind i substansen af det kristelige og er i den grad sammenknyttet med hans eksistens, at en af-paulinisering af kristendommen til alle tider er blevet en umulighed."<sup>11</sup>

11 Min oversættelse af Schoeps 1959, 40: "Das Neue und Wirksame an seiner Theologie ist das eigentlich Paulinische. Es ist so stark in die Substanz des Christlichen eingegangen und hat sich so mit seiner Existenz verknüpft, daß eine Entpaulinisierung des Christentums für alle Zeiten zu einer Unmöglichkeit geworden ist."

## Kapitel 3

# Markusevangeliet

### Indledning

Helt tilbage til Jesu egen tid har der været fortællinger i omløb om, hvad han sagde og gjorde. Som grundlag for forkyndelse og undervisning har denne overlevering sandsynligvis til en begyndelse været mundtlig, men kan også hurtigt have fundet en skriftlig form, måske endda i skikkelse af små emnemæssigt bestemte samlinger. Det er dog først med tilblivelsen af Markusevangeliet i begyndelsen af 70'erne, at vi har et vidnesbyrd om en *samlet* Jesus-fortælling, der netop ved at være samlet og forme historien som et forløb også gav udtryk for en overordnet teologisk tolkning af Jesu persons betydning.<sup>1</sup> Teologien kom her ikke længere kun til orde i de forskellige i sig selv af-rundede tekststykker (perikoper), men nok så meget i en sammenhængende fortælling om, *hvordan* Jesus var "den salvede" ved gennem det fortalte levnedsløb at definere indholdet af denne kristologiske titel. Det må understreges, at disse overleveringer fra først af må have været på aramæisk, som også var det sprog, Jesus efter al sandsynlighed talte. Så hele denne overlevering har altså undervejs gennemgået en oversættelsesproces, da alle fire evangelier i Det Nye Testamente oprindeligt er affattet på græsk. En eventuel oprindelig aramæisk Jesus-overlevering har vi i givet fald kun adgang gennem mere eller mindre sandsynlige tilbageoversættelser.<sup>2</sup>

I takt med dannelsen af forskellige grupperinger inden for de ældste menigheder af Kristus-troende, har de foreliggende Jesus-overleveringer undervejs taget skikkelse og farve efter den brug, der i nye kontekster blev gjort af dem.<sup>3</sup> Allerede eksistensen

1 Jf. Hallbäck 2010, 210, hvor Geert Hallbäck dels slår fast, at evangelieforfatterne "var lige så vigtige *teologer* som Paulus", dels krediterer forfatteren til Markusevangeliet for at have skabt "den vigtigste teologiske genre i Det Nye Testamente. Det var Markus [som Hallbäck benævner forfatteren uden at tage stilling til, hvem han var], der fandt den formel, der fortælle-mæssigt forenede den himmelske og den jordiske Jesus; det var ham, der skabte det forløbsmæssige skelet, som kunne integrere de gamle genrer i én sammenhængende fortælling; det var ham, der fandt formelen på en teologisk Jesus-biografi. Han blev en af de helt afgørende narrative teologer i kristendommens historie."

2 Et nyere kvalificeret bud på en sådan tilbageoversættelse til aramæisk er Casey 1998. 2002.

3 Det var den grundlæggende indsigt i den såkaldte formhistoriske skole efter Første Verdenskrig, hvor pionerværket er Martin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (se 1919/1933).

af de fire indbyrdes forskellige evangelieskrifter forekommer at udelukke en forestilling om, at Jesus-traditionerne blev bevaret mere eller mindre ordret og derfor grundlæggende uforandrede.<sup>4</sup> Denne foranderlighed forblev dog skjult i det enkelte skrift. Forfatterne til såvel Matthæus- som Johannesevangeliet røber ikke med ét ord, at de genskriver allerede foreliggende skrifter. Det er – som vi skal vende tilbage til – først forfatteren til Lukasskrifterne, der røber, at han har forgængere.

Men uanset hvordan “forhistorien” til Jesus-fortællingerne i de kanoniske evangelier har set ud, er det i løbet af det sidste trekvarte århundred kommet til at stå stadig mere klart, at disse fire skrifter kan takke “rigtige” forfattere for deres tilblivelse. Myten om deres ophavsmænd som illitterære småkårsfolk (fiskere, bønder og småhåndværkere; jf. ApG 4,13) er efterhånden kommet til at fremstå som den myte, den er, blandt andet sat i verden for at forsikre læseren eller tilhøreren om, at indholdet af deres skrifter grundlæggende ikke var noget, der stammede fra dem selv (jf. Müller 2015/2018). Og selvfølgelig kan forfatteren til Markusevangeliet og i hans følge de andre evangelieforfattere blandt deres forbilleder have haft fortællinger fra jødedommens hellige skrifter, som de også ellers både citerer fra og alluderer til. Det gælder ikke mindst Elias-Elisa-fortællingerne, der er flettet ind i historien om Israel eller Nordriget fra 1 Kong 17 til 2 Kong 13 (jf hertil ikke mindst Brodie 2000).

### Evangelierne som subversiv biografi?

Derudover bliver det stadig mere tydeligt, at Det Nye Testaments evangelier også må forstås på baggrund af samtidens litteratur og filosofiske dannelse. Dette sidste står i dag især klart for Paulus’ vedkommende, hvor ikke mindst påvirkningen fra stoisk tænkning mere og mere fremhæves. Den indfældethed i græsk-romersk tænkning og litteratur, der er udtalt hos samtidige jødiske forfattere som Filon fra Alexandria og Josefus, gælder også forfatterne til skrifterne i Det Nye Testamente, hvor den i øvrigt er tydeligst i nogle af de seneste dele af denne samling, nemlig Lukasskrifterne. Tidligere kunne man tale nedsættende om bibelforskeren som et menneske, der kun fandt det nødvendigt at kende til én bog (*homo unius libri*). I dag må vi dog helt forlade forestillingen om, at Det Nye Testaments skrifter – og derunder først og fremmest evangelierne – er blevet til på helt deres egne betingelser og ikke meningsfuldt kan sidestilles med anden samtidig litteratur, at de kort sagt skulle være skrifter i helt deres egen genre (*sui generis*), hvor sammenligninger angiveligt stort set kun kunne tydeliggøre forskellen.

I en nyere undersøgelse af oprindelsen til den tidlige kristne litteratur har Robyn Faith Walsh ligefrem gjort sig til talsmand for, at de synoptiske evangelier ikke alene er skrevet af “rigtige”, skabende forfattere, men at deres bøger desuden meningsfuldt kan sammenstilles med en bestemt genre inden for mere eller mindre samtidig ikke-

4 Dette synspunkt havde en tid en vis udbredelse takket være Birger Gerhardsson 1961. Jf. den populære sammenfatning Gerhardsson 1977.

kristen litteratur (se Walsh 2021, samt som forløber Konstan and Walsh 2016). Det drejer sig om en genre, der er blevet betegnet som "subversiv biografi", og hvor hovedpersonen optræder uden for eliten og uden anden magt end sit vid og sin evne til at formulere udsagn, der sætter spørgsmålstejn ved eller ligefrem undergraver magthavernes ideologi og legitimitet.<sup>5</sup> Denne genre kan skrive sig helt tilbage til Xenofons Sokrates-biografi *Memorabilia* (Ἀπομνημονεύματα) fra vel engang i 380'erne (se Walsh 2021, 174-181). Hvad temaer og litterære virkemidler angår, giver det i denne sammenhæng også mening at inddrage litteratur som fx Petronius' *Satyrikon*, *Alexanderromanen* og *Æsopromanen*.<sup>6</sup> For alle forskelle ufortalt har folk i samtiden ifølge Walsh kunnet læse de synoptiske evangelier som lignende beskrivelser af en jødisk forkynder fra landet, der satte spørgsmålstejn ved sin samtids jødedom og samfundsopbygning.

Walsh ønsker så i denne sammenhæng at gøre op med enhver opfattelse af evangelierne som skabt ved et "Big Bang" ud af en anonym menigheds trosverden og skrevet af illitterære troende, som her i det store og hele viderebragte Jesu forkyndelse og lære. Denne forståelse fører Walsh tilbage til tysk romantik og dens spekulationer om det religiøse geni og den anonyme visdom i folkedybet.<sup>7</sup> Samtidig slår hun til lyd for, at forfatterne til evangelierne ved overhovedet at være i stand til at skrive så omfattende og strukturerede bøger har tilhørt en litterær elite, og hun mener også, at de i første række har henvendt sig til deres ligemænd og det almindelige læsende publikum.<sup>8</sup> Deres bøger er dog ikke blevet opfattet på linje med de såkaldte klassikere (Homer osv.), hvis tekster det gjaldt om at fastholde, i givet fald rekonstruere og bevare i deres oprindelige skikkelse. Der er mere tale om en "åben" litteratur, der indbød til videreskrivninger.<sup>9</sup> Men rigtig nok: Når de tidligste skrifter skabt af Kristus-troende

5 Se Walsh 2021, 173-174: "While the civic biography is a type that is organized around the dominant social values, which are presupposed even in the breach (as in the case of imperfect or vicious subjects), subversive biography gives voice to those who are on the margins of power, and more or less subtly undermine or challenge the conventional ideology."

6 For analyser af disse tre værkers relevans for forståelsen af de synoptiske evangeliers genre, se Walsh 2021, hhv. 138-155 (Petronius, *Satyrikon*), 181-185 (*Alexanderromanen*) og 185-192 (*Æsopromanen*).

7 Se Walsh 2021, kap. 2: "The Romantic "Big Bang". German Romanticism and Inherited Methodology", 50-104.

8 Walsh giver undervejs flere gange udtryk for, at hun ikke mener det nødvendigt at antage, at forfatterne til evangelierne nødvendigvis er udgået fra eller har været tilknyttet eller med deres skrifter henvender sig til menigheder af Kristus-troende. Se fx 2021, 28, hvor hun dog skriver, at "we need not deny that they may have had some firsthand knowledge of individuals or groups associated with the Jesus movement, but this would need to be demonstrated and not assumed."

9 At de foreliggende videre- eller genskrivninger især har taget sigte på det indholdsmæssige (teologiske), skal ikke skjule, at forfatterne til Matthæus- og Lukasevangeliet desuden har "forbedret" Markusevangeliets græsk, som de øjensynlig sine steder har fundet for primitivt. Jf. også Maurice Casey's karakteristik af Markusevangeliet som ufærdigt nedenfor i kapitel 4.

er Paulus' breve, har der dermed været lagt et højt niveau, som forfatterne til evangelierne mere eller mindre har kunnet videreføre, selv om de skrev i en anden genre end Paulus.<sup>10</sup>

Jeg vil dog i forlængelse heraf gå det vigtige skridt videre i forståelsen af tilblivelsen af de kanoniske evangelier og betragte dem som udtryk for en kamp om at bestemme den teologiske udlægning af det, som vi kan benævne "den jordiske Jesus". Denne "jordiske Jesus" må ikke forveksles med den såkaldte "historiske Jesus", som er en betegnelse for den skikkelse, som historikeren mener af kunne afdække bag evangeliernes forkyndende Jesus-fortællinger, dvs. den Jesus, der endnu ikke er farvet af påsketroen.<sup>11</sup> Den "historiske Jesus", som i givet fald optræder bag ved teksten, betegner i moderne sprogbrug således den endnu teologisk ufortolkede historiske person, som de færreste tvivler på har vandret og er død på denne jord. Med troen på ham som opstået fra de døde undergik denne skikkelse imidlertid en forvandling, som alle fire evangelier hver på deres måde bevidner foregik med tilbagevirkende kraft. Og det i en sådan grad, at vi i dag må sætte et alvorligt spørgsmålstejn ved, om vi overhovedet ud fra de eksisterende kilder kan tegne et i historisk henseende troværdigt billede af denne skikkelse. For her kommer historikeren til kort, fordi hun eller han ikke i sit billede kan få den virkning med, som åbenlyst udgik fra denne skikkelse, da erindringen om den formodentlig ellers ville være udslukt efter kort tid.<sup>12</sup>

Opstandelsestroens helt afgørende betydning for forståelsen af Jesu frelsegerning er i Markusevangeliet sikret ved hjælp af den såkaldte messiashemmelighed, der som en rød tråd går gennem skriftet. At hverken dæmoner, disciple eller helbredte må fortælle, hvem Jesus i virkeligheden er, skyldes i hvert fald ikke kun, at den fortalte Jesus ikke ønsker for megen opmærksomhed omkring sin person. Når dæmoner og helbredte kommer med deres forskellige bekendelser til ham som Guds hellige og Gud

10 Med sin bog har Walsh været med til at styrke opfattelsen af ophavsmændene til de synoptiske evangelier som skabende forfattere og har dermed skubbet tyngdepunktet væsentligt videre i retning af at forstå disse skrifter først og fremmest som selvstændige fremstillinger af Jesus-fortællingen. Deres angivelige litterære kvalitet genspejler sig dog ikke i det tidligste kendte udsagn om dem fra en ikke-Kristus-troende læser, nemlig Kelsos, således som det fremgår af det ovenfor i slutningen af kap. 1 anførte citat fra Origenes' *Mod Kelsos* 2,27. Dette citat figurerer da heller ikke i Walsh' bog. Som det fremgår af det følgende, mener jeg, at Walsh i sin fremstilling overser, at de synoptiske evangelier først og fremmest er teologiske tekster, der alle mulige paralleller til tidligere og samtidige subversive biografier ufortalt faktisk afspejler udviklinger inden for Kristus-troens tidligste historie. At forfatterne til evangelierne i en vis forstand tilhører en elite ved overhovedet at have været i stand til at skrive, som de gør, udelukker ikke på nogen måde, at de har haft hjemme i Kristus-troende menigheder. For disse menigheder har naturligvis også haft medlemmer fra højere samfundslag.

11 Denne sondring er herhjemme især blevet understreget af Geert Hallböck, fx 2002.

12 Dette så Julius Wellhausen klart. Se 1911, 104: „Der historische Jesus wird, nicht erst seit gestern, zum religiösen Prinzip erhoben und gegen das Christentum ausgespielt. Reichlicher Anlaß dazu, seine Absicht von seiner Wirkung zu unterscheiden, ist allerdings vorhanden. Trotzdem kann man ihn nicht ohne seine geschichtliche Wirkung begreifen, und wenn man ihn davon ablöst, wird man seiner Bedeutung schwerlich gerecht.“

den Højestes søn, kulminerende med Peters bekendelse til ham som den Salvede (DO fejlagtigt "Kristus", som er et egnavn), så skyldes det et dobbelt hensyn. På den ene side ønsker forfatteren til Markusevangeliet at meddele sine læsere denne viden, på den anden side skal messiashemmeligheden i fortællingen fastholde, at den fulde og sande forståelse af Jesus som den Salvede først kunne indtræde ved troen på ham som den opstandne. Som det hedder i det centrale udsagn i forbindelse med messiashemmeligheden, der følger efter forklarelsen på bjerget som en foregribelse af den opstandnes herlighed: "Mens de gik ned fra bjerget, forbød han dem at fortælle nogen, hvad de havde set, før menneskesønnen var opstået fra de døde" (Mark 9,9). Den "jordiske" Jesus bliver herigennem i Markusevangeliets fortælling kædet uløseligt sammen med den opstandne. At opstandelsestroen på denne måde er det alt konstituerende, kan udmærket ses som et udslag af paulinsk teologisk tænkning.

### Markusevangeliet som narrativ udgave af paulinsk teologi

Der har også tidligere været gjort forsøg på at vise, at Paulus i en særlig grad har været inspirationskilde for forfatteren til Markusevangeliet. Kendt er Gustav Volkmar (1809-1893) for sin bestemmelse fra 1876: "Indholdet af fortællingerne [i Markusevangeliet] skal gennemgående opfattes som en sindbilledlig fremstilling af den paulinske lære og, hvor meget overleveringsstof der end måtte være indvævet i det, forstås som et sindbillede på Paulus' teologi."<sup>13</sup> Denne bestræbelse blev dog en tid lang nærmest lagt død af Martin Werners undersøgelse af paulinsk teologis indflydelse på Markusevangeliet fra 1923, hvori han mente at kunne afvise, at der var tale om noget sådant (se Werner 1923). I nyere tid blev spørgsmålet imidlertid rejst igen i en artikel fra 2000 af Joel Marcus om Markus som fortolker af Paulus,<sup>14</sup> og i dag er der en stadig større lydhørhed over for denne opfattelse.<sup>15</sup>

I Paulus' ånd er det således, når Markusevangeliets Jesus allerede i begyndelsen af skriftet i konstaterer, at ingen syr et stykke ukrympet stof på en gammel klædning eller fylder ny vin på gamle lædersække, da det i begge tilfælde vil ødelægge begge dele (se Mark 2,21-22). Med andre ord: Det nye, Jesus bringer, er uforeneligt med det gamle, nemlig jødedommen, som den hidtil har været praktiseret. Og når Moseloven end ikke nævnes i Markusevangeliet, er indflydelsen fra Paulus tydelig. En historisk Jesus fra

13 Allerede i 1857 havde Volkmar (1857, 206) karakteriseret Markusevangeliet som et paulinsk evangelium, men citatet om det sindbilledlige stammer først fra et senere værk, Volkmar 1876, 644. Om Volkmars betydning her, se Anne Vig Skoven (2014), hvor det også understreges, at Volkmar ikke selv i denne forbindelse – som det ellers undertiden er blevet gengivet – talte om allegori, men altså om "Sinbild".

14 Se Marcus 2000/2014. Herhjemme fik opfattelsen en fortaler i Henrik Tronier (2001; 2004). Se desuden svaret til Karl Olav Sandnes' kritik i 2006, i Tronier 2006a, samt endelig 2006b.

15 Se hertil fx drøftelsen i de forskellige afhandlinger i Becker, Engberg-Pedersen and Müller, eds., 2014. Tidligere havde Anne Vig Skoven i 2012 argumenteret specielt for, at forfatteren til Markusevangeliets havde hentet inspiration i Romerbrevet, ikke mindst Rom 9-11.

Nazaret ville således næppe have erklæret al mad for ren, sådan som Markusevangeliets Jesus gør som konklusion på en stridssamtale med farisæerne og nogle skriftkloge fra Jerusalem om, hvad der er rent, og hvad der er urent (se Mark 7,1-23, her v. 19). Det har selvfølgelig ikke gjort det bedre, at Elias i fortællingen om forklarelsen på bjerget (Mark 9,4-5) som repræsentant for profeterne nævnes først, og det blot bliver til et "sammen med Moses" (i Peters tilbud om at bygge hytter nævnes Moses dog først).

Samtidig tilrettelægges dette evangelieskrifts Jesus-fortælling på en sådan måde, at apostlene med Peter i spidsen fremstår som mennesker, der mere eller mindre går skævt af Jesus. Således fremhæves deres uforstand flere gange, ligesom de alle svigter deres herre i den afgørende time. Stort bedre går det ikke den senere Jerusalem-menheds leder, Jakob, Herrens bror. Om ham berettes, at han sammen med dem omkring Jesus, dvs. hans familie, tager af sted for at pågribe ham, fordi – som de siger – han er ude af sig selv (ἐξέστη), dvs. vanvittig (Mark 3,21).<sup>16</sup>

Dette følges i Markusevangeliet op af perikopen med de skriftkloge fra Jerusalem, der siger, at Jesus er besat af Beelzebul, og at han uddriver dæmoner ved dæmonernes herre (3,22-28). Det afføder en tale af Jesus om, at et rige eller et hus, der kommer i splid med sig selv, må gå til grunde. Efter det voldsomme ord om, at alt med undtagelse af bespottelse af Helligånden kan tilgives, som begrundes med, at de sagde, at han er besat af en uren ånd, følger så oprinet, hvor Jesu mor og brødre søger at få ham i tale. Her undsiger Jesus lige ud sin familie ved at udnævne mennesker omkring sig, der gør Guds vilje, til sin bror, søster og mor (3,31-35). Endelig hedder det i forbindelse med Jesu møde i Nazaret med sine bysbørn (6,1-6), at en profet ikke er uden ære undtagen i sin fædrene by, blandt sine slægtninge og i sit hus. I Matthæusevangeliets genskrivning af Markusevangeliet bliver det tydeligt, hvor skoen har trykket.

I forlængelse af talen om rent og urent optræder perikopen om helbredelsen af den syro-fønikiske kvindes datter (Mark 7,24-30), der som en foregribelse af fremtiden (jf. ordet "først" i v. 27) forud for hans opstandelse lader Jesu forkyndelse have adresse også til ikke-jøder, hvad der bekræftes af det andet bispisningsunder, der symbolsk omfatter fire tusind (Mark 8,1-10; således fx Svartvik 2000, 295-301). I Markusevangeliet er der derfor ikke som med Matthæusevangeliets afsluttende missionsbefaling behov for nogen eksplicit åbning over for den ikke-jødiske verden.

Jeg vil her ikke gå yderligere i enkeltheder med spørgsmålet om mulig indflydelse fra Paulus' teologi på Markusevangeliets Jesus-fortælling. Hvad der er fremdraget, er tilstrækkeligt til at sandsynliggøre den polemiske brod i dette evangelieskrift imod jødiske Kristus-troende, der afviser Paulus' Kristus-tro, fordi den ikke forpligter ikke-

16 Jf. Goulder 1994, 11, der også mener, at den paulinske Markus her er ude i et polemisk anliggende: "Mark must have a reason for telling these stories like this; it could perhaps be that he is a Pauline who is trying to counter constant assertions by Jerusalem Christians that the leaders of the church were Jesus' family, and Paulines should do what they said. He might be countering this by saying, 'Well, Jesus' family were not much use to him in his lifetime'. And perhaps he had never heard of the virginal conception." Goulder vedgår, at dette er hypoteser, men at de bliver bekræftet af genskrivningen i Matthæus- og Lukasevangeliet.



jøder på Moseloven. Den uklarhed, der havde kunnet være i dette spørgsmål, var efter episoden i Antiokia bortvejret for dem, der gav sig ind under Jerusalem-menighedens lederskab. Her gjaldt det uforandret: Jøde først – kristen så! Derom har vi faktisk et vidnesbyrd i Matthæusevangeliet. Måske ser vi i Papias' ovenfor nævnte notits et tidligt skridt i retning af at udjævne dette skel mellem det "paulinske" Markusevangelium og det "jødekristne" Matthæusevangelium. For det kunne være pointen i, at Markusevangeliets ophavsmand her udtrykkelig gøres til ingen anden end Peters tolk.

I betragtning af at praktisk taget hele Markusevangeliet indgår i Matthæusevangeliets genskrivning, kan det undre, at dette tidligste og korteste evangelieskrift overhovedet overlevede. Papias' notits og den åbenlyse brug af Markusevangeliet i Lukasevangeliet viser dog, at det ikke blev helt overskygget af sine efterfølgere. Måske har Matthæusevangeliets genskrivning til at begynde med ikke kunnet anvendes i menigheder af Kristus-troende ikke-jøder.

## Kapitel 4

# Matthæusevangeliet

### Indledning

Når en anden teologisk forfatter forholdsvis kort tid efter mener at måtte ny- eller genskrive Markusevangeliet, sådan som det sker i Matthæusevangeliet, skyldes det efter alt at dømme ikke bare formelle mangler. Matthæusevangeliet bliver ikke kun til, fordi Markusevangeliet skulle være ufærdigt eller ufuldstændigt.<sup>1</sup> Retrospektivt set mangler Markusevangeliet indholdsmæssigt rigtigt nok ikke mindst en fødselshistorie og beretninger om møder med den opstandne. Antager man i en eller anden skikkelse den såkaldte lektionar-hypotese, er Markusevangeliet desuden for kort til at have læsestykker til et helt kalenderårs helligdage.<sup>2</sup>

Jo mere opmærksomheden flyttes fra indholdet af de enkelte overleveringer og deres mulige forbindelser tilbage til en hypotetisk "historisk Jesus", desto tydeligere fremtræder den enkelte evangelieforfatters tendens, derunder ikke mindst mulige polemiske toner over for en eller flere forgængere. I givet fald kan denne polemik i Matthæusevangeliets tilfælde gælde ikke bare Markusevangeliet, men også dette evangelieskrifts teologiske basis i paulinsk teologi, som den kommer til udtryk i Paulus' breve.<sup>3</sup>

Det spørgsmål, der rejser sig i denne forbindelse, er, om forfatteren til Matthæusevangeliet faktisk har kunnet have kendskab til nogle af, eventuelt alle de autentiske Paulus-breve. David Sim argumenterer i en artikel om dette emne fra 2009 for muligheden af at påvise et sådant kendskab.<sup>4</sup> Således synes den forudsætning opfyldt, at de

- 1 Se Casey 2010, 74. Her tilslutter Casey sig ikke bare sin elev James Crossleys ekstreme tidligdatering i 2004, af Markusevangeliet til omkring år 40. Casey konstaterer desuden: "*It was not however finished. ... the whole of it is unfinished. It contains many features which cry out for revision*" (Casey's kursiveringer). Crossley 2011, er i forlængelse af sin tidligdatering af Markusevangeliet, selv om han også tidligdaterer Paulus' kaldelse, selvfølgelig ikke tilbøjelig til at antage nogen direkte indflydelse fra Paulus, men taler hellere om fælles motiver udsprunget af den nogenlunde samtidighed.
- 2 Af de to hovedhypoteser i Goulder 1974 – den anden er tanken om Matthæusevangeliet som en midrash over (læs: genskrivning af) Markusevangeliet – er lektionarhypotesen den mest problematiske.
- 3 Det er et af de forhold, der er kommet til at stå stadig mere klart, siden min Kommentar til Matthæusevangeliet udkom i 2000, og noget, som jeg kun lige har fået nævnt i andenudgaven fra 2020.
- 4 Sim 2009. I denne artikel bruger Sim Matt 16,17-18a som test case (se 411-417). Et forsøg på ud fra forudsætningen om intertekstualitet at forstå forholdet mellem Matthæusevangeliet

på Matthæusevangeliets affattelsestid var tilgængelige, fordi de allerede tidligt, måske endda mens Paulus endnu var i live, cirkulerede i samlinger rundt om i hans menigheder.<sup>5</sup> Desuden indbyder nyere studier omkring fænomenet intertekstualitet til at arbejde med ekkoer, da der naturligvis ikke kan være tale om eksplicite citater.<sup>6</sup> Det gør dog i denne forbindelse en vis forskel, om man leder efter overensstemmelser eller polemisk afstandtagen.

## Antipaulinsk polemik i Matthæusevangeliet

At forfatteren til Matthæusevangeliet som Kristus-troende måtte være enig med Paulus på en række helt centrale punkter, er en selvfølge, som også afspejler sig i, at deres skrifter trods alt til syvende og sidst kunne optræde i samme kanoniske skriftsamling. Men der har åbenbart desuden været punkter, der adskilte dem på en sådan måde, at de i hvert fald for forfatteren til Matthæusevangeliet kun kunne opleves som skismatiske, herunder ikke mindst spørgsmålet om Moselovens fortsatte uafkortede betydning. Det synes således at fremgå, hvis man opgiver den traditionelle harmoniserende læsning for i stedet at fokusere på denne forfatters særlige tilrettelæggelse af sin Jesus-fortælling.<sup>7</sup>

For ifølge den såkaldte Markus-hypotese, der i dag accepteres af de fleste, overtager forfatteren til Matthæusevangeliet stiltiende og uden at røbe eksistensen af nogen

og Romerbrevet er Brodie 2004. Brodie finder et så stort sammenfald i ordvalg, temaer og strukturer, at han kun mener at kunne forklare det ved, at forfatteren til Matthæusevangeliet havde en kopi af Romerbrevet og benyttede det som kilde, således at hans skrift består af en "reworking Paul's theology" (68). Om noget antagonistisk forhold er der således ikke tale.

- 5 Sim 2009, 406, henviser her til Trobisch 1989, der ligefrem argumenterer for, at Paulus selv arrangerede og udgav en samlet udgave af sine breve til romerne, korintherne og galaterne og sendte den til venner i Efesos som en autoritativ udgave og med Rom 16 som ledsagebrev. Jf. til spørgsmålet om Paulus' videre sigte med sine breve også Müller 2023, 28-29 samt 34-35 og 554-555 specielt om kap. 16. Mens bevidnelsen af en samling af Paulus-breve i 2 Pet 3,16 er relativ sen, røber Ignatius af Antiokia et godt kendskab til Paulus' teologi gennem hans breve. Det bringer os tilbage til begyndelsen af 100-tallet og altså desuden til Antiokia, som er en god kandidat til at være affattelsesstedet for Matthæusevangeliet. Paulinsk teologi har åbenbart overlevet i Antiokia også efter episoden med Peter i denne by.
- 6 Sim henviser her naturligt nok for det metodiske til Hays 1989.
- 7 Blandt dem, der ikke havde blik for, at Matthæusevangeliet udtrykker en direkte anti-paulinsk holdning, var Michael Goulder (1974, 153-170). Her nøjes Goulder med at fremhæve påvirkningen fra Paulus, hvis breve forfatteren til Matthæusevangeliet har kendt, og Goulder kan fx udmærket se, hvor vejene skilles som fx i forståelsen af retfærdighedsbegrebet, hvor Matthæusevangeliets er helt i overensstemmelse med rabbinsk tankegang. Nu kan man godt være påvirket af en tænkning, selv om der er punkter, hvor man må sige helt fra, og Goulder "do not wish to appear to be arguing the impossible thesis that Matthew was a Pauline Christian" (170). Men han vil til gengæld hævde, "that the ignorance of the Pauline writings which is normally postulated for Matthew is both improbable on general grounds, and also flat against the evidence" (170). Jf. desuden Goulder 1978, 227-240.

forgænger på dette felt nærmest helt og fuldt Markusevangeliet og beslaglægger dermed dets Jesus-fortælling. Det har kunnet ske så meget lettere, som det oprindelig anonyme Markusevangelium har kunnet opleves som "herreløst". Et hovedanliggende for forfatteren til Matthæusevangeliet i den forbindelse var øjensynligt at hævde en jødisk-orienteret Kristus-tros ejendomsret til Jesus-fortællingen. Og – som vi skal se – viser forfatteren til Matthæusevangeliet dette ved eksplicit at indsætte Peter og de øvrige ti fra tolvkredsen som de sande arvtagere og fortolkere af traditionen.

En pioner på dette felt er Melbourne-nytestamentleren David C. Sim, tidligst i monografien *The Gospel of Matthew and Christian Judaism* fra 1998 og derefter i en række afhandlinger.<sup>8</sup> Angiveligt uafhængigt af Sim er også Gerd Theißen siden kommet til samme konklusion.<sup>9</sup>

David Sim (1998, 200-203) lægger ud med en analyse af Jesu svar i Matthæusevangeliet 16,17-19 på Peters bekendelse: "Du er den Salvede, den levende Guds søn" (v. 16). Også tidligere har nogle bemærket den polemiske tone i vv. 18-19 om Peter som den klippe, hvorpå Jesus vil bygge sin kirke, som dødsrigets porte ikke skal få magt over.<sup>10</sup> For ifølge Sim er der nemlig gode grunde til at forstå denne udnævnelse af Peter til klippe som et direkte svar på Paulus' benægtelse af denne apostels fundamentale rolle i opbygningen af de Kristus-troendes bevægelse.<sup>11</sup> Således er "klippen" hos Paulus udtrykkelig Kristus selv (se 1 Kor 10,4), og han vil ikke vide af nogen anden

8 I Sim 2002 repeterer Sim den nyere forhistorie til påstanden om, at Matthæusevangeliet er en anti-paulinsk tekst. Denne forhistorie går tilbage til S.G.F. Brandon (1951/1957), hvor argumentationen imidlertid indeholdt nogle skæbnesvangre svagheder, der gjorde det let at afvise tanken. Siden dukker det synspunkt op, at de to "teologier", alle forskelle til trods, udmærket kunne eksistere side om side. Ulrich Luz (1995, 146-153) mener imidlertid, "that Matthew and Paul, had they known one another, would certainly not have struck up a strong friendship" (148). "In sum, I sense a profound tension between Matthew and Paul, perhaps even an abyss. They proceed from the same Jesus Christ, but interpret him in very different ways" (149), idet det matthæiske samfund var en jødisk gruppe, der hævdede eksklusivt at repræsentere det sande Israel. Det er denne forståelse, Sim vil føre igennem til dens logiske konklusion: De to ville ikke bare ikke have været venner; de ville have været bitre fjender. For som Sim (2002, 775) skriver: "Since the Matthean Jesus specifies clearly that his followers are to obey the Law in all respects and that even the least commandment are to be observed (Mt 5:17-19), this must apply to Gentiles as much as to Jews; the text makes no discrimination."

9 Se Theißen 2011. Forud gik 2005 og 2007, 195-197. Theißen (2022, 466) vedgår imidlertid, at "Ihm (dvs. David Sim) kommt das Verdienst zu, als erster eine umfassendere antipaulinische Deutung des Matthäusevangeliums entwickelt zu haben".

10 Sim henviser således til Davies 1966, 339, der her peger på Jakob som den "fravalgte", hvad der forekommer helt urimeligt. Davies kan i øvrigt konkludere et større afsnit om anti-paulinisme i Bjergprædiken (316-341) med ordene (340): "We can be fairly certain that the *S[ermon on the M]ount* is not to be explained as a reaction against Paulinism", sådan som fx Hans Windisch gjorde i en posthum andenedgave af *Der Sinn der Bergpredigt* (se 1937, 96).

11 Som nævnt ovenfor bruger Sim 2009a, Jesu svar til Peter som test case i sin påvisning af et intertekstuel forhold mellem denne tekst og Gal 1,12.16-17 og 1 Kor 10,4c som prætekst, hvad der fører til en yderligere grundig behandling.

grundvold (1 Kor 3,11). Brugen af betegnelsen "kirke" (ἐκκλησία) kan tilsvarende være polemisk ment ved at monopolisere den for dem, der står i den lovfastholdende tradition fra Peter og Jerusalem-menigheden. Men også udsagnet: "Det har kød og blod ikke åbenbaret dig (σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψεν σοι)" kunne sigte mod en fuldstændig underminering af Paulus' påstand om at bygge på åbenbaringer direkte fra den opstandne Jesus. For det er, hvad der kommer til udtryk først og fremmest i Galaterbrevet, når Paulus i Galaterbrevet 1,12 taler om ikke at have modtaget evangeliet gennem nogen menneskelig belæring, men direkte ved en åbenbaring af Jesus Kristus (δὲ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ). Her skriver Paulus også udtrykkelig (v. 16), at han ikke rådførte sig med nogen af kød og blod (οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι), før han begyndte at forkynde evangeliet om Kristus for ikke-jøder. Begge, traditionen bag Peter og Paulus selv, påberåber sig således umiddelbar guddommelig autorisation, og parallellerne mellem de to steder kan næppe bero på tilfældigheder. Det kan måske godt skrives ud, som det sidenhen sker i de pseudo-clementinske Homilier i 18,13-19, hvor dog Simon Mager i en pseudonym polemik står som stedfortræder for Paulus.

Et andet tegn på anti-paulinsk polemik er Matthæusevangeliets opfattelse af bevægelsen af Kristus-troende som et *corpus mixtum*, hvor de falske medlemmer ved den endelige dom vil blive skilt ud fra de sande. Derom handler ikke mindst lignelsen om ukrudtet i hveden samt den allegoriske udlægning af den (Matt 13,24-30.36-43). Doms-handlingen vil ifølge udlægningen således omfatte alle Kristus-troende, ikke kun den matthæiske menighed, og vil ramme alle, der fører til frafald, og alle, der begår lovbrud (v. 41). Lovbrud (ἀνομία) var der også tale i Matthæusevangeliet 7,23 (siden desuden i 23,28 og 24,12), og denne glose betyder i Matthæusevangeliet ikke lovløshed, men lovulydighed. Så forfatteren til Matthæusevangeliet lægger her afstand til enhver lovfri Kristus-tro, den såkaldte "hedningekristendom", som Paulus repræsenterer.<sup>12</sup> Det gør det nærliggende bag lignelsens fjendske menneske, der såede ukrudtet, at se Paulus, der i givet fald i udlægningen sidestilles med Djævelen.

Det leder i Matthæusevangeliet tilbage til 5,17-19, hvor der i forlængelse af Jesu ord om, at han ikke er kommet for at nedbryde Loven eller Profeterne, men for at opfylde dem, dvs. udlægge dem i deres sande betydning, kommer en erklæring om, at "den, der bryder blot ét af de mindste bud og lærer mennesker at gøre det samme, skal kaldes den mindste i Himmeriget" (v. 19). For der er ingen rimelig grund til at tro, at

12 Sim 1998, 206, vil her ligefrem identificere det at være falsk discipel med "Gentile Christianity. On this interpretation, the evangelist is laying considerable blame on the original leaders of the Jerusalem church, Peter and the rest of the disciples, for allowing the proliferation of the false gospel of Paul and the Hellenists. He accuses them (and not without justification!) of failing to take active steps to prevent the law-free gospel from taking root in Antioch at the instigation of Satan." Trods al respekt for Peter og hans indsats, "the evangelist presumably reckoned that the needs of the wider Christian Jewish church were better met by the stronger figure of James" (207).

denne erklæring ikke gælder alle bud og dermed som en selvfølgelighed også buddet om omskærelse (se Sim, 1998, 123-129).

Det korresponderer med at forstå advarslen hen imod afslutningen af Bjergprædiken mod falske profeter som rettet mod Paulus. Det gælder især de ulve i fåreklæder, der ganske vist siger: "Herre, Herre!" til Jesus, men anklages for ikke gøre hans himmelske Faders vilje, men i stedet leve i u lydighed mod Loven (ἀνομία) (Matt 7,24-27; se hertil også Sim, 2007). I den afsluttende lignelse om de to husbyggere (Matt 7,24-27) kan det ikke udelukkes, at billedet med huset, der er bygget på klippen (ἐπὶ τὴν πέτραν), foregriber tilsagnet i 16,18 til Peter om at skulle være den klippe, Jesus vil bygge sin kirke på.

Gerd Theißen gentager i sin artikel om kritik af Paulus i Matthæusevangeliet fra 2011 naturligt nok en række punkter i Sims analyse, men hæfter sig især ved, at dette skrift faktisk i alle sine fem store taler fremkommer med en skjult kritik af Paulus.<sup>13</sup> Indledningsvis skelner Theißen mellem anonym kritik, der som adresse bare har "nogle" eller "en eller anden" (se fx 1 Kor 15,12), og figurativ polemik, hvor de nævnte personer eller grupper ikke er dem, polemikken egentlig gælder, men hvor det lægges hen til tilhørerne selv at foretage den rigtige identifikation.<sup>14</sup> En grænsetilfælde er pseudonym polemik, hvor den nævnte person stedfortrædende står på mål for den egentlige modstander, som når Simon Mager i *Homiliae* XVII 19,5-6 i *De Pseudo-Clementinske Skrifter* i virkeligheden står for Paulus. Theißen påpeger også det helt selvfølgelige, at Matthæusevangeliet ikke ved navns nævnelser kan lade en person fra den senere historie optræde som samtidig med Jesus.

I Udsendelsestalen vil Theißen desuden i Matthæusevangeliet 10,9 opfatte ændringen i forhold til Markusevangeliet 6,8, hvor de udsendte disciple intet må tage med på rejsen, som anti-paulinsk. I Matthæusevangeliet 10,9 forbydes de at skaffe sig guld eller sølv eller kobber i deres bæltter, fordi de skal give dét for intet, som de selv har modtaget for intet. Det rammer den type af missionærer, der som Paulus og Barnabas skaffede sig penge til deres rejser gennem arbejde. I den allegoriske tydning af lignelsen om ukrudtet i hveden (13,37-43) identificeres ukrudtet ganske vist i v. 38 som den Ondes børn og den, der såede det, som Djævelen selv, men ifølge Theißen udelukker det ikke Paulus som den, der sigtes til, en identifikation der faktisk foretages i det

13 På spørgsmålet, hvorfor man igennem alle århundrederne ikke har opdaget denne polemiske brod, gælder ifølge Theißen 2011, 486: "Die Antwort ist einfach: Seitdem das Matthäusevangelium und die Paulusbriefe nebeneinander im Kanon vereint waren und beide gleichwertige Bestandteile des Kanons geworden waren, las der Leser diese Schriften harmonisierend."

14 Theißen 2011, 469, henviser for denne *controversia figurativa*, til Quintilian, *Institutio oratoria* IX 2,65 for en tankefigur "bei der wir in einer Art Argwohn das verstanden wissen wollen, was wir nicht sagen, nicht gerade das Gegenteil wie bei der Ironie, sondern etwas Verdecktes und dem Spürsinn des Hörers zum Suchen Überlassenes."

pseudo-clementinske *Peters Brev* 2,3-4, der indleder Homilierne.<sup>15</sup> Er denne identifikation tilsigtet i Matthæusevangeliet, er den i givet fald udtryk for "mytologisk polemik".<sup>16</sup>

I den såkaldte Discipeltale i Matthæusevangeliet 18 finder Theißen det sandsynligt, at der er en skjult henvisning til Paulus i v. 6 om "den, der bringer en af disse små, som tror på mig, til fald", og derfor var bedre tjent med at få hængt en møllesten om halsen og blive sænket i havets dyb. Theißen finder det ikke så langt ude, som det måske ser ud ved første blik, at forfatteren til Matthæusevangeliet benytter sig af anonym polemik ved at inddrage Paulus' egen tale om evangeliet som en forargelse (σκάνδαλον; jf. veråbet i samme vers mod det menneske, gennem hvem forargelsen kommer (τὸ σκάνδαλον ἔρχεται)).

I talen om de sidste tider, hvortil Theißen forstår polemikken mod farisæerne i kap. 23 som en indledning, gælder det naturligt nok veråbet i v. 15 mod dem, der drager over sø og land for at hverve en enkelt proselyt. For når det så lykkes, gør de dem i lighed med sig selv fortjent til Helvede. Polemikken er skjult, for så vidt den pseudonymt er rettet mod de skriftkloge og farisæerne, der faktisk er de Kristus-troendes modstandere.

Endelig ser Theißen en polemisk brod i præciseringen i Matthæusevangeliet 24,24 af tidsfristen for Jesu genkomst i Markusevangeliet 13,10: "Først skal evangeliet prædikkes for alle folkeslag", hvor forfatteren til Matthæusevangeliet skriver "dette evangelium om Riget". For det "evangelium", som Matthæusevangeliet her afgrænser sig i forhold til, kan ifølge Theißen kun være Paulus' evangelium (jf. gentagelsen af denne præcisering i beretningen om salvningen i Betania i Matthæusevangeliet 26,13 i forhold til Markusevangeliet 14,9, hvor τὸ εὐαγγέλιον også bliver til τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο). Endelig peger Theißen på udsagnet i Matthæusevangeliet 24,12 om de aller sidste tider: "Og fordi ulydigheden mod Loven tager overhånd, skal kærligheden blive kold hos de fleste" (καὶ διὰ τὸ πλεθυσθῆναι τὴν ἀνομίαν ψυγῆσεται ἡ ἀγάπη τῶν

15 Ifølge Theißen's tyske oversættelse skrev "Peter" her: "Haben doch einige von den Heiden meine gesetzliche Verkündigung verworfen und eine gesetzlose und unsinnige Lehre des feindlichen Menschen (ὁ ἀνθρώπος ἐχθρός) vorgezogen. Und zwar haben noch einige noch zu meinen Lebzeiten versucht, durch mancherlei Deutungen meine Worte zu verdrehen, als ob ich die Auflösung des Gesetzes lehrte und, obwohl ich dieser Ansicht sei, dies nicht freimütig äußere. Aber das sei ferne!"

16 Theißen 2011, 480, parafraserer: "Das Matthäusevangelium sagt nun: Solche Menschen wie Paulus und seine Anhänger muss man zwar in der Gemeinde tolerieren, das letzte Urteil über sie soll man Gott anvertrauen!". Det forudsætter med andre ord, at der er tale om et indre-kirkeligt problem. Jf. Müller 2018b, hvor jeg ganske vist ikke identificerer „fjenden“ og dermed Djævelen med Paulus, men nok tolker lignelsen ud fra tydingen og forstår dens tale om menigheden som et corpus mixtum, hvor adskillelsen forbeholdes den endelige dom. Paulus holder heller ikke sig selv tilbage fra "mytologisk polemik" som fx i 2 Kor 11,14, hvor han sammenstiller de angiveligt falske apostle med Satan selv, der jo også giver sig ud for at være lysets engel. Som vi skal se nedenfor, optræder en sådan polemik desuden i Johannesbrevene, rettet måske mod ingen ringere end forfatteren til Johannesevangeliet.

πολλῶν) som en hentydning til den ulydighed mod Loven, Paulus har prædikeret, idet påstanden er, at denne ulydighed er kærlighedsløshed.

Alt i alt er Matthæusevangeliet ganske vist i princippet åbent over for ikke-jøders adgang til de Kristus-troendes menigheder, men dets forfatter fører udtrykkelig ikke denne mission tilbage til Paulus, men til de elleve, hvis udsendelse til alle folkeslag hans evangeliesskrift munder ud i. Her er opdraget at døbe dem, som ønsker at blive disciple, i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn og at lære dem at overholde alt det, som Matthæusevangeliets Jesus har befaleet. Noget "lovfrit" evangelium er der her ingen plads til. Dette uddyber David Sim i en artikel fra 2008. Hvor Paulus altså i Galaterbrevet forudsætter, at allerede Jerusalem-menigheden havde udstrakt sin Kristus-forkyndelse til også at omfatte ikke-jøder, der så for mændenes vedkommende måtte lade sig omskære, kunne Paulus fortsætte sin "lovfri" mission uden krav om omskærelse.

Heroverfor står Matthæusevangeliet, hvor den såkaldte missionsbefaling – i modsætning til Markusevangeliet – markerer et nybrud: Ved først som den opstandne at sende de elleve ud for nu også at åbne adgangen til Kristus-troen for alle de andre folkeslag ophæver Jesus den indtil da gældende begrænsning af forkyndelsen til kun at have adresse til de fortabte får af Israels hus (se 10,6; 15,24). Ganske vist overskrider Matthæusevangeliets Jesus selv foregribende et par gange denne grænse (se 8,5-13; 15,21-28), men hvor det andet bespisningsunder i Markusevangeliet tydeligt er henlagt til ikke-jødisk land, er dette ikke tilfældet i genskrivningen i Matthæusevangeliet 15,32-39, hvor de fire tusind også forekommer at være jøder (se Cousland 1999). Så Matthæusevangeliet vil ikke vide af nogen todelt mission. Budskabet og dets konsekvenser er ens for jøde og ikke-jøde: Begge er forpligtet på hele Loven.

Den udbredte forståelse, at dåben her afløser omskærelseskravet, overser simpelt hen befalingen til at lære de døbte at overholde *alt* det, som Matthæusevangeliets Jesus har befaleet.<sup>17</sup> At det ikke udtrykkelig siges, skyldes, at det er en selvfølge. Som missionsbefalingen er formuleret, udtrykker den en anti-paulinsk holdning ved at udelukke eksistensen af to slags mission ved at føre al mission tilbage til den opstandne ved den lejlighed, hvor han udsendte de elleve disciple til alle folkeslag. Foruden til noget "lovfrit" evangelium er der derfor heller ikke plads til, at Paulus skulle have en særlig myndighed til sin mission. Dermed benægtes implicit den todeling, hvis stadfæstelse på apostelmødet Paulus skriver om i Galaterbrevet 2,1-10. Og Mat-

17 Dette uddyber Sim især i 2009b, hvor han også redegør for det særlige i Matthæusevangeliets lovudlægning som en hierarkisering i "mindste" og "vægtigere" bud (jf. Matt 23,23), hvor det grundlæggende gælder: "The whole Law without exception is to be obeyed, although when certain commandments become into conflict, then the more important one is to be obeyed at the expense of the less important one" (58).



thæusevangeliets afsluttende tilsagn, at Jesus vil være med sine alle dage indtil verdens ende, tolker David Sim som en udelukkelse af, at der kunne blive tale om nogen yderligere åbenbaringer for disciplene eller nogen anden.<sup>18</sup>

Matthæusevangeliet repræsenterer på denne måde netop den Kristus-tro, der fortsat forudsætter fastholdelsen af den hele jødedom med fuld lovoverholdelse. Matthæusevangeliet står således for helt det samme synspunkt som det, vi må forudsætte hos de folk, Paulus gør op med i Galaterbrevet, nemlig at de galatiske Kristus-troende skal fuldkomme deres tro ved at lade sig omskære. Ud af de harmoniserende tolkninger tågeslør træder ved denne forståelse Matthæusevangeliet frem som et skrift, der ganske vist også er bestemt af apostlen Paulus, men i modsætning til Markusevangeliet altså overvejende negativt.

Samtidig understreger afdækningen af den mere eller mindre skjulte polemik i Matthæusevangeliet, at forfatteren ikke har forestillet sig, at hans skrift skulle optræde ved siden af Markusevangeliet, men tværtimod har skullet erstatte eller fortrænge det. For når David C. Sim kan komme til det resultat, at forfatteren til Matthæusevangeliet skabte sin nye udgave af Jesus-fortællingen, fordi han på en række punkter fandt Markusevangeliets fremstilling enten utilstrækkelig eller ligefrem teologisk fejlagtig (dette er konklusionen i 2011, 192), udelukker det naturligvis enhver tanke om sameksistens. Og da Markusevangeliet desuden ikke var særlig relevant for denne forfatters menighed eller menigheder bestående af jødiske Kristus-troende, bliver der tale om en voksende synliggørelse af adskillelsen mellem Kristus-troende af henholdsvis jødisk og ikke-jødisk herkomst. Begyndelsen til denne opdeling af de tidligste menigheder af Kristus-troende hører vi om i Galaterbrevet 2. Den såkaldte Antiokia-episode og det efterfølgende sammenstød mellem Paulus og Peter blev som allerede nævnt en anfægtelse i fortolkningen. Det var sidenhen altså ikke alle, der opfattede Paulus som sejrherren i denne konflikt.

## Er Matthæusevangeliet kun for jøder?

Med denne forståelse giver det oplagt mening på ny at stille spørgsmålet, om Matthæusevangeliet faktisk kun er for jøder. For ved så konsekvent at tilrettelægge sin genskrivning af Jesus-fortællingen med henblik på jødiske Kristus-troende gør forfatteren i virkeligheden dets brug uden for denne del af den tidlige kristenhed stærkt problematisk. Måske har forfatteren bag Matthæusevangeliet ikke engang regnet med, at hans skrift skulle finde anvendelse i menigheder bestående af Kristus-troende af ikke-jødisk oprindelse. Men det kom det altså til, og med tilskrivningen af det til en apostel samt dets store mængder af øjensynlig autentisk Jesus-overlevering var vejen banet for, at det tidligt ligefrem blev kirkens yndlingsevangelium. At det førte til en stærkt

18 Se Sim 2008, 389: "The text therefore amounts to a rejection of Paul's fundamental claim that he too, just like Peter and the disciples, received revelations from the risen Lord (1 Cor 15:3-8). Having made this point, Matthew's anti-Pauline polemic is complete."

problematisk gammeltestamentlig-jødisk indfarvning af Kristus-forkyndelsen, var det – måske med undtagelse af fx Markion<sup>19</sup> – forbeholdt en meget sen eftertid at indse. Det skyldtes altså også, at evangelierne primært blev læst som oprindelig Jesus-overlevering og ikke som en teologisk forfatters forsøg på at udtrykke Kristus-forkyndelsen på sin særlige måde.

Her er det i en dansk sammenhæng oplagt at fremdrage nogle af konklusionerne i Bent Noacks bog fra 1971, *Matthæusevangeliets folkelighed*. Der er tale om en redaktionshistorisk undersøgelse, der vil afdække karakteren af evangelieforfatterens teologiske bearbejdelse af Jesus-fortællingen, sådan som han i hvert fald havde adgang til den i Markusevangeliet. Om forfatteren til Matthæusevangeliet derudover også har forholdt sig til den tale-kilde, som adskillige evangeliefortolkere dengang forudsatte, den såkaldte Q, røkker ikke ved Noacks resultater.

Bent Noack nåede her frem til en konklusion, som de fleste af os dengang havde vanskeligheder med. Det var, at Matthæusevangeliet forudsætter en jødisk folkelighed, som ikke er vores, og at dette evangelieskrift derfor “burde være forsvundet med den jødiske kristenhed som det udsprang af” (1971, 156). Når dette evangelieskrift alligevel blev og stadig er så populært i kirke og teologi, skyldes det ifølge Noack, at vi ikke bruger “Matthæusevangeliet, men det stof som findes i det, og bruger det på linje med stoffet i de andre evangelier. ... Det vi bruger og har brug for, er det fælles-kristelige som vi finder også i dette evangelium, jødekristent som det er, og ikke det særlige; det udskiller vi ganske ubevidst” (1971, 156). Som Noack videre skriver:

Navnlig er der sat bom for yderligheder, når stoffet bruges sådan som det brugtes allerede før evangelisten skrev sit evangelium, og som det uden tvivl brugtes også af ham, i dette tilfælde altså Matthæus, og af den menighed han hørte til i: som en overlevering hvis enkelte dele er udsprunget af hvad Jesus var og gjorde og af troen på ham og som derfor, også uden nogen som helst form for redaktion, kan være vidnesbyrd om ham hver for sig og som perler på en snor. Der er intet at beklage. Evangelistens ophavsret er ikke trådt for nær. For han er kirkens evangelist, før han er oldtidsforfatter og jødekristendommens talsmand (1971, 156-157).

Noack lader os heller ikke i tvivl om sit syn på dette evangelieskrifts positive sider. Dets “umådelige indflydelse” “skyldes blandt andet at Matthæusevangeliet litterært er et fortræffeligt evangelium, der langt overgår alle de andre” (1971, 159). Men samtidig er det altså i Noacks forståelse udtryk for en “re-judaisering” af Jesus-skikkelsen, der har “gjort evangeliet eller kristendommen mere jødisk” (1971, 164).<sup>20</sup> Det er

19 For måske er det netop Matthæusevangeliet, Markion har i tankerne, når han i en af sine Antiteser, som den er refereret af Tertullian i *Mod Markion* IV 4,4, hævder, at “evangeliet” er blevet forfalsket af forsvarere for jødedommen ved at blive forbundet med Loven og Profeterne. Se videre nedenfor.

20 Noack viger ikke tilbage for at bruge Jesus selv som målestok, når han taler om Matthæusevangeliets “rejudaisering”: “Den jødiske kristendom der kommer til orde i Matthæusevangeliet virker vitterligt som et mindre brud med jødedommen end Jesu forkyndelse og virksomhed og skæbne var, formodentlig også mindre end det, som skete da den første kristne me-

et billede af hvordan Jesu forkyndelse og budskabet om ham som messias er kommet til en jødisk menighed eller gruppe af menigheder, der så har taget imod det som de jøder de var og blev ved med at være. I en vis forstand forenede de evangeliet med det som evangeliet var vendt imod og stadig er vendt imod, den jødiske livsform og forståelse af Guds forhold til mennesker. Men det er ikke en tilbageførelse af evangeliet, det var en videreførelse (1971, 164-165).<sup>21</sup>

Overordnet og sammenfattende gælder: "Matthæusevangeliets folkelighed kan aldrig blive vor" (1971, 165).

Naturligt nok er det blevet drøftet, om de menigheder, som Matthæusevangeliet repræsenterer og henvender sig til, tidsmæssigt skal placeres før eller efter et brud med jødedommen i skikkelse af synagogen (jf. hertil også Müller 2020a, 8-14). Mens Graham Stanton i *A Gospel for a New People* fra 1992 mente at kunne slutte, at Matthæusevangeliet befandt sig i køvandet på adskillelsen ("in the wake of the parting of the ways", se overskriften til 124-130), hævdede Anthony J. Saldarini i *Matthew's Christian-Jewish-Community* fra 1994, at dette evangelieskrift ikke udtrykte et åbent brud, men ville repræsentere et mindretal inden for jødedommen, der bestod af Kristus-troende, altså en jødisk sekt (se 1994, 1). Denne gruppering opfattede med andre ord sig selv som en del af jødedommen, ganske vist på sektvis som den *sande* jødedom, og havde ingen forståelse for den fremvoksende kirke bestående af ikke-jødiske Kristus-troende, der ikke overholdt Moseloven. Det var ikke tilfældigt, at Irenæus i *Mod Kætterne* (III 11,10) påstod, at de, der alene ville vide af Matthæusevangeliet, forfaldt til det jødekristne kætteri.

## Afrunding

Den redaktionshistoriske tilgang stillede sig selv den opgave at afdække de tendenser, som den enkelte evangelieforfatter lagde ind over overleveringerne. Det skete med henblik på at kunne eliminere disse tendenser for at trænge tilbage til den "historiske Jesus", som måtte gemme sig bag evangelieforfatternes såkaldte menighedsteologi. I

nighed dannedes i Jerusalem" (1971, 133). Og: "Der er intet grundlag for at kalde Matthæusevangeliet et jødisk tilbageskridt i forhold til noget som helst, undtagen Jesus selv" (1971, 134). Således mener Noack også, at spørgsmålet "om Matthæusevangeliet er udtryk for en kristendoms- eller evangelieforfalskning" (1971, 162) er berettiget som et sagligt historisk spørgsmål, men også er et spørgsmål, som det er lettere at stille end at besvare. For "hvert af evangelierne viser på sin måde at Jesus ikke kommer til jødedommen udefra, men indefra" (1971, 163). Hvor Noack endnu kunne tillægge Jesus et brud med jødedommen, foretrækker mange, derunder jeg selv, i dag i stedet for et brud med at tale om en reformation af jødedommen.

- 21 Derfor er det også en misforståelse at tro, at "jødiskheden" ved Matthæusevangeliet uden videre er udtryk for en større oprindelighed, således at dette evangelium bringer os nærmere på en historisk Jesus end Markusevangeliet, et synspunkt der ligger til grund for her at foretrække Matthæusevangeliet hos såvel Albert Schweitzer som Per Bilde (se 2008). For som litterært afhængigt af Markusevangeliet er Matthæusevangeliet i første række at forstå som en antagonistisk reaktion på dette forlæg.

forhold hertil betegner den såkaldte redaktionskritik – i dag oftest benævnt receptionshistorie – en videreudvikling. I redaktionskritisk forskning eller receptionshistorie rettes blikket således ikke bagud. I stedet fæstnes hele opmærksomheden først og fremmest på det foreliggende skrift som et teologisk udkast, hvis sigte er at fastholde og meddele Jesus-skikkelsens ”historiske” betydning i forfatterens samtid. Det enkelte evangelieskrift ses med andre ord ikke som et vindue, hvorigennem man mere eller mindre klart kan skimte den forudgående historie, men som en meddelelse i sig selv og i sin egen ret, skabt i kraft af en tolkende overtagelse af overleveringen. I Matthæusevangeliets tilfælde gælder det således dets teologiske tendens i genskrivningen af Markusevangeliet.

Den ”re-judaisering”, som Bent Noack talte om for Matthæusevangeliets vedkommende, bliver her noget, som man ikke længere kan eller skal abstrahere fra. Desuden er den teologiske tendens i øvrigt både i dette og de andre evangelieskrifter alt for integreret til bare uden videre at kunne elimineres.

Det er således særdeles forståeligt, når der i dag fremkommer en kritik af Matthæusevangeliets markante dominans i kirkens Kristus-forkyndelse, derunder ikke mindst i vores kirkes tekstrækker (se Müller, 2019). For det er altså ikke, som hele den liturgiske opsætning ellers gerne vil give indtryk af, Jesus selv, der taler til os gennem Matthæusevangeliets tekster, men denne evangelieforfatters rejudaiserede Jesus. Og jeg taler her ikke om, at Jesus ikke var jøde, hvad han selvfølgelig var helt og fuldt, men om den rejudaisering, der i Matthæusevangeliet sker af de Kristus-fortolkninger, der er gået forud for dette skrift i skikkelse af i hvert fald Paulus’ breve og Markusevangeliet, og som dette evangelieskrifts forfatter altså forholder sig stærkt kritisk til.

## Kapitel 5

# Johannesevangeliet

### Indledning

Som vi allerede har været inde på, faldt Johannesevangeliets anderledeshed tidligt i øjnene. Forklaringen på dette forhold lød altså hos Clemens af Alexandria på at være resultatet af en særlig fremhævelse af den "åndelige" side af Jesus og hans gerning. Kendt er Luthers ord i fortalen til det såkaldte Septembertestamente fra 1522 under overskriften: "Hvilke af det nye Testaments Bøger der er de rette og ædleste". I forlængelse af en erklæring om hellere at ville undvære Kristi gerninger end hans prædiken hedder det således her: "Da nu Johannes skriver meget lidt om Kristi Gerninger, men særdeles meget om hans Prædiken, de andre derimod meget om hans Gerninger og lidt om hans Ord, er Johannes' Evangelium det ene, fine, rette Hovedevangelium og må langt, langt foretrækkes for og sættes højere end de andre tre" (Luther 1522; dette afsnit optræder ikke i Lutherbibelen fra 1534).

Denne fremhævelse af Johannesevangeliet er i nyere tid blevet forsøgt underbygget med et nyt argument. Det udelukker dog ikke helt den "klassiske" forståelse af det "anderledes" som udtryk for, at forfatteren til Johannesevangeliet derigennem blot har ønsket at *supplere* de tre andre evangeliesskrifter.<sup>1</sup> For dette argument går ud på, at Johannesevangeliet er blevet til helt uafhængigt af de andre evangelier, dvs. formidler en selvstændig Jesus-overlevering. Dette synspunkt gjorde fx Friedrich Schleiermacher (1768-1834) sig til talsmand for – vel fordi også han agtede dette evangelium langt højere end de andre, fordi det angiveligt skulle gå tilbage til Jesu fortrolige samtaler med sine disciple.<sup>2</sup> En langt senere variant af denne opfattelse taler dog mere neutralt blot om en selvstændig, mundtlig johannæisk Jesus-overlevering.<sup>3</sup>

1 For supplementshypotesens ældre fortalere, se Windisch 1926, 8-20.

2 Se Schleiermacher 1845, 318: Den gamle fordom om Johannesevangeliets særlige åndelighed har nemlig ifølge Schleiermacher åbenbart som årsag, „daß die ersten drei Evangelien so wenig von dem innern Verhältnisse Christi zu seinen Jüngern erzählen, eben weil sie nicht aus dem apostolischen Kreise herkommen, sondern aus der evangelistischen Ueberlieferung, die ihre Erzählungen mehr aus dem öffentlichen Leben Christi nahm, wogegen Johannes die vertrauten Unterredungen Christi mit seinen Jüngern hat.“

3 Herhjemme optræder forestillingen hos Bent Noack, der i 1954 i sit opgør med litterærkritikken, især repræsenteret af Rudolf Bultmann, dels afviser, at Johannesevangeliet er blevet til ved en bearbejdning af skriftligt stof fra forskellige kilder (se især 124), dels opstiller den tese, at forfatteren "aus der mündlichen Tradition schöpft und einen bisher mündlichen Stoff zum

## Fortrængningshypotesen

Imidlertid formuleres desuden ikke mindst i forlængelse af F. Chr. Baur og Tübingerskolen efterhånden en regelret fortrængningshypotese, hvis endelige konsekvens bliver draget omkring forrige århundredskifte, tidligst vist af Peter Corsen (1856-1928) (se 1896, 134), siden af fx Franz Overbeck (se 1911, 249-276) og Adolf von Harnack (1851-1930),<sup>4</sup> for dog først at blive udførligt begrundet af Hans Windisch (1881-1935) i hans *Johannes und die Synoptiker* fra 1926. Windisch fremdrager her Eduard Schwartz' indførelse i denne forbindelse af begrebet "autonom" som særlig lykkeligt.<sup>5</sup> Windisch's egen forståelse går ud på, at forfatteren til Johannesevangeliet arbejder ud fra en helt anden bevidsthed end de tre andre evangelieforfattere, den nemlig at skrive en normativ, ja faktisk kanonisk bog, der ikke levner nogen plads ved siden af end sige over sig.

Blandt de fortolkere, der opfatter Johannesevangeliets Jesus-fremstilling som et mere eller mindre eksklusivt alternativ til de andre evangeliers, befandt sig også Ernst Käsemann, der ikke ville kalde dette evangelieskrift ikke-doketisk.<sup>6</sup>

I dag er der dog en voksende tendens til at betragte Johannesevangeliet som en teologisk bestemt genskrivning af i hvert fald to, i givet fald alle tre synoptiske evangelier.<sup>7</sup> At forfatteren til Johannesevangeliet også skulle have haft adgang til Lukas-

ersten Mal schriftlich gestaltet. ... Der ganze Stoff ist aus dem Wissen und Gedächtnis des Verfassers (oder der Verfasser – darauf kommt es uns nicht an) niedergeschrieben" (157). Det blev dog især C.H. Dodd, der i den almindelige bevidsthed kom til at stå som fortaler for opfattelsen af Johannesevangeliet som væsentligt skabt ud fra en selvstændig mundtlig tradition, der går tilbage til den første generation af Jesus-disciple; se 1963; Dodds værk indeholder ingen henvisning til Noacks arbejde.

- 4 Se Harnack 1914, 49 n. 2: „Dieses Evangelium – darin stimme ich Overbeck a.a. O. bei – duldet nach seinen eigenen Absichten keine anderen Götter neben sich.“
- 5 Se Windisch 1926, 32. Windisch henviser her til Schwartz 1908, II 124-125; IV 526.
- 6 Jf. Ernst Käsemanns berømte karakteristik i *Jesu letzter Wille nach Johannes 17* (1966, 29): „Johannes ist im Bereich des uns Erkennbaren der erste Christ, welcher Jesu Erdenleben nur als Folie des durch die Menschenwelt schreitenden Gottessohnes benutzt und als Raum des Einbruchs himmlischer Herrlichkeit beschreibt.“ Se desuden 129 og 132 for lignende formuleringer. Käsemann vil derfor ikke benævne denne kristologi „undoketisch“ (137), og han kan desuden undervejs hævde, at det er „deutlich, daß Johannes gnostische Verkündigung vorbereitet oder bereits unter ihrem Einfluß steht“ (129).
- 7 En oversigt over den nyere drøftelse af forholdet mellem Johannesevangeliet og de synoptiske evangelier findes i Labahn/Lang 2004. Som eksempel nøjes jeg her med at henvise til Hartwig Thyen, der (2005, 4) finder det "wahrscheinlicher, daß Johannes außer der jüdischen Bibel nicht nur eine anonyme, ihm womöglich nur mündlich überlieferte, den Synoptikern ähnliche Tradition kennt und sie als Quelle benutzt hätte, sondern daß er vielmehr intertextuell mit den alttestamentlichen Texten ebenso wie mit den synoptischen Evangelien in ihren überlieferten redaktionellen Gestalten spielt; und zwar nicht allein mit dem Markusevangelium, sondern auch mit den Evangelien nach Matthäus und Lukas. Dieses Spiel setzt Leser voraus, die diese Evangelien ebenfalls kennen ..." Herhjemme afvises sådanne tanker helt af Helge Kjær Nielsen i hans Johannes-kommentar; se 2007, 52: "Det lader sig næppe godtgøre,

evangeliet, forekommer dog, som vi skal se i kapitel 7, udelukket allerede af kronologiske grunde. Forståelsen af Johannesevangeliet som en genskrivning af Markus- og Matthæusevangeliet er, efter hvad jeg ved, endnu ikke blevet underkastet en grundigere undersøgelse.<sup>8</sup> I forlængelse af både oldkirkens tanke om Johannesevangeliet som et – nødvendigt – supplement til de tre andre evangelier og siden kritisk evangelieforsknings fortrængningshypotese, er der dog gode grunde til at se det som en genskrivning af de to forgængere.

## Er Johannesevangeliet stoisk-præget?

Således, i forlængelse af en fortrængningshypotese, at ville opfatte Johannesevangeliet ud fra en antagonistisk forståelsesmodel, er i de sidste årtier blevet fulgt op af en tolkning af "ånden" (πνεῦμα) og dermed Kristus i dette skrift ud fra en filosofisk, nærmere bestemt: en stoisk tankegang. Det sker i en udlægning, hvis repræsentanter hører hjemme i dansk nytestamentlig eksegese. Bestræbelsen er udmærket sammenfattet af Jesper Tang Nielsen i hans disputats *Den johannæiske konflikt mellem filosofisk progression og teologisk tradition* fra 2023, hvor det indledningsvis hedder:

Nyere teorier har formuleret Johannesevangeliets særtræk som en filosofi. Evangeliet er en progressiv fortolkning af kristustroen i overensstemmelse med samtidens hellenistiske kultur på grundlag af tidssvarende intellektuelle strømninger, helt præcist: stoisk filosofi. Resultatet er en sofistikeret og avanceret udgave af Jesu Kristi liv, død og opstandelse, der udmærker sig i forhold til mindre intellektuelle versioner af Jesu jordiske historie. Tilhængerne af Johannesevangeliet har fuldkommen indsigt i ham og besidder hans guddommelige *pneuma*. Det gør dem lig den sjældne, filosofiske vismand, der kender sandheden og gør dyden. Johannesevangeliet er progressivt, fordi det er en innovativ filosofisk udlægning af Jesus Kristus; og det er progressivt, fordi det viser en ny vej til idealet for samtidens filosoffer. Det er filosofisk progression (se 2023, 13).

I sin disputats, der i øvrigt for hoveddelens vedkommende former sig som en kommentar til de tre Johannesbreve, vil Tang Nielsen sandsynliggøre dette ikke mindst ved at vise, at Første Johannesbrevs implicite "hovedmodstander" i virkeligheden er (forfatteren til) Johannesevangeliet. Over for teologien i dette skrift fastholder forfatteren til Første Johannesbrev således en traditionel Kristus-tro, som den kendes fra Paulus og de andre evangelier, først og fremmest Markusevangeliet. Denne gendrivelse, der skal forvisse brevets læsere om, at deres Kristus-tro både er den sande og fuldt tilstrækkelig til frelse, kaster ifølge Tang Nielsen et afslørende lys ind over Johannesevangeliets innovationer, der ifølge Første Johannesbrevs forfatter angiveligt er

at evangelisten forholder sig til allerede foreliggende fremstillinger af Jesushistorien. Hensigten har hverken været at erstatte, supplere, interpretere eller markere distance."

- 8 Se dog Maurice Caseys undersøgelse af de johannæiske "menneskesøn"-ord, hvori han sandsynliggør, at de fleste af dem, trods den stærke indfarvning af johannæisk kristologi, afspejler forfatterens kendskab til Markus- og Matthæusevangeliets "menneskesøn"-ord (2007, 274-313).

udtryk for et skismatisk brud ved i sin progressivitet at føre ud af den sande Kristus-tro.

Efter at Troels Engberg-Pedersen havde gjort det sandsynligt, at Paulus i sin forståelse af ånden ( $\pi\nu\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ ) var væsentligt påvirket af stoicismens opfattelse af ånden (se 2010, der er en sammenarbejdning af en række forudgående studier), fulgte Gitte Buch-Hansen det op ved som den første i afhandlingen *"It is the Spirit that Gives Life"* udførligt at frugtbar gøre betydningen af denne filosofiske baggrund som fortolkningsnøgle til åndens rolle i Johannesevangeliet.<sup>9</sup> Gitte Buch-Hansen, der inddrager Filon af Alexandrias forfatterskab som en væsentlig kilde til sin forståelse, karakteriserer i denne forbindelse talen om ånden i Johannesevangeliet som en metahistorie, der omskriver dette evangeliets udgave af Jesus-fortællingen.

Denne metahistorie begynder med den guddommelige ånds nedstigen over Jesus, sådan som det bliver bevidnet af Johannes Døber. Denne ånd forbinder sig her med Jesus og virker under hans jordeliv eksklusivt i ham, indtil han tilbagegiver den til Gud ved sin død på korset. Som opstået fra de døde giver Jesus påskedags aften ånden til sine disciple, og efter selv i løbet af nogle dage endeligt at være blevet transformeret til sit opstandelseslegeme, dvs. et åndeligt legeme, stiger han igen op til den himmel, som han kom fra. Fra da af er han imidlertid til stede blandt sine disciple i skikkelse af den anden talsmand, i Johannesevangeliet benævnt parakleten ( $\acute{\omicron}$  παρακλητος), som virker i dem, der tror på ham. Først ved at ånden på denne måde virker i hans disciple, kan de nå frem til den fulde og hele tro på ham som den, der i sit jordiske liv åbenbarede den himmelske Fader. Dermed er hele den mission fuldbragt, hvis ultimative formål var at skabe Faderen sådanne disciple, der tilbeder ham i ånd og sandhed.<sup>10</sup>

Gitte Buch-Hansens fortolkning af Johannesevangeliets Jesus-figur inden for rammerne af en stoisk forståelse af åndens tilstedeværelse og udfoldelse i verden, blev siden fulgt op af Troels Engberg-Pedersen i en monografi om Johannesevangeliet og filosofi, der vil præsentere en ny læsning af Johannesevangeliet.<sup>11</sup> Her søges den stoiske læsning underbygget gennem et forsøg på at sandsynliggøre en identifikation af logos og ånden igennem hele Johannesevangeliet, sådan som der lægges op til det i skriftets prolog. Denne prolog er ifølge Troels Engberg-Pedersen således ikke, som det

9 Se Buch-Hansen 2010. Forud gik 2006; 2009.

10 Se Buch-Hansen 2009, 121: "I johannesevangeliet har det 'store dyr i åbenbaringen' altid været kristologien. Men i det øjeblik vi stiller skarpt på pneumatologien, træder Johannesevangeliets Jesus tilbage for at pege på fortællingens sande protagonister: Faderen og hans tilbedere. Faderen ønsker tilbedere, som tilbeder ham "i ånd og sandhed" (Joh 4,24). Det er sådanne tilbedere, Jesus har til opgave at tilvejebringe."

11 Se Engberg-Pedersen 2017. I forordet til denne bog skriver Troels Engberg-Pedersen om forholdet til Gitte Buch-Hansens bog, der går tilbage til en ph.d.-afhandling blevet til under hans vejledning: "I fully acknowledge here the mutual give-and-take that went into that scholarly process" (viii). Også her var der gået en række studier forud; se værkets bibliografi, 376.



ellers undertiden er antaget, et tilføjet fremmedlegeme til skriftet, der vil styre læsningen, men dens tankegang er integreret i hele skriftet, dvs. kap. 1-20, da kap. 21 opfattes som en senere tilføjelse.<sup>12</sup>

Følger man Jesper Tang Nielsens forståelse af Johannesbrevens holdning til dette skrift (igen kun kap. 1-20), kan man nok mene, at forfatteren eller forfatterne til Johannesevangeliet har udarbejdet en i virkeligheden "skismatisk" fremstilling af Jesu betydning for frelsen, og at skriftet kun fandt vej til kanon, fordi netop Johannesbrevene og Johannesevangeliet 21 "neutraliserede" dets ellers åbenlyse stoicisme.<sup>13</sup> Her vil Troels Engberg-Pedersen irenisk dog hellere opfatte det som en "ny fortælling om Jesus i lyset af alt, hvad der forelå forud for ham selv", nemlig først og fremmest Markusevangeliet. "Dets centrale status skyldtes ikke mindst, at det var det første evangelium og dermed udgjorde grundlaget for det, "Johannes" nu ville foretage sig. Matthæus og Lukas derimod var snarere at forstå som potentielle konkurrenter."<sup>14</sup>

At Johannesevangeliet således åbenbart er tilgængeligt for en stoisk tolkning, betyder ikke, at det i sig selv er udtryk for stoicisme. Ganske ligesom passager i Paulus' breve, ikke mindst i Første Korintherbrev, kan forekomme påfaldende åbne og ubeskyttede over for en gnostisk tolkning uden derfor i sig selv at være udtryk for gnosticisme. Så uden at benægte, at også stoisk tankegang kan have været med til at give Johannesevangeliet dets særpræg, foretrækker jeg at forstå store dele af dette særpræg som udtryk for en radikal "paulinificering" af Jesus-fortællingen.

### Optræder Paulus inkognito i Johannesevangeliet?

I kapitel 3 forsøgte jeg at godtgøre, at Markusevangeliet kan forstås som en narrativ udgave af paulinsk teologi, mens kapitel 4 gik ud på at vise, at Matthæusevangeliet i forhold hertil er en afværgedagsorden, der ligefrem "rejudaiserer" Jesus-fortællingen og vil derudover styrke forestillingen om Peters førerstilling i den tidligste menighed. Men kunne en forfatter til en genskrivning af Jesus-fortællingen her ikke gå det skridt videre at integrere Paulus i selve denne fortælling, så det blev umuligt at marginalisere ham i forhold til de tolv (elleve)?

12 For en instruktiv samtale omkring entydigheden af den stoiske åndsforståelses tilstedeværelse i Johannesevangeliet, se Tang Nielsens anmeldelse af Engberg-Pedersens bog, Nielsen 2017, gensvaret i Engberg-Pedersen, 2017 den selvstændige, videreførende undersøgelse "Åndsforestillinger og deres enhed i Johannesevangeliet" i Nielsen 2018, samt endelig det afsluttende indlæg i Engberg-Pedersen 2018, hvor det (49) understreges, at det i Johannesevangeliet i virkeligheden bliver Gud selv, der døber Jesus med *pneuma*'en.

13 Flere gange henvises i debatten til, at Origenes i sin Johannes-kommentar (13. bog 21-23) netop advarer mod den stoiske forståelse, som Joh 4,24 ellers synes at indbyde til ved at tale om Gud som ånd, som om Gud er noget fysisk eksisterende.

14 Se Engberg-Pedersen 2018, 56-57 n. 29, hvor han følger Tang Nielsen ved at tilslutte sig en tidligdatering af Lukasevangeliet, så det skulle have foreligget forud for affattelsen af Johannesevangeliet.

Tidligere blev det ikke nærmest på forhånd afvist, at forfatteren til Johannesevangeliet havde kendt og brugt Paulus' breve. Denne forståelse er fx repræsenteret af F. Chr. Baur (1864, 393-395) og udvikles udførligt af Johannes Weiss (1863-1914) i det i 1917 posthumt udgivne værk, *Das Urchristentum*. Weiss mener således at have kunnet vise, at kristendommen i sin paulinske udformning hører til de mest sikre og tydelige forudsætninger for Johannesevangeliets teologi, hvad angår såvel kristologien som Kristus-mystikken, Ånden, universalismen og friheden for Loven. Weiss konkluderer endda herudfra, at man kan "betegne Johannes som den største blandt Paulus' elever."<sup>15</sup> I den henseende kom der til at lyde ganske andre toner hos Rudolf Bultmann i hans *Theologie des Neuen Testaments*. Bultmann finder ikke en ligelinjet udvikling mellem de to forfatterskaber, hvor Paulus skulle være et mellemlid i forhold til urmenigheden. Derimod står det klart, at: "Johannes ikke hører til den paulinske skole og ikke er under indflydelse fra Paulus, men at han er en selvstændig skikkelse og befinder sig i en anden atmosfære, hvad angår teologisk tænkning."<sup>16</sup>

Denne afvisning af ethvert litterært afhængighedsforhold mellem Paulus' breve og Johannesevangeliet har nu længe været almindelig. Men har man først anlagt en antagonistisk synsvinkel, giver det derfor grund til at overveje Michael Goulders tese i artiklen "An Old Friend Incognito" fra 1993 om, at den anonyme skikkelse, der i Johannesevangeliet gemmer sig bag den såkaldte yndlingsdiscipel, i virkeligheden er apostlen Paulus.<sup>17</sup>

15 Se Weiss (1917, 609-622: 622) mener således at have vist, "daß das Christentum in der paulinischen Form seiner Ausprägung zu den sichersten und deutlichsten Voraussetzungen des Evangeliums gehört. Ich will nur an Folgendes kurz erinnern: im johanneischen Christus, in der Christus-Mystik, dem Pneuma, dem Universalismus, der Freiheit vom Gesetz – in allen diesen wichtigen Punkten klingt der Paulinismus bei Johannes wieder. Man kann, von hier aus angesehen, Johannes als den größten unter den Paulus-Schülern bezeichnen. Doch freilich: "der dem Paulinismus mitunter noch anhaftende palästinische Erdgeruch ist fast ganz verduftet", das Rabbinische jetzt gänzlich, es ist alles viel zeitloser, stiller, freilich auch farbloser geworden." For en forskningshistorisk oversigt over behandlingen af spørgsmålet om Johannesevangeliets mulige afhængighed af Paulus fra Baur til Weiss, se Hoegen-Rohls 2004, 596-604.

16 Se Bultmann 1948-1953, 357-361: 361: "Es ist klar: Johannes gehört nicht in die paulinische Schule und ist durch Paulus nicht beeinflusst, sondern er ist eine originale Gestalt und steht in einer andern Atmosphäre theologischen Denkens." Bultmann fortsætter med at sige, at vi hos Ignatius ser en sammenføring af de to traditioner. "Gerade der Vergleich mit Ignatius zeigt die Eigenständigkeit des Johannes; und dieser tritt um so deutlicher hervor, als ungeachtet aller Unterschiede der Denkweise und Begrifflichkeit eine tiefe *sachliche Verwandtschaft zwischen Johannes und Paulus* besteht" (det her kursiverede står spatieret hos Bultmann). Hvordan Bultmann med denne stillingtagen stort set lagde spørgsmålet brak i de følgende årtier, hvorefter det kun kom til enkelte forsøg på at se lighedspunkter mellem de to forfatterskabers teologier, se Hoegen-Rohls 2004, 604-610.

17 Lige så sympatisk jeg er over for Michael Goulders hovedanliggende i denne artikel, lige så skeptisk er jeg dog, når han med flertallet daterer Lukasskrifterne så tidligt, at de optræder blandt kilderne til Johannesevangeliet. Jeg er heller ikke lige så overbevist som Goulder om,

Den nære kontakt, der ofte er blevet konstateret at være mellem Paulus' teologi og Johannesevangeliet, skyldes således ikke, som fx Charles Kingsley Barrett hævder i sin Johannes-kommentar, at de to begge var afhængige af tidlig kristen tradition.<sup>18</sup> En mere nærliggende mulighed er at forstå forfatteren til Johannesevangeliet som en senere tids Paulus-discipel, der ville gøre sin helt til den vigtigste af apostlene og som i den forbindelse gjorde brug af oplysninger i Paulus' breve.<sup>19</sup> Denne anonyme forfatter afviste således, at de jødiske Kristus-troende, der havde rødder tilbage til Jerusalem-menigheden, hvor Peter var blevet afløst af medlemmer af Jesu familie, skulle sidde inde med fortolkningsretten.<sup>20</sup> Derfor ønskede han at gå radikalt til værks og indskrive Paulus i selve Jesus-traditionen. Set i lyset af de friheder til at skabe, udelade og omskrive, som forfatteren til Lukasskrifterne sidenhen tager sig i forhold til Paulus og tidligere evangelieskrifter, er det slet ikke så usandsynligt, som det først kan lyde.

Forfatteren til Johannesevangeliet var sig dog bevidst om de vanskeligheder, der lå i dette projekt, da overleveringer talte deres tydelige sprog om, at Paulus dels havde været en ivrig forfølger af de Kristus-troende, dels først var kommet til tro efter Jesu død og opstandelse. Men hvor der er vilje, er der vej, og som Goulder undervejs bemærker, gælder det, at "nødvendighed er eksegeseens moder."<sup>21</sup> Så over for Paulus' modstandere, der ikke ville godtage hans autoritet som en apostel, der var kaldet af den opstandne selv, og henviste til, at han ikke havde fulgtes med Jesus i hans jordelivs dage, måtte han – i en tid, hvor apostlene var ved eksklusivt at blive identificeret med de tolv, – med vold og magt få indlemmet Paulus i denne kreds.

Selvfølgelig kan Paulus ikke have været yndlingsdisciplen. Men spørgsmålet er ifølge Goulder (1993, 495), om forfatteren til Johannesevangeliet kunne have tænkt sig, at han var det. Så meget mere, som det faktisk er muligt i de paulinske breve at finde basis for *alle* fortællingerne om yndlingsdisciplen. Goulder (1993, 497 n. 25) henviser her til, at B.W. Bacon i 1918 i en oversigt over forskningen i Johannesevangeliet (se 325-326) hævdede, at nok var yndlingsdisciplen en idealfigur, men at det var Paulus, der havde siddet model ("sat for the portrait").

at overleveringerne om yndlingsdisciplen "are not sheer fiction" og at: "There really is *tradition, a source behind them*" (Goulder 1993, 495; forfatterens kursivering). Det skal endelig også bemærkes, at Goulder regner kap. 21 med til det oprindelige skrift. De følgende sider er ikke bare et referat af Goulders artikel, men snarere en genskrivning, der også er bestemt af, hvad jeg vil bruge den til.

18 Se Barrett 1978, 58: "... it seems easier to believe that Paul and John wrote independently of each other than that John was expressing Pauline theology in narrative form...; both he and Paul were dependent upon primitive Christian tradition."

19 At Paulus' breve – ved siden af Markus- og Matthæusevangeliet – har foreligget og har kunnet inddrages af forfatteren til Johannesevangeliet, turde være en selvfølgelighed omkring år 100.

20 Jf. David C. Sims skitse (1998) af udviklingen i de tidligste menigheder, som er refereret ovenfor i kap. 2.

21 Se 1993, 496: "Necessity is the mother of exegesis" (ordene er kursiveret hos Goulder).

At Paulus således havde været apostel allerede, mens Jesus levede, fandt forfatteren til Johannesevangeliet bekræftelse for i Første Korintherbrev 9,1: "Er jeg ikke apostel? Har jeg ikke set Jesus, vor Herre." Ordene i Galaterbrevet 2,20: "Mit liv her på jorden lever jeg i troen på Guds søn, der elskede mig (του ἀγαπήσαντος με) og gav sig selv hen for mig" lader forfatteren gælde Paulus personligt; hele fem gange taler han derfor om yndlingsdiscipelen som den, Jesus elskede (ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς, Joh 13,23; 19,26; 21,7.20; det femte sted, Joh 20,2, bruges verbet ἐφίλει). Dette viser, at Paulus ifølge Johannesevangeliet var Jesus' foretrukne discipel og derfor en enestående autoritet, når det gjaldt den sande lære.

Nu har forfatteren til Johannesevangeliet, der altså vidste, at Paulus havde været apostel, naturligvis ikke næret tiltro til overleveringen om, at han først var blevet omvendt efter Jesu død. Den overlevering kunne være skabt af Paulus' modstandere. Så for ikke at få sit evangelieskrift afvist af den grund, valgte forfatteren ikke at bruge Paulus' navn, men lade ham være inkognito og beskrive ham som den, Jesus elskede. Det var tilstrækkeligt for de indviede.

I sin bestræbelse på at få Paulus indarbejdet i Jesus-fortællingen fandt forfatteren til Johannesevangeliet først brugbart stof i nadverberetningen i Første Korintherbrev 11,23-26. For den bliver indledt med udsagnet: "For jeg har modtaget fra Herren og også overleveret til jer, at Herren Jesus i den nat ..." Ganske vist vil en moderne fortolker opfatte Paulus' "har modtaget (παρέλαβον)" indirekte: det er, hvad han har modtaget fra Jesus gennem kirken. Nogle kirkefædre – og også nogle moderne fortolkere – har dog ment, at det var noget, Paulus havde modtaget ved en åbenbaring. For forfatteren til Johannesevangeliet var ordene derimod et bevis for, at Paulus havde været til stede ved den sidste nadver, og at Jesus her havde talt til ham personligt, hvad der også bekræftedes ved, at det om yndlingsdiscipelen hedder (Joh 13,23), at han lå i Jesu skød (ἐν τῷ κόλπῳ; DO 1992 omskriver nænsomt "sad til bords lige ved siden af Jesus"). Men forfatteren til Johannesevangeliet har ikke alene forstået stedet om en samtale mellem Jesus og Paulus. Han har desuden villet have det til at handle om en tidligere situation, hvor det omtalte skete, og her byder bespisningen af de 5.000 sig til (Joh 6,1-15), hvad der endelig forklarer, hvorfor nadverbelæringen fra den sidste aften i dette evangelieskrift er foregrebet allerede i kap. 6 (Joh 6,22-59). Øjensynlig benytter forfatteren til Johannesevangeliet så også lejligheden til at erstatte det misforståelige "mit legeme" med "mit kød" (som også i Ignatius' brev til Filadelfia 4 (kød) og brev til Smyrna 6,1 (blod)). Men åbningssætningen i Paulus' nadverberetning fortæller yderligere forfatteren til Johannesevangeliet, at det også var ved denne begivenhed, Jesus blev forrådt (παρεδίθετο), en hændelse han kendte fra Markusevangeliet. Klart nok udleverede Judas ikke Jesus efter bespisningsunderet, hvorimod det godt ud fra Johannesevangeliet 6,64-71 kan uddrages, at Judas gav oplysninger om Jesus efter denne begivenhed. Her benævnes han ligefrem "en djævel" (v. 70), hvad der må være en fejloversættelse for "angiver"; desuden er det først i 13,27, at vi fører, at Satan farer i Judas. I tilfangetagelseshistorien (Joh 18,1-14) berettes der heller ikke om forudgående

forhandlinger med præsteskabet, men Judas siges blot at lede vagtstyrken med flere hen til haven. Judas havde ført disse forhandlinger allerede i kapitel 6.

Jesus og Paulus havde ved den sidste nadver nu ikke blot udvekslet erindringer, men Paulus havde også ved den lejlighed modtaget ordene om at tage brød og vin som sakramentale handlinger. Og det havde ført til Herrens bemærkninger om alvorren i den aktuelle situation, hvor det at spise brødet og drikke vinen som uværdig gjorde én skyldig i Herrens legeme og blod, hvorfor det var at spise og drikke sig en dom til (1 Kor 11,27-29). Som forfatteren til Lukasevangeliet senere udreder det, var Judas til stede under hele måltidet, og Jesus havde også advaret mod hans forestående forræderi. I denne udredning siges det endvidere, at "de begyndte indbyrdes (πρὸς ἑαυτούς) at diskutere, hvem af dem det kunne være (τίς ἄρα εἶη), der ville gøre det." Peter har åbenbart ikke vidst det, fordi han sad længere væk fra Jesus, men giver så tegn til yndlingsdisciplen om at spørge. Her kombinerer Johannesevangeliets forfatter så Matthæusevangeliet 26,23 med den anden detalje, at Jesus svarer på disciplenes spørgsmål med et: "Det er ham, som med hånden dyppede (ἐμβάψας) i fadet sammen med mig, der vil forråde mig." Kombineret med Paulus' tale om at spise og drikke sig en dom til ved som uværdig at indtage "sakramenterne" brød og vin (1 Kor 11,27-29) bliver det til Jesu ord: "Det er ham, jeg giver det stykke brød, jeg nu dypper (βάψω). 'Så dyppede (βάψας) han brødet, tog det og gav det til Judas, Simon Iskariots søn. Og da Judas havde fået brødet, fór Satan i ham" (Joh 13,26-27).<sup>22</sup>

I lidelseshistorien er Goulders forklaring på, at Peter faktisk kunne komme ind i ypperstepræstens gård (se Matt 26,58), ganske vist hentet fra Apostlenes Gerninger, nemlig at Paulus havde gode kontakter til ypperstepræsterne (se ApG 9,1; 22,5) og derfor kunne skaffe ham indenfor. Men måske skyldes denne del af Paulus-historien hans oplysning i Galaterbrevet 1,13 om, at han var gået videre i jødedommen end mange af sine jævnaldrende, hvad der kunne udlægges som fortrolighed med de jødiske ledere.

At Paulus også selv faktisk havde været vidne til både korsfæstelse og opstandelse, kunne forfatteren til Johannesevangeliet udlede af Første Korintherbrev 15. Her genkalder Paulus sig indholdet af det evangelium, som han havde prædiket, og som korintherne også havde troet (ἐπιστεύσατε, vv. 2 og 11), nemlig Kristi død for vores synder, hans begravelse og opstandelse, en forkyndelse der nu bliver tvivlsom, hvis der slet ikke er nogen opstandelse af døde. For i så tilfælde ville korinthernes tro være forgæves, og vi (Paulus) ville komme til at stå som falske vidner om Gud, fordi vi har vidnet falsk mod Gud, at han har oprejst Kristus (1 Kor 15,14-15). Paulus skal således have været vidne til disse afgørende begivenheder, og at være vidne indebærer, at

22 Gould 1993, 502, forudsætter i sin argumentation altså ganske vist, at Johannesevangeliet er senere end Lukasevangeliet, ja hævder endda, at optativen εἶη, den eneste optativ i Johannesevangeliet, "makes perhaps the strongest single argument for John's knowledge of our Luke. Only Luke has the disciples enquiring 'among themselves' (πρὸς ἑαυτούς) too" (1993, 502 n. 33). Efter min opfattelse kan det dog udmærket lige så godt forholde sig omvendt: Det er forfatteren til Lukasevangeliet, der kombinerer de forskellige oplysninger.

man har set noget (se fx Joh 1,34 og 3,11). Derfor kan forfatteren til Johannesevangeliet bekræfte: "Og den, der har set det, har vidnet om det (ὁ ἑώρακώς μεμαρτύρηκεν), for at I skal tro, og hans vidnesbyrd er sandt" (Joh 19,35). Han var altså ikke et falsk vidne, men et sandfærdigt, og han vidste det og havde forkyndt dette evangelium, så også ikke-jøder kunne komme til tro ganske som også jøder. Måske står spørgsmålet: "Har jeg ikke set (ἑώρακα) Jesus, vor Herre?" i baggrunden (1 Kor 9,1).

Dermed blev Paulus også et vidne om, at Jesus havde været et virkeligt menneske, hvad der udelukkede en doketisk opfattelse, ifølge hvilken en ånd havde taget bolig i ham ved dåben for at forlade ham igen på korset. Der var ikke noget, der havde forladt Jesus, men Paulus havde set, at han bøjede hovedet og opgav ånden (Joh 19,30: παρέδωκεν τὸ πνεῦμα). Det blev endelig bekræftet af, at blod og vand kom ud af ham, da en soldat gennemborede den døde med et spyd (Joh 19,34; jf. de forenede tre "vidner" i 1 Joh 5,6-8: Vandet, blodet og Ånden). Derfor havde Paulus også kunnet bevidne, at "også vort påskelam er slagtet, Kristus" (1 Kor 5,7). Forfatteren til Johannesevangeliet mener derfor med rette at kunne slutte, at derved gik det skriftord i opfyldelse: "ingen af hans knogler må blive knust" (Joh 19,36; jf. 2 Mos 12,46). Andetsteds forbinder han to billeder ved at (lade Døberen) tale om "Guds lam, der bærer verdens synd" (Joh 1,29).

Men når Paulus således var vidne til Jesu korsdød, kan det også minde om Galaterbrevet 4,4-5, hvor han siger, at Gud sendte sin søn, født af en kvinde, "for at vi skulle få sønnekår (υἰοθεσίαν)". Sammenhængen handler om, at det nuværende Jerusalem skal vige for et himmelsk Jerusalem som de Kristus-troendes moder. Jødedommen, som den indtil nu har set ud, skal vige for kirken af Kristus-troende af både jødisk og ikke-jødisk herkomst. For forfatteren til Johannesevangeliet er "jøderne" her de Kristus-troende jøder: Det Jerusalem, som er nu, og som skal stødes bort, er jødedommen, inklusive den Kristus-troende jødedom, der for nylig er fordrevet af romerne, og kirken er i al væsentlighed den kirke, der udgøres af ikke-jødiske Kristus-troende, som står fast på Paulus' lære alene. Der er så kun et lille skridt til at forbinde "af en kvinde (ἐκ γυναικός)" (Gal 4,4) med "vor moder (μήτηρ ἡμῶν)" og "sønnekårene" i hhv. Galaterbrevet 4,26 og 4,5. Paulus taler som så ofte om sig selv som "vi".

Nu var det skik i den romerske verden, at folk foretog adoptioner, når de skulle dø. Og det er netop, hvad Jesus gør med Paulus ved at bede ham tage sig af sin mor, da han ser hende og yndlingsdisciplen stå ved korset og siger: "Kvinde, dér er din søn (γύναι, ἴδε ὁ υἱὸς σου)" (Joh 19,26), og tilsvarende til yndlingsdisciplen: "Dér er din moder." Den overraskende tiltale "kvinde (γύναι)" både her og i Johannesevangeliet 2,4 – Marias navn optræder ikke i dette evangeliesskrift – har ifølge Goulder sin oprindelse netop i Galaterbrevet 4,4.

Helt klart overanstrenger Johannesevangeliets forfatter her teksten, men han har et stærkt motiv til at gøre det. På hans tid havde Jesus-familien i mere end et halvt århundrede effektivt udgjort lederskabet for de jødiske Kristus-troende og desuden stræbt efter lederskabet over alle Kristus-troende. Derfor var det vigtigt at få erstattet dette "kalifat", og det er, hvad der sker ved hjælp af disse udsagn: "Jesu brødre var

overhovedet ikke hans legitime efterfølgere. Denne position blev frataget dem af Jesus selv, da han døde, ved at han adopterede Paulus til at være sin mors eneste søn. Det er Paulus, der er Jesu sande efterfølger og det legitime overhoved over kirken.”<sup>23</sup> Man kan da også undre sig over, at det ikke er en eller flere af Jesu brødre, der bliver betroet denne opgave. Men den ene gang, de – og det uden navne – ud over som gæster ved brylluppet i Kana (Joh 2,12) omtales i omtales i Johannesevangeliet 7,2-10, er tonen stærkt tvetydig.<sup>24</sup>

Hvad angår Paulus’ liv forud for hans deltagelse i den sidste del af Jesus-historien, har forfatteren til Johannesevangeliet øjensynlig bygget på en særlig tolkning af apostolens beskrivelse af sin kaldelse i Galaterbrevet 1,12.15-16. Ud fra en overbevisning om, at yndlingsdisciplen var Herrens foretrukne, har han også ment, at Paulus var den, der blev kaldet først. Da forfatterens politik er ikke at nævne hans navn, har han anbragt ham i beretningen om discipelkaldelserne i sit første kapitel som den ene af de to (Johannes)disciple, som på grund af Døberens ord: “Se, dér er Guds lam” følger efter Jesus. For her får vi ikke hans navn at vide, derimod nok den andens, nemlig Andreas, Simon Peters bror (se Joh 1,36-37.40). Paulus hævder, at hans kaldelse gjaldt evangelieforkyndelsen blandt ikke-jøder. Derfor tog han ikke op til Jerusalem sammen med dem, der var apostle før ham (forfatteren til Johannesevangeliet har altså forstået den græske præposition *πρός* i betydningen “med” og ikke “til”, hvad der absolut er muligt). Det tydede forfatteren til Johannesevangeliet således, at efter Paulus’ kaldelse var Jesus og nogle af hans disciple taget op til Jerusalem. Men her tog Paulus ikke med (se Gal 1,17: “og jeg tog ikke op til Jerusalem *med* dem, der var apostle før mig”). Så her har vi kilden til Jesu og hans disciples besøg i Jerusalem efter brylluppet i Kana og de “ikke mange dage” (se Joh 2,13 og 2,12). Der forudsættes også de regelmæssige besøg i Jerusalem ved festerne, som udgør en del af Johannesevangeliets struktur. De disciple, der har virket som apostle før Paulus, finder vi også omtalt i indledningen til Johannesevangeliet, hvor Andreas “forkynder” for sin bror Simon (Peter) og Filip for Natanael (se Joh 1.41.45). Det notorisk gådefulde “først” (*πρώτων*) i v. 41 lader sig da forklare som en fortolkning af Paulus’ “før mig (*πρό ἐμοῦ*)” i Galaterbrevet 1,17.

Paulus tog altså ikke sammen med de andre til Jerusalem eller til Kana, men rejste bort til Arabien (det nuværende Jordan) for igen at vende tilbage til Damaskus (se Gal 1,17b). Her finder forfatteren til Johannesevangeliet forklaringen på Paulus’ tavshed om Jesu virke. Som den særligt fremmelige discipel han var, havde Jesus sendt ham

23 Se Goulder 1993, 505: “Jesus’ brothers were not his legitimate successors at all; that position was taken from them by Jesus at his death, when he adopted Paul to be his mother’s only son. It is Paul who is Jesus’ true successor, and the legitimate head of the Church” (forfatterens kursivering, som jeg ikke har gengivet i min oversættelse).

24 Det følgende afsnit om opstandelsen (Goulder 1993 505-507) udelader jeg af min genskrivning, da det forudsætter, at Johannesevangeliet er senere end Lukasevangeliet. Nogle af pointerne lader sig dog udmærket opretholde også ved en omvendt kronologisk indplacering. Det gælder fx kapløbet mellem yndlingsdisciplen og Peter (Joh 20,3-8), der i Lukasevangeliet bliver til, at Peter løber alene (Luk 24,12).

ud for at forkynde for ikke-jøder i Arabien og Damaskus, mens han selv forkyndte for jøder. Det er årsagen til, at yndlingsdisciplen ikke optræder i skriftets første tolv kapitler. Arabien lå bekvemt lige på den anden side af floden Jordan, nær grænsebyen Betania. Selv fortæller Paulus ikke rigtig noget om sin tidlige missionsvirksomhed, kun at det først var efter tre år, at han igen viste sig i Jerusalem (Gal 1,18). Det kan forklare, at Jesu virke i Johannesevangeliet også varer netop tre år. Den første påskefest hørte vi om i 2,13 (jf. Gal 1,17), den anden forudsættes i forbindelse med bespisningen af de 5.000 (se Joh 6,4), mens den tredje endelig er den, der munder ud i lidelseshistorien.

Men så tilkendegiver Paulus, at han var en nær ven af Peter, og efter tre års fraværelse har han et naturligt ønske om at lære alle detaljerne omkring Jesu virke at kende. Derfor tager han op til Jerusalem for at aflægge Kefas et femtendages besøg (med inklusiv tælling, Gal 1,18; jf. DO 1992: "fjorten dage"). Paulus synes at være ankommet lige tids nok til at kunne være med til den sidste nadver om torsdagen og til stede ved korset om fredagen samt ved opstandelsen og om aftenen påskedag. Otte dage senere er han også vidne til tilsynekomsten for apostlene og endelig efter dette med i Galilæa: Afsættes tre dage til rejsen frem og tilbage, bliver det fjorten dage. Her var de begge sammen og fulgte begge Jesus til det sidste, indtil Herren gav dem hver deres bestemte opgave.

For en moderne fortolker er Michael Goulders forsøg på at afdække Johannesevangeliets "skjulte Paulus" ved hjælp af en rigtig nok hårtrukken udlægning af en række udsagn i apostlens breve, derunder især Galaterbrevet og Første Korintherbrev, fra først til sidst en *tour de force*. Spørgsmålet er imidlertid, om den skal skrives på Johannesevangeliets forfatters eller på Goulders regning.<sup>25</sup> Her mener jeg, at det må blive på evangelieforfatterens regning, og at Goulder skal have æren for at have gennemskuet det.<sup>26</sup>

## Afrunding

I et antagonistisk perspektiv bliver Johannesevangeliet med denne forståelse i hvert fald også et opgør med den del af de tidlige menigheder af Kristus-troende, der ikke ville anerkende Paulus' apostolat og hans udgave af Kristus-troen. Den havde på Jo-

25 Se Goulder 1993, 510: "It is no use to object that the whole thing is a *tour de force* from start to finish. The hypothesis is that it is a *tour de force* from start to finish. The reader has to judge whether it is John's *tour de force* or my own, and he will not do this from observing that the text has often been forced. It seems to me that in fact many of the misinterpretations are plausible."

26 Interessant nok bliver Goulder i hvert fald i nyere tid hermed øjensynlig den eneste, der forudsætter, at forfatteren til Johannesevangeliet har kendt og brugt Paulus' breve. Jf. oversigten i Becker, 2006, 473-495. Således kan Becker (477 n. 13) kun nævne Goulder 1992 som eksempel på dette og kalder i øvrigt hans argumenter "teils fantastischen, teils vordergründigen".



hannesevangeliets affattelsestid omkring år 100 ført til et endegyldigt brud med jødedommen. Den havde også medført et kritisk forhold til en mere jødisk-orienteret opfattelse af Kristus-troens betydning som den, vi så komme til orde i Matthæusevangeliet, og som havde sin hjemmelsmand i Peter. Som vi skal se i kapitel 7, er Paulus-receptionen i det lukanske dobbeltværk i grunden heller ikke mindre voldsom, selv om den ikke griber til en anonymisering.

Så selv om Johannesevangeliet i sine kristologiske udredninger samler sig om åbenbaringskarakteren af Jesu liv og derunder udvikler Paulus' tale om Kristus som Guds billede (εἰκὼν τοῦ θεοῦ, 2 Kor 4,4) og tildeler Ånden en langt større rolle end i de andre evangelier, så bliver det ikke stoicisme. Det umiskendeligt hellenistiske har i mindst lige så høj grad sine forudsætninger den helleniserede jødedom, som vi møder i Septuaginta og hos Filon af Alexandria.

Det er derfor en mindst lige så oplagt mulighed også – og i givet fald på linje med sigtet i Johannesbrevene og måske i Johannesevangeliet 21 – at opfatte Lukasskrifterne som en adskilligt senere, på én gang integrerende og neutraliserende behandling af Johannesevangeliet og således som ét af de forsøg, som forfatteren til Lukasevangeliet og Apostlenes Gerninger omtaler i sit forord. Men først skal vi se på endnu en mulig forgænger, når det gælder "forsøg" på at give en fremstilling af de begivenheder, der med Jesus blev fuldbyrdet "iblandt os" (jf. Luk 1,1), nemlig en anden radikal Paulus-discipel, Markion, og hans *Evangelium*, der i dele af den nyere evangelieforskning overraskende er dukket op som en joker i spillet.

## Kapitel 6

# Ikke-kanonisk intermezzo: Markion og hans *Evangelium*

### Indledning

I løbet af 100-tallet dukker der hos Justin og Irenæus en mand op, der skulle få stor teologisk betydning i de følgende århundreder. Han hed Markion og var en kristen lærer og forkynder, der stammede fra byen Sinope i provinsen Pontus ved Sortehavet. Nogle kilder fortæller endda, at han var søn af en biskop. Med relativ sikkerhed kan det fastslås, at han levede fra ca. 85 til ca. 160. Det kan desuden konstateres, at han var 100-tallets "mest succesrige hæretiker."<sup>1</sup> Og i modsætning til de fleste andre kætterdømte blev Markion op gennem tiden taget alvorligt.<sup>2</sup> Betydningsfuld i min sammenhæng bliver Markion især, fordi han skabte en ny "bibel", der blandt andet bestod af et *Evangelium* (*Evangelikon*), der udviser så mange og så påfaldende ligheder med store dele af Lukasevangeliets, at der må være tale om en indbyrdes litterær afhængighed.

Standardfortællingen om Markion er, at han var skibsreder og omkring 140 e.Kr. dukkede op i Rom, hvor han deponerede en anseelig formue hos menigheden. Da man imidlertid blev klar over, at han på en række kritiske punkter grundlæggende afveg fra flertalskirkens vedtagne teologi, blev han ekskluderet og fik sine penge igen. Denne begivenhed sættes almindeligvis til 144 e.Kr.<sup>3</sup>

- 1 Således Gerhard May (2002, 834), der kalder Markion som "der erfolgreichste Häretiker des 2. Jh."
- 2 Det er muligt at lave et helt lille katalog over udtalelser i forskningslitteraturen om Markions teologiske format og betydning. Se hertil Müller 2024b. Hvordan Markion trods sin status som ærkekætteren par excellence alligevel kunne nyde en vis respekt, fremgår af en tilfældig læsefrugt. "Bibelens ensomme kæmpe", Sjællands biskop, Nicolai Edinger Balle (1744-1816), kunne således udtale sig positivt om Markions moralske standard. Det sker i hans *Christeligt Religionsblad* under Overskrift: Bibelen forsvarer sig selv, der ene og alene var rettet imod de anklager mod kirke og kristendom, superrationalisten Otto Horrebow fremkom med i det samtidige tidsskrift *Jesus og Fornuften*. Her kan Balle således 1798, 117, skrive: "Blandt Gnostikerne var upaatvivlelige Marcion den Lærdeste, og derhos en sædelig Mand". Og siden (351) hedder det: "Den gamle Marcion var alt for alvorlig, til at fremlokke Smudsigheder."
- 3 Den almindelige tidsfæstelse af Markions ankomst til Rom til omkring 140 og hans brud med menigheden i denne by til omkring 144 er måske heller ikke så pålidelig som normalt antaget. Judith Lieu (2015, 295-297) er i hvert fald skeptisk over for disse traditioner. Overhovedet er Lieu i sin monografi dog påfaldende tavs med hensyn til den kronologiske ramme omkring

En anden fast del af fortællingen om Markion har hidtil været, at hans *Evangelium* bestod af en stærkt beskåret udgave af det kanoniske Lukasevangelium. Men det forudsætter, at Lukasevangeliet allerede forelå på Markions tid. Det gjorde det naturligtvis, hvis det – som det i hvert fald fra og med Irenæus kom til at ligge fast – faktisk stammede fra Paulus' rejseledsager Lukas. Men hvad nu, hvis Lukasskrifterne i virkeligheden først blev til i 130'erne eller 140'erne, samtidig med at det kan sandsynliggøres, at Markions *Evangelium* er adskilligt tidligere, nemlig fra 115-120 e.Kr., og ikke, hvad der ellers har ligget i luften, først blev skabt efter hans komme til Rom?

For levede Markion fra ca. 85 til ca. 160, har han i datidens øjne været en voksen mand omkring 115-120. Derfor kan det ikke på forhånd udelukkes, at hans særlige udgave af kristendommen såvel som hans nye "bibel", der foruden af et evangelieskrift også bestod af en samling på ti Paulus-breve (*Apostolikon*), var blevet til og havde gjort sig gældende, allerede da han var omkring 30-35 år.<sup>4</sup> Justin skriver ligefrem omkring 150 i sin *Første Apologi* 26,5 (jf. 58,2), at Markions lære allerede gør sig gældende "i ethvert folk" (her og i det følgende citeret efter Justin, 1996). Selv om det klart nok er en overdrivelse, taler det dog for en tidlig datering af Markions virke og "bibel". Justins beskrivelse af udbredelsen af hans lære synes således under alle omstændigheder at kræve mere end godt ti år. Med en sen datering af Pastoralbrevene til engang i 140'ern bliver det endda muligt i Det Nye Testamente selv at se en indforstået henvisning til det eneste kendte skrift af Markion selv, nemlig hans *Antiteser*. Det sker i givet fald i den afsluttende formaning i Første Timotheusbrev 6,20-21. For her opfordres "Timotheus" til at vende sig "bort fra den ugudelige tomme snak og modsigelserne fra den kundskab, der med urette kaldes sådan (ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως)", og som nogle er kommet bort fra troen ved at bekende sig til.<sup>5</sup> For det forekommer ikke at være tilfældigt, at den pseudonyme forfatter her anvender den græske titel (ἀντιθέσεις) på dette skrift i sin advarsel.

Markions liv og forsøger sig heller ikke med en nærmere tidsfæstelse af tilblivelsen af hans skrifter.

- 4 Således Tyson 2006, 26-31: 31: "We probably will not be far off if we conclude that Marcion's views were known, at least in part and in some locations, as early as 115-120 C.E." Klinghardt, der går ud fra, at Markions *Evangelium* var et, som han forefandt, daterer det helt tilbage til kort efter år 90 (se 2020, 412-414), mens Vinzent, der antager, at Markion selv har skabt det, følger Harnack i at tidsfæste dets tilblivelse til opholdet i Rom eller kort før, dvs. mellem 138 og 144 (se 2014, 138-139), et lignende resultat som det, BeDuhn 2013, 13, kommer til.
- 5 At 1 Tim 6,20 således skulle henvise til Markions *Antiteser*, regner Hans Freiherr von Campenhausen (1951/1963, 206) for oplagt. Et forsvar for denne forståelse findes også hos Philipp Vielhauer (1975, 228), samt Martina Janßen (2011, 96-97), der nævner F. Chr. Baur 1835 som en tidlig talsmand for denne opfattelse, men desuden opregner en hel række andre eksegeter. Janßens konklusion lyder (108): "Die Argumente gegen eine antimarkionitische Deutung von 1Tim 6,20 stehen auf einer schwachen Basis." De større nyere kommentarer til Første Timotheusbrev (se Roloff 1988; Oberlinner 1994; Marshall 1999) tager dog alle afstand fra denne forståelse, rimeligt nok, da de alle daterer Pastoralbrevene til omkring 100. Afvisende er også Udo Schnelle (1999, 347). Til denne diskussion, se endelig også Müller 2024c.

## Markion dukker op i litteraturen

Den tidligste bevarede omtale af Markion er Justins i den allerede nævnte *Første Apologi*. Det optræder i en opregning af tre personer, som øvrigheden ifølge Justins opfattelse med urette kalder kristne. Det drejer sig om Simon fra Samaria og hans discipel, den ligeledes samaritanske Menander, samt endelig en vis Markion fra Pontus (*Første Apologi* 26,4-5).

Det fremgår hos Justin ikke tydeligt, om de tre alle er udgået af den kristne menighed. Simon, som vi i Det Nye Testamente kender fra Apostlenes Gerninger kap. 8, anklages således også for at have gjort sig selv til gud og udvirket sine mirakler ved dæmonernes hjælp. Menander fik på samme måde hjælp fra dæmonverdenen til magiske kunster og overtalte yderligere dem, der fulgte ham, til at tro, at de ikke skulle dø. Justin fortæller endelig om Markion, som han omtaler som en samtidig, "at han tror på en anden gud, der er større end den Gud, der er fremstilleren (τινὰ ... μείζονα τοῦ δημιουργοῦ θεόν). Denne – altså Markion – har i ethvert folk ved dæmonernes hjælp fået mange til at sige gudsbespottelser og til at nægte skaberen af verden, Gud (τὸν ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντός θεόν), og til at hævde, at en anden, som om han var større, har gjort noget, der er større end ham."

Senere i samme forsvarsskrift vender Justin tilbage til Markion. Han anklages nu ikke alene for at fornægte skaberen, men desuden "den ved profeterne forud forkyndte Kristus, hans søn", og for at forkynde "en anden gud ved siden af den Gud, der er fremstilleren af alle ting, og på tilsvarende måde en anden søn" (*Første Apologi* 58,1: ἄλλον δὲ τινα καταγγέλει παρὰ τὸν δημιουργὸν τὸν πάντων θεὸν καὶ ὁμοίως ἕτερον υἱόν). Justin, der altså ved, at Markion også regner med en jødisk messiasskikkelse forskellig fra Jesus, beretter dog ikke noget om ham som forfatter og som skaber af sin egen bibel.

Allerede Justin var klar over, at Markion ikke blot havde en doketisk kristologi, hvori Jesu sande menneskelighed fortonede sig, men at han i overensstemmelse med megen gnosis-bestemt kristendom ligefrem sondrede mellem et menneske, Jesus fra Nazaret, og så den Kristus, der som en ånd kom ned over ham og for en tid forbandt sig med denne jordiske skikkelse for siden at forlade den igen, øjensynlig uden at blive delagtig i dens lidelse og død.

Det er først hos Irenæus, at vi i en mere udførlig beskrivelse af Markions vranglære i *Mod kætterne* I 27,2 også får den oplysning, at han har skabt sin egen bibel; på dette sted gøres Markion i øvrigt til en discipel af en vis Kerdon i stedet for som hos Justin af Menander. Irenæus fortæller her, at Markion har "beskåret" (*circumcidens*) Lukas' evangelium ved at fjerne alt om Herrens fødsel samt en stor del af Herrens lære, nemlig den hvori han tydeligst bekender universets skaber som sin far. Tilsvarende har Markion beskåret (*abscidit*) skrifterne i den anden del af sin Bibel, nemlig Paulus' breve, for de samme ting og for de steder, hvor apostlen citerer fra profeterne for at belære os om, at de i forvejen havde forkyndt Herrens komme.

Markions fortsatte betydning i begyndelsen af 200-tallet fremgår med al ønskelig tydelighed af Tertullians stridsskrift *Mod Markion*. Med sine fem bøger er det uden sammenligning Tertullians mest omfangsrige skrift, som han tilmed omarbejdede i flere omgange. Vi befinder os ved affattelsen af *Mod Markion* i tiden omkring halvtreds år efter Markions død og endnu længere efter, at han skabte sin "bibel". Tertullian omtaler her desuden som den tidligste et skrift af Markion med titlen *Antiteser*. Så det ældste vidnesbyrd om denne titel kan i givet fald være Første Timotheusbrev 6,20 (se videre nedenfor).

Omfanget af *Mod Markion* viser, hvor vigtigt det var for Tertullian at vriste både Jesus og Paulus ud af Markions tolkning. Det var det måske også, fordi den latinske kirkefader på det tidspunkt selv var på vej ind i montanismens nye profeti og i flere henseender lå på linje med den udråbte kætter. At Tertullian ligefrem diskuterer med Markion som en samtidig, er ganske vist også et retorisk greb, men fortæller dog om den aktuelle fare ved hans tanker og forestillinger. Således former Tertullians værk sig som svar på en række spørgsmål, som Markions position har rejst.<sup>6</sup>

Den videre historie var, at de menigheder, der fulgte Markions lære, siden organiserede sig med deres eget hierarki. De begyndte dog at gå tilbage fra midten af 200-tallet, men enkelte menigheder overlevede dog i Rom og Afrika til ind til 300-tallet, i Østen endnu længere.

## Markions mål og midler

Som adskillige andre skikkelser i den tidligste kristendom kender vi kun Markion af omtale og gennem hans virkning. For selv om udgangspunktet for en vigtig del af denne virkning var en særlig udgave af den evangeliske Jesus-fortælling, det såkaldte Markions *Evangelium*, og en redigeret samling af 10 Paulus-breve, så er disse "bibelske" skrifter ligesom de omtalte *Antiteser* udelukkende overleveret gennem modstanderes polemiske referater og senere tilhængeres videreførende reception. At det derfor er forbundet med stor usikkerhed at forsøge at bestemme, hvad der med nogenlunde sikkerhed går tilbage til den "historiske Markion", er en væsentlig pointe i Judith Lieus monografi fra 2015, *Marcion and the Making of a Heretic*. Heri lykkes det til gengæld Judith Lieu på en overbevisende måde at få indfældet Markion i det religionshistoriske, teologiske og filosofiske landskab, som omgav ham og hans virke i begyndelsen og hen over midten af 100-tallet. Her byder ikke mindst Justin sig til som sammenligningspunkt blandt andet ved i lighed med Markion ikke at optræde som en del af det kirkelige hierarki, men ved at danne skole (se "Part III: The Second-Century Shaping of Marcion", 293-432).

6 Lieu 2010, 45, finder det i øvrigt tvivlsomt, "whether Tertullian fully understood the seriousness of Marcion's concerns; certainly he does not, and it was not his intention to, dispassionately represent them".

Mens Justin dog videreudviklede fortolkningsstrategier for at gøre krav på, at jødedommens hellige bøger ret forstået er udtryk for Kristus-troen, så forstod Markion disse skrifter mere bogstaveligt som åbenbaringsvidnesbyrd om en anden guddom end den, som først med Jesu komme havde åbenbaret sig for mennesker.<sup>7</sup> Denne højeste Gud var som allerede nævnt ifølge Markion ikke identisk med de jødiske skrifers skabergud. Hermed indførte Markion en radikalt ny tankemodel i sin forståelse af Kristus-troen. Det gjorde naturligt nok hurtigt Markion suspækt hos flertalskirkens teologer fra Justin over Irenæus og Tertullian og videre frem.

Imidlertid viser Judith Lieu, at en sådan opdeling i to (eller flere) guddomme var en kendt tankemodel i samtiden (se Lieu 2015, 323-366). Forestillingen om en skabergud, der er underordnet en højere guddom, findes således hos Platon i hans *Timaios*. Her fremstilles ophavet til den skabte verden som en *demiurg* (δημιουργός), der ifølge Platon ganske vist ikke selv optræder som skaber, men som den, der bevarer "overblikket" og frembringer de guddommelige ting, men i øvrigt overlader skabelsen af dødelige ting til underordnede guddomme (se *Timaios* 28A-29A; 69C).

Denne forestilling er selvfølgelig bestemt af en platonisk adskillelse af en transcendent, uforgængelig og uforanderlig sfære på den ene side og på den anden en verden, der er kendetegnet ved foranderlighed og forgængelighed. I tilpasset form genfinder vi forestillingen hos Filon af Alexandria, der ligefrem hævder, at Moses i dette har foregrebet Platon. Filon taler således også om Gud som "skaber" (ποιητής) og som demiurg, gloser, der ikke optræder i Septuaginta, og identificerer utvetydigt denne skaber med Abrahams og Isaks og Jakobs Gud (se *De opificio mundi* 5). Samtidig fortolker Filon brugen af 1. person flertal i Første Mosebog 1,27: "Lad os gøre ..." til at betyde, at ved skabelsen af mennesket træder også den højeste guddom til (se *De opificio mundi* 72-75).<sup>8</sup>

Markion var altså ikke alene om således at inddrage tanken om en skabergud, der var underordnet en højere guddom. Forestillingen optræder i den samme periode også i udpræget gnostiske kilder som for eksempel Ptolemæus' *Brev til Flora*. Men hvor de gnostiske forfattere i deres emanationstænkning indordnede demiurgen i en hierar-

7 For udtalelser hos en række oldkirkelige forfattere om Markions uvilje mod allegoriske og andre tolkninger, der går ud over teksternes ordlyd, se Harnack 1921/1960, \*260-262.

8 Skønt der ikke skelnes mellem en højere guddom og en skabergud, kan der i denne forbindelse peges på det sted i 5 Mos 32,8-9, hvor det i Moses' sang hedder: "Da den Højeste (*el eljon*) fordelte folkene, da han skilte menneskenes sønner fra hinanden, fastsatte han folkenes områder efter tallet på Israels sønner (opr. vel Els sønner). Jahves del blev hans folk, Jakob blev hans arvelod." Septuaginta læser i stedet for "Israels sønner" "Guds engle", hvad der rimeligvis er en oprindeligere tekst, idet Guds engle øjensynlig har gengivet "Els sønner", en læsemåde, der er bevidnet i et Qumran-manuskript og afspejles i DO's "gudssønnerne" (jf. 1 Mos 6,1-4: *beni elohim*).

kisk rangorden, indlader Markion sig øjensynlig ikke i tilsvarende kosmogoniske spekulationer, men går i sin tænkning det afgørende skridt videre at lade de to guddomme optræde direkte antagonistisk som absolutte modpoler.<sup>9</sup>

I forlængelse af – eller måske som begrundelse for – denne modstilling af skaber-guden og Jesu Fader har Markion et stærkt negativt syn på verden og dermed også på seksuallivet, der er demiurgens middel til en fortsat skabelse. På dette punkt har Markion kunnet finde en vis støtte i Paulus' Første Korintherbrev kap. 7, hvor seksuelt samkvem selv inden for ægteskabet kun får lov til at optræde som et *remedium concupiscentiae*. Det er et af de punkter, hvor forfatteren til Pastoralbrevene konstruktivt "ajourfører" apostlens formaninger i ægteskabsvenlig retning. I begyndelsen af 100-tallet vinder ellers enkratiske idealer, herunder fordringen om seksuel afholdenhed, i det hele taget stor udbredelse. Det bliver siden ikke mindst tydeligt i de nytestamentlige apokryfer, hvor opfordringen til seksuel afholdenhed er et gennemgående træk, hvad der selvfølgelig også er tilfældet i gnostisk orienterede skrifter. Så i dette har Markion ikke været noget særsyn, og senere i 100-tallet får han i det enkratiske følge af Tatian, hvis *Diatessaron* ikke blot er en neutral, harmoniserende sammenskrivning af de fire kanoniske evangelier, men faktisk en ny og i visse henseender selvstændig udgave af evangeliefortællingen.<sup>10</sup>

På grund af sin særlige forståelse af åbenbaringen i jødedommens hellige bøger har Markion heller ikke brug for fortolkningsstrategier, der skal fastholde disse skrifter som betydningsfulde for Kristus-troen. Han kapper tværtimod forbindelsen helt og lader jødedom være jødedom, som kun kan optræde som en trussel mod Kristus-troen, hvis de to sammenblandes. Og det er netop denne trussel, Markion også vil imødegå ved hjælp af sin redigerede udgave af Paulus' breve – han forsøgte som allerede nævnt at rense dem for alle de mindelser om jødedommens hellige bøger, som han troede, senere jødiske bearbejdere havde forsynet dem med.<sup>11</sup>

Denne trussel stammer ifølge Markion fra dem, der var apostle før Paulus, som bliver hans eneste apostolske autoritet. Centralt står i denne forbindelse selvfølgelig især Galaterbrevet som belæg for Paulus' opgør med de andre apostle. Dette brev sy-

9 Den allerede omtalte Kerdon, som også gik ind for forestillingen om to guddomme, kan Markion have lært at kende i Rom. Men at han først så sent og altså først under påvirkning fra Kerdon skulle have indoptaget denne forestilling i sin lære, er ikke sandsynligt. Dertil er den alt for grundlæggende i hans teologi. Jf. Lüdemann 1996, 166.

10 Således har Matthew R. Crawford (2013) anfægtet, at Tatians *Diatessaron* "kun" skulle være en evangelieharmonie og ikke i virkeligheden en genskrivning i stil med Lukasevangeliet. Jf. også Watson 2016.

11 Jf. herhjemme Børge Krag Diderichsen, *Paulus Romanus*, 1941. Diderichsen forstår her det kanoniske Romerbrev som en anonym romersk kristens stærkt udvidende bearbejdelse af Paulus' oprindeligt langt kortere Romerbrev.

nes tilmed at have været anbragt forrest i Markions *Apostolikon*. Som den tidligste teologiske forfatter, vi kender til, læser Markion desuden Paulus' breve intratekstuel, dvs. som en sammenhængende fortælling og udtryk for en konsistent teologi.<sup>12</sup>

Markion mente altså i de skrifter, som han mødte i flertalskirkens menigheder, at kunne afdække en illegitim jødiskgørelse af Kristus-troen, der især gav sig udtryk i identifikationen af de jødiske hellige bøger skabergud som Jesu Fader. Markions *Apostolikon* tjener i forhold til hans Evangelium her det formål at gøre Paulus til den eneste sande apostel for den uforfalskede nye Kristus-tro. Til sammenligning indskriver Apostlenes Gerninger siden og i umiddelbar forlængelse af Lukasevangeliet apostlene med Peter i spidsen som garanter for den sande overlevering.

### Mulige tilløb til Markion og hans *Evangelium*

Når det allerede omtalte Papias-fragment kun nævner Jesus-fortællinger af Markus og Matthæus, kan det afspejle en periode, hvor de to andre kanoniske evangelier endnu ikke eksisterede eller i hvert fald ikke var kendte og anerkendte. Med de forbehold, der er forbundet med dateringen af Papias' værk, udelukker det i hvert fald ikke, at Markion allerede inden for det 2. årti af 100-tallet kan have stiftet bekendtskab med Jesus-overleveringen blandt andet i skikkelse af disse to evangelieskrifter samt Johannesevangeliet. Dette sidste hævdede både Adolf von Harnack i sin klassiske Markion-bog fra 1921 (se Harnack 1921/1960, 204-206) og Hans Windisch i *Johannes und die Synoptiker* fra 1926, idet de påpegede en række teologiske lighedspunkter mellem Markions *Evangelium* og Johannesevangeliet. Således konstaterer Harnack, at forfatteren til Johannesevangeliet i lighed med Paulus fastholder en teologisk forbindelse til Loven og Profeterne og lader Jesus erklære, at frelsen kommer fra jøderne, og at Det Gamle Testamente vidner om ham. Johannesevangeliets forfatter skelner heller ikke mellem to guddomme. I sin levende religiøse tænkning går forfatteren til Johannesevangeliet dog med hensyn til gudsbegrebet og de dermed beslægtede spørgsmål langt ud over Paulus og faktisk i retning af Markion. Der er nemlig flere fælles motiver: Begge ønsker ud af den brogede tradition at skabe en fremstilling, der er båret af én

12 Lieu (2010, 43-44) fremhæver således, at mens tidligere forfattere nok kan røbe viden om mere end ét Paulus-brev, er der i tiden forud for Irenæus kun svage spor af en sammenhængende argumentation med inddragelse af flere breve. "In practice, therefore, it was Marcion who led the way in a sustained close reading of the Pauline text and in the intra-textual interpretation of it, although how this was expressed and promulgated remains uncertain." Så når Eric Osborn i *Tertullian: First Theologian of the West* (se 1997, 90 og 115) beskriver Tertullians *Mod Markion* som "the first extended work of Christian argument" og det tidligste systematiske engagement med en egentlig eksegese af Skriften, har Lieu øjensynlig ret i, at denne hædersbetegnelse nok især vidner om successen af Tertullians strategi, "for it could arguably be better applied to Marcion's own activity, half a century before that of his refuter" (43).



hovedtanke, og tydeligt at udarbejde det nye ved Kristi tilsynekomst og ved hans evangelium.<sup>13</sup>

Det gælder således, når Johannesevangeliet beskriver Gud som ånd og som den kærlighed, der uddriver frygten (jf. 1 Joh 4,17-18). Men (den højeste) Gud har dog ifølge Markion ikke elsket verden, men nok menneskene. Sønnen har selv magt til at sætte sit liv til og til at tage det tilbage (Joh 10,18), og ifølge Markion har han opvakt sig selv. Hele den johannæiske dialektik med Gud som "dommer" har også som forudsætning, at Faderen ikke selv dømmes, men har overladt dommen til Sønnen. Sønnen erklærer dog selv, at han ikke vil dømme de vantro, for "jeg er ikke kommet for at dømme verden, men for at frelse verden" (Joh 12,47). Sønnen er udelukkende kærlighed og forløsning. Det er helt i Markions ånd, ganske ligesom Johannesevangeliets tale om kosmos som en over for Gud mørk, fremmed og fjendtlig magt, som menneskene tilhører, og som de må forløses fra af Sønnen. Også i deres syn på jøderne ligger Johannesevangeliet og Markion nogenlunde på samme linje: grundlæggende er jøderne de egentlige fjender af Kristus, kosmos-mennesker, der har djævelen til fader. Dette er dog i Johannesevangeliet ikke det sidste og endelige ord i denne sag. Det er det til gengæld for Markion, der ser jøderne som verdensskaberens udvalgte folk og derfor Kristi fjender κατεξοχήν.

Johannesevangeliet går også ud over Paulus, når dets Jesus i samtalen med den samaritanske kvinde stiller den nye tilbedelse i ånd og sandhed op som modsætning til såvel jødisk som ikke-jødisk gudsyndelse, der erklæres for lige falske. Og som Markion kan Johannesevangeliet lade Jesus sige, at alle, der er kommet før ham, har været røvere og mordere, hvorfor Det Gamle Testamente heller ikke kan forkynde nåden og sandheden – alene Loven har Moses forkyndt. Endelig peger det frem mod Markion, når forfatteren til Johannesevangeliet i modsætning til Matthæus- og Lukasevangeliet (som Harnack daterer til 60'erne og anser for udgangspunkt for Markions *Evangelium*) ikke fortæller om Kristi fødsel og desuden nedtoner Kristi dåb til blot at være et tegn til Johannes Døber. Selv om forfatteren til Johannesevangeliet forkynder, at "Ordet blev kød", efterlader han imidlertid ifølge Harnack det menneskelige ved Kristus i en uafgjort spøgelsesagtighed.<sup>14</sup>

13 Se Harnack 1921/1960, 204, hvor det videre hedder om såvel forfatteren til Johannesevangeliet som Markion: "Sie wollen den absoluten Wert seiner Person und seines Werkes begründen, seine schlechthinige Überweltlichkeit und mit ihr seine volle Gottheit zu deutlicher Darstellung bringen und allein die neue trostreiche Gotteserkenntnis, die durch ihn und an ihm aufgeleuchtet ist, aussagen".

14 Se Harnack 1921/1960, 206: "aber das Menschliche in Christus in einer gespenstigen Schwebe hält."

I modsætning til forfatteren til Johannesevangeliet gik Markion dog her linen ud for at fastholde det absolut nye ved kristendommen.<sup>15</sup> Det skete altså ikke mindst ved, at han løsnede sin kristendom helt fra Det Gamle Testamente.<sup>16</sup>

Hans Windisch tilslutter sig i det væsentlige Harnacks analyse (se 1926, 171-177). Windisch finder det også vigtigt, at Markion gennemfører princippet om en ét-evangelie-kanon, idet han altså afviser de andre evangelier, ligesom forfatteren til Johannesevangeliet havde gjort det omkring år 100. Windisch peger desuden på, at Johannesevangeliet 2,4 med Jesu afvisning af sin mor ved brylluppet i Kana i hvert fald tillader den tolkning, at Kristus ikke har nogen relation til denne kvinde som sin mor. Det kan hænge sammen med, at nedstamningen fra David bliver ignoreret i Johannesevangeliet 7,42, idet den johannæiske Kristus i lighed med Markions synes at komme direkte fra himlen (jf. dog Joh 1,14). Desuden afvises åbenbaringshistorien i Det Gamle Testamente: Ingen har set Gud, altså heller ikke Moses og Esajas, og ingen er faret op til himlen (Joh 3,13), altså heller ikke Moses og Elias. Jøderne kender ikke Faderen, da først Sønnen har åbenbaret ham, fordi han alene har set ham (Joh 1,18 med flere steder). Moses gav kun Loven og en stoflig manna, idet nåden og sandheden og det sande livets brød alene er at finde i Kristus (Joh 1,17; 6,32.48-51). Johannesevangeliets Kristus kan også i striden med jøderne kalde Mosebøgerne "jeres" lov (Joh 8,17; 10,34) og i samtale med disciplene "deres", dvs. jøderne lov (Joh 15,25). I Johannesevangeliet forkyndes endelig en åndelig opstandelse (Joh 5,24) som den, der i Andet Timotheusbrev 2,18 udtrykkelig tages afstand fra. Ifølge Windisch har forfatteren til Johannesevangeliet i det hele taget optrådt som en reformator, der ville rense evangelieoverleveringen for alle jødiske udvækster og tilføjelser og i kærlighedsbuddet give en ny forordning, der satte Moses ud af kraft.<sup>17</sup>

15 Ifølge Harnack udmærker Markion sig her ved at begrunde dette radikale skridt historisk, nemlig ved at bruge Paulus – først og fremmest hans Galaterbrev – til at begrunde, at apostlen havde forkyndt et helt andet evangelium end urapostlene. Som Harnack skriver (1921/1960, 206-207): "Während Johannes mit pneumatischer Souveränität und Sicherheit seine einschneidenden Korrekturen und Sublimierungen der Tradition als geschichtliche Tatsachen vorgetragen hat, besaß M[arcion] – das gibt ihm in der gesamten Geschichte der alten Kirche eine einzigartige Stellung – ein klares Bewußtsein von seiner Pflicht als Kritiker, seinen Standpunkt geschichtlich zu begründen."

16 Harnack fastslår i denne sammenhæng (1921/1960, 206 n. 1), at vi ikke kender tallet på dem, der i efterapostolsk tid og hen imod slutningen af 100-tallet i modsætning til de traditionstro kristne forkastede Det Gamle Testamente. Harnack henviser her til en kryptisk bemærkning hos Tertullian (*Mod Markion* V 20,2) om, at der i dag er et flertal over alt, der er af vores mening snarere end af kætternes (*hodie maior pars sit omnibus in locis sententiae nostrae quam haereticae*). Overgangen til en kirke, der helt overvejende bestod af Kristus-troende ikke-jøder, har forvandlet et forpligtende forhold til jødedommens hellige bøger fra en selvfølgelighed til en udfordring.

17 Se Windisch 1926, 173: "Er [forfatteren til Johannesevangeliet] hat überhaupt offensichtlich das Bestreben gehabt, wie ein neuer Reformator die evgl. Überlieferung von allen jüdischen Auswüchsen oder Zusätzen zu reinigen." Man kan undre sig over, hvorfor Markion så ikke

Det er rigtignok ikke i det sprogligt-terminologiske, men altså på det teologiske plan, at der er en række påfaldende overensstemmelser mellem Johannesevangeliet og Markions *Evangelium*. Og at også Johannesevangeliet i sin udlægning af Kristus-troen kunne opleves som skismatisk, har vi altså – som vi så det ovenfor i kapitlet om Johannesevangeliet – ifølge Jesper Tang Nielsen et vidnesbyrd om i Johannesbrevene. I givet fald kan Markions *Evangelium* ses som en slags parallel til det senere kanoniske Lukasevangelium i sin bestræbelse på at harmonisere en johannæisk teologi med en “synoptisk”.

## Indholdet af Markions *Evangelium*

Når det gælder Markions *Evangelium* og dets indhold, må det hele tiden tænkes med, at det – ganske ligesom hans samling af Paulus-breve – ikke er overleveret som et skrift i sin egen ret. Vi har alene adgang til det gennem citater hos de oldkirkelige teologer, der polemiserede imod det, nemlig først og fremmest Tertullian, der skrev på latin, og Epifanius fra Salamis (ca. 315 - 403), der altså levede langt senere.

Sammenlignet med det kanoniske Lukasevangelium falder foruden fraværet af forordet og hele forhistorien (Luk 1,1-2,52) i første omgang den temmelig abrupte indledning i øjnene: “I det femtende år af kejser Tiberius’ regering kom Jesus ned til Kapernaum, en by i Galilæa.” Foruden fraværet af en lang række kortere stykker er dernæst den manglende tilstedeværelse af en række længere perikoper påfaldende.<sup>18</sup> Det drejer sig om stykkerne om Johannes Døber, Jesu dåb, slægtstavle og fristelse (Luk 3,1b-4,13), om folkets og farisæernes reaktion samt lignelsen om børnene på torvet (Luk 7,29-35), lignelsen om den barmhjertige samaritaner (Luk 10,29-37), Pilatus’ blodbad på galilæiske pilgrimme og sammenstyrtningen af tårnet i Siloam (Luk 13,1-5), lignelsen om figentræet uden frugt (Luk 13,6-9), farisæernes advarsel til Jesus mod Herodes (Luk 13,31-33), lignelsen om den fortabte søn (Luk 15,11-32), tredje lidelsesforudsigelse (Luk 18,31-34), disciplenes fremskaffelse af et ridedyr (Luk 19,29-35), Jesu gråd over Jerusalem (Luk 19,41-44), tempelrensningen (Luk 19,45-48), lignelsen om de onde vinbønder (Luk 20,9-19), de to sværd (Luk 22,35-38) og den opstandnes udlægning af Skrifterne (Luk 24,44-49). Alt dette fremgår naturligvis først ved en sammenligning med det senere kanoniske Lukasevangelium.

valgte at tage Johannesevangeliet som udgangspunkt for sit *Evangelium*, og her mener Windisch, at det dels kan skyldes, at det var Lukasevangeliet, han mødte i Pontus, dels – og måske nok så meget – at han her er fulgt i sporene på Basilides og Valentin, hvor også Basilides’ evangelium synes at have været resultatet af hans recension af Lukasevangeliet. Denne forståelse havde Windisch tidligere fremsat (1906).

18 For et mere fuldstændigt overblik, se i forlængelse af oversættelsen af Markions *Evangelium* i Tillæg tavlen med Lukasevangeliet og dets eventuelle paralleller i dette evangeliesskrift.

Sammenholdt med det kanoniske Lukasevangelium er der ellers kun tale om nogle mindre ændringer (se til det følgende Lieu, 2015, 230-233, for flere enkeltheder). Markions *Evangelium* indeholder således intet nyt stof i forhold til de øvrige evangelieskrifter, det skulle da i givet fald være det agrafon i Lukasevangeliet 6,4 om manden, der arbejder på en sabbat, som ellers kun kendes fra Codex Bezae Cantabrigiensis.<sup>19</sup> Polemikken hos de såkaldte anti-markionitiske fædre peger imidlertid på en række steder med mindre ændringer. De kan enten stamme fra Markion selv, eller, hvis det ikke er tilfældet, have givet anledning til særlige markionitiske fortolkninger.

Som vi skal vende tilbage til, spiller lignelsesbillederne om det ødelæggende i at fylde ny vin på gamle lædersække og sy en lap af ukrympet stof på en gammel klædning (Luk 5,36-38) en grundlæggende rolle for Markion. For de viser, at jødedom (Det Gamle Testamente) ikke lader sig forene med evangeliet; sker det, medfører det fordærv for begge dele (jf. at det græske ord  $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$  i parallelstederne i Mark 2,21 og 9,16 i Luk 5,36 er erstattet med en form verbet  $\sigma\chi\iota\zeta\omega$ ). Lignelsen om træerne, der svarer til deres frugt (Luk 6,43-44), har Markion ifølge Tertullian tolket allegorisk om henholdsvis skaberguden og den højeste guddom (*Mod Markion* I 2,1 og IV 17,9, hvor Tertullian siger, at Markion har denne skelnen fra Kerdon). Og i fortællingen om den fængslede Johannes Døbers spørgsmål (Luk 7,17-23) lader Markion Døberen helt og aldeles stå for det gamle. Således viser Døberens spørgsmål, at Jesus ikke lever op til de jødiske forventninger til den salvede, hvorfor de, der har disse forventninger, fortsat må vente på en anden. I den efterfølgende belæring (Luk 7,24-28) er det ikke svært at se, hvordan Markion kan have forstået v. 28: "Blandt kvindefødte er ingen større end Johannes" som et udsagn om, at Markions Jesus, der ikke var kvindefødt, tilhørte en ganske anden sfære end Johannes Døber. Det gælder så selvfølgelig også udsagnet: "Loven og Profeterne indtil Johannes. Fra da af bliver Guds rige forkyndt. Himlen og jorden forgår hurtigere end en tøddel af Herrens ord" (Luk 16,16-17).

En af de perikoper, hvor både Tertullian og Epifanius håner Markion for ikke at have fjernet nævnelsen af de gammeltestamentlige skikkelser Moses og Elias, er forklarelsen på bjerget (Luk 9,28-36). Markion forstår dog her øjensynlig herligheden som en, der udgår fra Jesus, mens Moses og Elias repræsenterer skaberguden, hvad der angives ved deres adskillelse fra Jesus (jf. verbet  $\delta\iota\alpha\chi\omega\rho\iota\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  i v. 33). Således kan også opfordringen: "Hør ham!" (v. 35) høres eksklusiverende: "men ikke dem!"

Vigtig for Markion var naturligvis Jesu lovprisning af Guds frelseveje (Luk 10,21-24), hvor han i forhold til Lukasevangeliet 10,22 (og Matt 11,27) synes at have ombyttet de to sidste udsagn, så Sønnens åbenbaring af Faderen kom til at stå først: "Ingen kender Faderen undtagen Sønnen, og ingen kender Sønnen undtagen Faderen og den, som Sønnen åbenbarer det for."

19 Det lyder: "Da Jesus samme dag så en, der arbejdede på sabbatten, sagde han til ham: 'Menneske, hvis du ved, hvad du gør, er du salig. Men hvis du ikke ved det, er er du en forbandet og en overtræder af Loven'."

Endelig skal nævnes, at Markion ifølge Tertullian i billedet af den stærke, hvis ejendom bliver i fred, indtil der kommer en stærkere og besejrer ham (Luk 11,21-22), identificerede den første med skaberguden, den anden med den højeste guddom (*Mod Markion* IV 26,12; V 6,7).

## Markions *Evangelium* som forlæg for Lukasevangeliet

Når jeg overhovedet inddrager Markions *Evangelium* i min gennemgang af evangelielitteraturen, er det, fordi der er gode grunde til at antage, at dette evangelieskrift har befundet sig blandt de forsøg på "at give en fremstilling af de begivenheder, som har fundet sted iblandt os", som forfatteren til Lukasevangeliet omtaler i sit forord (Luk 1,1). Dette implicerer selvfølgelig en ny og anden forståelse af, ikke blot i hvilken rækkefølge, men også hvornår de fire evangelier i Det Nye Testamente blev til.

Indtil for nylig var altså den dominerende opfattelse, at de mange ligheder mellem Lukasevangeliet og Markions *Evangelium* skyldtes, at Markion havde lagt Lukasevangeliet til grund for sin udgave af Jesus-fortællingen. Men her får en anderledes kronologisk indplacering af de forskellige skrifter, der udelukker denne mulighed, naturligvis afgørende betydning.

I det, der er overleveret af Markions skrifter, nævner han intetsteds de navne, som i den kirkelige tradition blev hæftet på de fire evangelieskrifter, der kom til at optræde i Det Nye Testamente. For Markion synes Jesus-fortællingen at have været overleveret anonymt, ligesom det heller ikke er ham selv, men hans modstandere, der forsyner hans *Evangelium* med hans navn. Det eneste, Markion ifølge overleveringen er tillagt i denne forbindelse, optræder i en notits i Tertullians *Mod Markion* IV 4,4. For ifølge denne notits argumenterer Markion i *Antiteser* for, at "evangeliet", som Tertullian – ligesom tidligere Irenæus i *Mod Kætterne* I 27,2 og trods Markions tavshed – hævder er Lukasevangeliet, var forfalsket af tilhængere af jødedommen.<sup>20</sup> Det var sket, for at de gennem deres sammenblanding af evangeliet med Loven og Profeterne selv kunne forme deres Kristus (*ut interpolatum a protectoribus Iudaismi ad concorporationem legis et prophetarum, quo etiam Christus inde confingerent*). Tertullian kan tilmed udtrykke sin forundring over, at Markion har valgt netop Lukasevangeliet, der ikke engang er rigtig apostolsk (jf. *Mod Markion* IV 2,4: *Porro Lucas non apostolus, sed apostolicus, non magister, sed discipulus*).

På den anden side er det tit og ofte blevet bemærket, at Markions *Evangelium* i en overraskende grad ikke er særlig præget af hans teologi. Tertullian beskylder i *Mod Markion* IV 43,7 ligefrem Markion for i sit *Evangelium* af strategiske grunde at lade ting stå, selv om de ikke er i overensstemmelse med hans egen opfattelse. På den måde vil han give indtryk af, at hvad han har slettet, har han faktisk enten slet ikke slettet, eller også har han gjort det med god grund. Her skåner Markion dog ifølge Tertullian alene

20 I den danske oversættelse af Markions *Antiteser* (på grundlag af rekonstruktionen i Harnack 1921/1960, 89-92) i Hyldahl 1993, 341-345, mangler dette udsagn, der må stamme fra et forord.

stof, som han så fortolker på en sådan måde, at han lige så godt kunne have slettet det.<sup>21</sup>

Alt i alt er der dog gode grunde, der taler for, at det er Irenæus først og siden Tertullian, der har skabt forestillingen om, at Markion skabte sit *Evangelium* ved at maltraktere det kanoniske Lukasevangelium. Således er det mere sandsynligt, at såvel Markions *Evangelium* som det kanoniske Lukasevangelium lader sig føre tilbage til et tidligere evangeliesskrift, der udviser store ligheder med dem begge, idet spørgsmålet så er, om forfatteren til Lukasevangeliet har haft et selvstændigt kendskab til det eller kun har haft adgang til det gennem Markions formidling.<sup>22</sup>

Francis Watson har i en artikel om reception som forfalskning (se 2018) fremhævet nogle oplagte svagheder i store dele af den hidtidige forståelse af Markions *Evangelium*. For det første er det blevet overset, at Markion fulgte en tradition, som gjorde sig gældende i de første århundreder, faktisk så sent som hos Clemens af Alexandria, for at opfatte evangelieoverleveringen som anonym. Denne anonymitet vil signalere en direkte og umiddelbar adgang til Herrens ord. Den senere tilføjelse til titlen af "ifølge" efterfulgt af et navn skulle i første omgang også kun tjene til at skelne mellem de forskellige udgaver af Evangeliet. Når Tertullian i sin polemik beskylder Markion for at have slettet sin kildes oprindelige titel, ligesom han skal have skamferet den oprindelige tekst, er det derfor udtryk for en anakronisme. Tertullian forudsætter nemlig fejlagtigt, at Markion har stået over for det firfoldige kanoniske evangelium, som vi finder bevidnet hos Irenæus, og hvor navnene har sat sig igennem som forfatternavne.

Det får Tertullian til afvise Markions *Evangelium* med den ifølge Francis Watson falske syllogisme, at sandheden går forud for det forfalskede. For derved forudsætter Tertullian, at Lukasevangeliet er skrevet af Paulus' medarbejder, og at Markion kun har kunnet skabe sit nye *Evangelium* ved at forfalske noget allerede foreliggende. Derfor kan man ikke på forhånd udelukke den opfattelse, som Francis Watson ganske vist ikke selv vil tilslutte sig, at det er Lukasevangeliet, der er afhængigt af Markions *Evangelium*, og ikke omvendt.<sup>23</sup>

Det indbyder til at drage konsekvenserne af en tidsfæstelse af tilblivelsen af Markions *Evangelium*, *Apostolikon* og for den sags skyld også hans *Antiteser* til omkring 115-

21 Se *Adversus Marcionem* IV 43,7: *Et Marcion quaedam contraria sibi illa, credo, industria eradere de euangelio suo noluit, ut ex his, quae eradere potuit nec erasit, illa, quae erasit, aut negetur erasisse aut merito erasisse dicatur; nec parcit nisi eis, quae non minus aliter interpretando quam delendo subvertit.* Ordene falder i forbindelse med medtagelsen af Luk 24,39 i Markions *Evangelium*.

22 Jf. hertil den omhyggelige drøftelse i Gregory 2003, 173-210, hvor konklusionen lyder: "Of potential significance ... is the possibility that Marcion is actually the first witness to sustained use not just of Luke but of any discrete Gospel and that he may in fact have been a conservative editor of a shorter form of Luke than that known today, a form with strong affinities to the western text" (210).

23 Niels Hyldahl har, senest i 2011a, 82, begrundet Markions valg af netop Lukasevangeliet som grundlag for sit *Evangelium* med, at det endnu ikke var almindelig kendt. Det forudsætter imidlertid en unødvendig sen datering af Markions *Evangelium*, der da også ifølge Tertullian først skal være blevet til under Antoninus Pius (138-161) (se *Mod Markion* IV 4,5).

120. Det udelukker i givet fald på forhånd forestillingen om, at hans *Evangelium* bestod af et lemlæstet Lukasevangelium, hvis det endnu ikke var skrevet på dette tidspunkt. Og når hans *Apostolikon* udgjordes af de 10 Paulus-breve, som vi også i dag kender fra *corpus paulinum*, men mangler Pastoralbrevene, er det tilsvarende nærliggende at antage, at det skyldes, at de endnu ikke var skrevet. Disse tre pseudepigrafe Paulus-breve lader sig da også mere oplagt datere til hen imod 150.<sup>24</sup>

En datering af Lukasskrifterne til engang efter 130, måske endda ind i 140'erne, lægger derfor op til at forsøge at forstå dette forfatterskab også som en reaktion på Markion og hans *Evangelium*. For som vi skal se, er der i Lukasevangeliet nogle forhold, som bliver lettere at begribe ud fra denne forudsætning. Her må man ligesom med hensyn til Matthæusevangeliets særstof i forhold til Markusevangeliet bevæge sig mellem i den ene ende antagelser om indarbejdelse af foreliggende overleveringer, som forfatteren til Markusevangeliet enten ikke har kendt eller af den ene eller anden grund ikke har villet gøre brug af, i den anden ende stof, som forfatteren til Matthæusevangeliet i hvert fald i det væsentlige selv har skabt. For ligesom forfatteren til Lukasevangeliet i mangt og meget reproducerer og redigerer stof fra Markus- og Matthæusevangeliet, kan det ikke på forhånd udelukkes, at adskilligt af dets såkaldte særstof stammer fra Markions *Evangelium*, subsidiært dets forlæg. Og lader vi os ikke indfange af Tertullians håndfaste påstand om, at Markion stod over for et valg mellem alle de fire senere kanoniserede evangelieskrifter, åbner der sig her samme mulighed som for Matthæusevangeliets vedkommende, nemlig at forstå det lukanske særstof dels som stammende fra Markions *Evangelium*, subsidiært fra forlægget til dette evangelieskrift, dels som skabt af Lukasevangeliets forfatter selv.<sup>25</sup> For det har undervejs også undret kommentatorer, hvad Markion i givet fald ikke medtog fra Lukasevangeliet.

Naturligt nok er der i dag en tendens til ligefrem at rubricere Markions *Evangelium* som "synoptisk", fordi det både indholdsmæssigt og sprogligt ligger så tæt op ad Det Nye Testaments synoptiske evangelier. Går man som moderne læser med kendskab

24 Se Janßen 2011, 107: "Viele spricht ... dafür, dass Markion die Pastoralbriefe nicht kennen konnte, weil sie noch nicht verfasst waren." Niels Hyldahl (2011b) regner det ligefrem for sandsynligt, at forfatteren til Pastoralbrevene har samlæst oplysningerne om Titus i Galaterbrevet og Andet Korintherbrev med bemærkningen i ApG 27,7-8 om Paulus' korte ophold på Kreta, hvad der har fået ham til at forudsætte, at Titus, der overraskende nok ikke omtales i Apostlenes Gerninger, bliver ladet tilbage på denne ø for at missionere dér. Som det hedder i Tit 1,5: "Når jeg lod dig blive tilbage på Kreta, var det, for at du skulle ordne, hvad der endnu stod tilbage ..." Det peger på et affattelsestidspunkt for Pastoralbrevene engang inden for "tidsrammen ca. år 140 – 150 e.Kr."

25 Nyttige oversigter over stoffet i Markions *Evangelium* i forhold til de synoptiske evangelier findes i Smith 2018, 159-161: Appendix 1: Lukan Sondergut in Marcion's Gospel; 165-167: Appendix 3: Double Tradition (Q) Material in Marcion's Gospel; 168-171: Appendix 4: Canonical Luke's Markan Material in Marcion's Gospel. Se også nedenfor min oversigt i forlængelse af den danske oversættelse af Markions *Evangelium* over, hvad det har fælles med Lukasevangeliet.

til Markus-, Matthæus- og Lukasevangeliet til læsningen af Markions *Evangelium*, er det som allerede antydnet desuden overraskende, hvor lidt "markionitisk" det er. Som nævnt ovenfor er der praktisk taget intet stof, der ikke også optræder i Lukasevangeliet. Så det særligt markionitiske skal først og fremmest søges i, hvad denne udgave af Jesus-fortællingen ikke indeholder, nemlig citater fra jødedommens hellige skrifter og stof, der vil knytte Jesus sammen med dem. Ellers skal man – som det også fremgik af Tertullians ovenfor anførte karakteristik fra *Mod Markion* IV 43,7 – ned i en række særlige formuleringer, hvor hans modstandere i deres polemik mod Markion fremhæver hans særlige tolkning.<sup>26</sup>

Ifølge Tertullian henter Markion således sin hovedsondring mellem lov og evangelium (*Mod Markion* I 19,4) fra lignelsen om at fylde ny vin på gamle lædersække (Luk 5,36-39). For ifølge Markion fortæller denne lignelse – som allerede nævnt – om uforeneligheden af det gamle med det nye. Her bliver også Paulus' tale om det nye i 2 Kor 3-4 vejledende, og fordi den gamle pagt således er uforenelig med den nye, kan sidstnævnte derfor ikke stamme fra samme guddom som førstnævnte.<sup>27</sup>

26 Som det fx sker i Smith 2018. Smith leverer i øvrigt undervejs en velbegrunder afvisning af, at Markusevangeliet skulle være yngre end Markions *Evangelium*, sådan som det er blevet hævdet af dels Markus Vinzent (2014), dels Matthias Klinghardt (2020, især 143-151). En fastholdelse af eksistensen af den hypotetiske kilde Q (se 151-156) og en deraf følgende afvisning af, at Lukasevangeliet også er en genskrivning af Matthæusevangeliet, blænder af for den teologiske tankeproces, tilblivelsen af de forskellige evangelier først og fremmest må ses som udtryk for. For selv om de er anonyme, må vi tro, at processen har været styret af enkeltpersoner.

27 Heroverfor fastholder Tertullian, at distinktionen *distinctio dispositionum est, non deorum* (*Mod Markion* V 13,8). Han henviser til et sted som 5 Mos 32,39: "Indse dog, at det er mig, kun mig, der er ingen Gud ved siden af mig; det er mig, der dræber og gør levende, har jeg knust, er det mig, der læger; ingen kan rive nogen ud af min hånd." Denne modstilling har Tertullian tidligere forstået i overensstemmelse med det udbredte filosofiske princip om den harmoni mellem modsætninger, der ligger til grund for universet. Nu tolker han det således, at han forbinder denne gudsopfattelse med Paulus' modstilling af bogstav og ånd. Ellers er svaret, at enhver dommer er god, og at det hører med til det gode at forkaste det forkerte, når der skal ydes retfærdighed (se II 11-13). Med andre ord: Det er frygten, der driver værket, og retfærdigheden kræver tilsvarende gengældelse. Her røber Tertullian sig ved ikke at kunne begribe, hvordan Markions manglende evne/vilje til at frygte Gud ikke får ham til at kaste sig ud i det søde liv, og han viser ingen forståelse for Markions forskrækkede afvisning af denne ide (I 27,5). Mellemregningen er i denne forbindelse, at Tertullian arbejder med det aksiom, som han formulerer i et andet skrift (*De praescriptione haereticorum*), at det er muligt ud fra menneskers "Vandels Art at danne sig en mening om deres Tros Væsen" (*Adeo et de genere conuersationis qualitatis fidei aestimari potest*), hvorfor han også tager det for givet, at "selve den kætterske Vandel, der, uden Alvor, uden Hjemmel, uden Leveregler, er saa letfærdig, saa verdslig, saa ubunden, at den passer godt til deres Tro!" (*ipsius etiam conuersationis haereticae descriptionem quam inutilis, quam terrena, quam humana sit, sine grauitate, sine auctoritate, sine disciplina ut fidei suae congruens*) (*De praescriptione haereticorum* 43,2 og 41,1). For Tertullian er gudsfrygt altså mere en almindelig frygt end ærefrygt og overbevisningen om en dom efter gerninger, dvs. straf, faktisk trosmotiverende (jf. som modsætning 1 Joh 4,17-18). Det er ikke tilfældigt, at Tertullian her gerne taler om *disciplina* og åbenbart ikke vil erkende, at vrang



## Afrunding

Hvis de vitterlig mange lighedspunkter mellem Lukasevangeliet og Markions *Evangelium* ikke skyldes, at Markion har beskåret det kanoniske Lukasevangelium, byder to forklaringer sig til. Den enkleste, nemlig at Markion selv er forfatteren, forekommer ikke også at være den sandsynligste. For havde Markion selv skrevet sit Evangelium, havde det rimeligvis været mere "markionittisk". Derfor er der gode grunde til som den anden mulighed at vende tilbage hypotesen om eksistensen af en tidligere udgave af det senere kanoniske Lukasevangelium. Et sådant *Proto-Lukasevangelium* kan i givet fald have været i omløb Markions hjemegn. Denne hypotese, der rækker tilbage til især tyske forskere omkring midten af 1800-tallet,<sup>28</sup> blev i nyere tid genoplivet af John Knox i *Marcion and the New Testament* fra 1942. Godtager man denne hypotese, har forfatteren til det kanoniske Lukasevangelium enten kendt dette evangelieskrift direkte eller gennem Markion. Under alle omstændigheder er der dog grund til at tro, at han også selv har bidraget med mere eller mindre originale tilføjelser. For vi kan hurtigt undervurdere den selvstændighed og originalitet som skabende teologer, som forfatterne til de forskellige evangelier udviste.

Sættes tilblivelsestiden for såvel Lukasskrifterne som Pastoralbrevene til engang i 130'erne eller 140'erne, kommer altså også Markion ind i søgelyset, når det gælder en identifikation af modstandere i disse forfatterskaber. På den måde bliver Markion, da vi simpelt hen ved for lidt om gnostikeren Kerinth, i denne sammenhæng ligefrem til en hovedperson. For hans virksomhed begyndte selvfølgelig ikke først med hans ankomst til Rom, angiveligt engang i 140'erne.

Indtil for nylig var ganske vist den opfattelse nærmest enerådende, at Markion havde skabt sit *Evangelium* ved at "beskære" det kanoniske Lukasevangelium, der ifølge en næsten ligeså enerådende forståelse var fra slutningen af det 1. århundrede. Samtidig blev tilblivelsen af Markions *Evangelium* altså som oftest sat i forbindelse med hans komme til Rom omkring 140 e.Kr. Men dette billede er nu ved at ændre sig.

Samtidig med antagelsen af, at vi med Lukasskrifterne, men desuden med Pastoralbrevene, står over for nogle af de yngste skrifter i Det Nye Testamente, dukker således også nye mulige polemiske fronter op, som i tidligere forskning ikke kunne komme til syne på grund af en for tidlig datering. Er vi således et godt stykke henne i 100-tallet, ligger det nemlig lige for at lede efter tegn på direkte eller indirekte polemik

lære ikke automatisk fører til umoral. Henvisningerne til Tertullian har jeg fra Lieu 2010, 51. Oversættelsen af *De praescriptione haereticorum* er F.L. Grundtvigs i *Tertullian*, 1900.

28 For en udførlig gennemgang af fortolkningens historie henviser jeg til Roth 2015, 7-45, hvori man kan læse om vanskelighederne ved at komme fri af det forståelsesmønster, der blev lagt af oldkirken. For diskussionen i Tyskland omkring midten af 1800-tallet, se især 10-18. At eftertiden ikke altid har haft et retvisende billede af positionerne i denne drøftelse, redegør Dieter Roth for allerede i 2008, hvor især John Knox gøres ansvarlig: "it is time that Knox's – and others' – erroneous summary of the conclusions of the debates in the middle of the nineteenth century is recognized as such" (526).

imod en gnosis-bestemt tolkning af kristendommen i almindelighed og Markion i særdeleshed.

Men – som vi skal se i næste kapitel – var forfatteren til Lukasskrifterne mere end et halvt århundrede før Tertullian og hans *Mod Markion* ude i et tilsvarende ærinde. For der er i dette dobbeltværk adskilligt, der falder bedre på plads, hvis man i fortolkningen inddrager Markion som implicit antagonist.<sup>29</sup>

29 På grund af den rolle, som Markions *Evangelium* i dag ser ud til at skulle spille som mulig kilde til Lukasevangeliet og dermed som kandidat til dets teksthistorie, har dette skrift derfor ikke længere kun kirkehistorisk interesse. Det er grunden til, at jeg i *Tillæg* bringer en orienterende dansk oversættelse af den tyske oversættelse af den rekonstruerede tekst i Klinghardt 2020, 1319-1361. Mit valg af Klinghardts rekonstruktion skyldes, at også han forudsætter, at det kanoniske Lukasevangelium er senere end Markions *Evangelium*.

## Kapitel 7

# Lukasevangeliet og Apostlenes Gerninger

### Indledning

Efter intermezzoet om Markion og hans Evangelium genoptager jeg min gennemgang af de kanoniske skrifter og fortsætter med Lukasevangeliet og i sammenhæng dermed Apostlenes Gerninger. Jeg ser i denne sammenhæng Lukasskrifterne som et forsøg på i skikkelse af en genskrivning af foreliggende udgaver af Jesus-fortællingen at give den definitive og derfor ultimative fremstilling (jf. Luk 1,1-4). Herunder forudsætter jeg altså, at ikke blot Johannesevangeliet, men også Markions *Evangelium* hører hjemme blandt de "mange" forgængere, som prologen taler om.

At Lukasevangeliet på denne måde blandt de kanoniske evangelier er det "rigtige" Fjerde Evangelium, er en opfattelse, der finder stadig flere fortalere,<sup>1</sup> men bestemt ikke er uimodsagt.<sup>2</sup> Jeg mener dog, at de almindeligt erkendte konvergenspunkter mellem netop de to evangelieskrifter i forhold til de to andre bedst forstås som udtryk for Lukasevangeliets tolkende overtagelse af de pågældende steder i Johannesevangeliet. Det drejer sig fx om helbredelsen af officerens søn i Kapernaum (Joh 4,46-54 og Luk 7,1-10), fortællingen om Lazarus og hans søstre (Joh 11,1-44 og Luk 10,38-42; 16,19-31) og besøget ved den tomme grav (Joh 20,2-10 og Luk 24,12). Men dertil kommer, at en række fortolkere har peget på, at der desuden er mange lighedspunkter mellem Johannesevangeliet og Apostlenes Gerninger. For selv om Apostlenes Gerninger ikke er et evangelieskrift på linje med de andre, er der så mange ligheder mellem dette skrift og

1 Se Müller 2012a, 231-232 n. 2, for en opregning af litteraturen fra 1971-2006. Det drejer sig især om Shellard 2002.

2 Se fx Nielsen 2018. Ud fra en sammenligning mellem det vitterligt sene *Nikodemusevangelium* og de kanoniske evangelier vil Jesper Tang Nielsen her vise, at tendensen i genskrivninger er at udvide teksten, ikke forkorte, hvad der skulle tale for, at Johannesevangeliet skal beholde sin plads som det seneste. Jf. også Jesper Tang Niensens gennemgang af forholdet mellem Lukas og Johannes (134-139), hvor han bl.a. bemærker, at de forskellige udlægninger af dette forhold "erwecken den Eindruck, dass die Beurteilung der Frage eher von Geschmack und Vorurteilen der Exegeten abhängig ist als von einer überprüfbaren Methode oder einer nachvollziehbaren Logik" (137). Et subjektivt moment kommer man selvfølgelig aldrig ud over. Men med en så tidlig ansættelse af tilblivelsen af Lukasskrifterne følger igen muligheden af, at Markions *Evangelium* er skabt på grundlag af Lukasevangeliet og altså derved bliver et oplagt eksempel på forkortelse.

Johannesevangeliet, at Pierson Parker kunne hævde, at de to skrifter er tættere på hinanden, end nogen af dem er på Lukasevangeliet.<sup>3</sup> Dette fik dog ikke Parker til at konkludere, at det ene var afhængigt af det andet, men at de begge reflekterer den form for jødekrystendom, der var kendt og praktiseret i den romerske provins Judæa (se Parker 1975, 204).<sup>4</sup> En sen datering af det lukanske dobbeltværk gør det dog nok så nærliggende at overveje muligheden af, at dets forfatter også har frugtbargjort Johannesevangeliet i sin konstruktion af aposteltiden (se Müller 2016b).

Trods spredte forsøg (fx Walters 2008) kan der efter min opfattelse heller ikke sættes spørgsmålstegn ved, at Lukasevangeliet og Apostlenes Gerninger stammer fra samme forfatter. Der kan tilmed anføres gode grunde for, at de to skrifter er dele af et samlet projekt. Spørgsmålet, om denne fortsættelse var "tilfældig" eller tænkt med fra begyndelsen, afgør jeg derfor til fordel for sidstnævnte mulighed.<sup>5</sup> Det er måske ikke mindst forfatterens hensigt med at føre historien helt frem til slutningen af aposteltiden, der har nødvendiggjort en genskrivning af den Jesus-fortælling. For selv om mange andre ifølge forfatterens prolog til værkets første del havde forsøgt sig med en sådan fortælling, har der angiveligt altså alligevel været brug for på ny at gennemgå det hele forfra og nedskrive det i (den rigtige!) rækkefølge.<sup>6</sup> At der således er tale om ét, samlet værk har da også været et fremherskende synspunkt siden Henry J. Cadbury's banebrydende *The Making of Luke-Acts* fra 1926.<sup>7</sup>

Efter min opfattelse er altså allerede den kronologiske rækkefølge af tilblivelsen af de forskellige skrifter et tilstrækkelig stærkt argument for at opfatte Lukasskrifterne

- 3 Se Parker 1975, der opregner omkring 100 punkter, hvor Johannesevangeliet og Apostlenes Gerninger er fælles om at bringe stof, som enten helt mangler eller spiller en lille rolle i de synoptiske evangelier. For andre repræsentanter for en lignende forståelse, se Müller 2016b, 102 n. 21.
- 4 En fornyet drøftelse findes i Barrett 1996, 163-178. Som sine forgængere, som Barrett dog ikke nævner, opregner han parallelterne i fremstillingen af Johannes Døber, talen om hellenisterne, forholdet til samaritanerne, den nærmest forsvundne futuriske eskatologi og ikke mindst den rolle, Helligånden tildeles i de to skrifter, synet på missionen samt endelig kristologien. Spørgsmålet om en eventuel litterær afhængighed bliver dog end ikke formuleret.
- 5 Se hertil Barrett 1992, 1451-1466, hvor Barrett hævder, at forordet i Luk 1,1-4 tager sigte på begge bind, og betragter dobbeltværket i analogi med Markions "Ny Testamente" med dets evangelium og dets ἀποστολικόν: "Luke' Acts was also an ἀποστολικόν, presenting what the apostles had made of the figure of Jesus as presented in the gospel" (1465), selv om der selvfølgelig også er forskelle.
- 6 Jf. Meyer 1924, 2: "Ja man wird sagen dürfen, daß der eigentliche Anreiz zu seinem Werk eben in diesem zweiten Teil gelegen hat und er den ersten eigentlich nur als die dafür unentbehrliche Voraussetzung aufgenommen hat." Det skal for en god ordens skyld bemærkes, at Meyer anser Paulus' rejsefælle Lukas for dobbeltværkets forfatter og derfor går ind for en tidlig datering af dets tilblivelse.
- 7 Pervo 2009, 19, hævder dog: "Luke does not require Acts." Pervo 2009, 18-19 n. 111, henviser i øvrigt til Johannes Chrysostomos som den tidligste, kendte forfatter, der begrundet opdelingen af værket i to bind: "Og hvorfor lod han det ikke blive ved én bog? ... For klarhedens skyld og for at give sin broder [Theofilus] et ophold til at hvile sig. Desuden er de to afhandlinger forskellige i deres indhold" (*Homilier over Apostlenes Gerninger* 1).

som en afslutning på den del af den skriftlige overleveringsproces, der er indeholdt i Det Nye Testamente. Jeg ser derfor i denne omgang bort fra forsøgene på at datere tilblivelsen af Lukasskrifterne til allerede engang i 60'erne samt fra den stadig udbredte konsensus om et tidspunkt inden for de sidste årtier af det 1. århundrede. Der kan i dag også spores en voksende tendens til at bringe senere årstal i spil. Således foreslår nogle nu et tidspunkt i sidste del af Trajans regeringstid (98-117), mens andre taler om en tilblivelse på Hadrians tid (117-138)<sup>8</sup> eller ligefrem så sent som under Antoninus Pius (138-160), nærmere bestemt i 140'erne.<sup>9</sup> Derfor kan det ikke længere alene ud fra kronologien på forhånd afvises, at forfatteren til Lukasskrifterne blandt andet har haft kendskab til Markions skrifter.<sup>10</sup>

## Nye fronter i Lukasevangeliets og Apostlenes Gerninger

Med en datering af Lukasskrifterne til flere årtier inde i 100-tallet, befinder vi os en tid, hvor Kristus-troende af jødisk herkomst, der ønsker også at fastholde deres særlige jødiske identitet, er blevet marginaliseret eller ligefrem på vej til at blive regnet for kættere. Som vi har kunnet konstatere, er de dog i Det Nye Testamente repræsenteret med Matthæusevangeliet. Disse Kristus-troende jøders udsatte stilling fremgår tydeligt af Justins *Dialog med Jøden Tryfon*. I bevidstheden, om at det er et i det store og hele overstået problem, indkapsler – som vi skal se – forfatteren til Lukasskrifterne denne også i hans optik for jødisk prægede Kristus-tolkning i Matthæusevangeliet i sit billede af farisæerne (se Müller 2021b, samt videre nedenfor). For beskrivelsen af denne fraktion, som optræder som Jesu modstandere i Markus- og Matthæusevangeliet samt delvist i Johannesevangeliet, er i Lukasskrifterne ejendommeligt ambivalent, idet de her hverken forekommer at være udenfor eller indenfor.

Matthæusevangeliets grundlæggende fastholdelse af jødisk "folkelighed" – for nu at bruge Bent Noacks betegnelse – har derfor ikke været noget, Lukasskrifternes forfatter har kunnet lade passere. Derfor tilslutter han sig en lidt mere paulinsk-orienteret Kristus-forkyndelse. Til det formål finder vi i Apostlenes Gerninger en Paulus, der er indordnet under Jerusalem-menigheden og dens ledere. Således er det i dag igen blevet mere almindeligt at regne med, at forfatteren til dette skrift har kendt og udnyttet Paulus' breve, selv om han i lighed med Justin ikke med ét ord røber viden om deres eksistens (se Müller 2016b, 98-99). Der har åbenbart i en periode, der rakte frem til

8 Knut Backhaus (2017, 258) kommer til den konklusion, at "eine Abfassungszeit vor etwa 100 n. Chr. und nach 130 n. Chr. als kaum denkbar erscheinen."

9 Niels Hyldahl argumenterede således i et af sine sidste forskningsbidrag (2011a) for en tilblivelse hen imod slutningen af 130'erne. Et sent affattelsestidspunkt har også en fortaler i Tyson 2006, hvor kap 1 (1-23) er viet "The Date of Acts", idet Lukasevangeliet som noget selvfølgelig forestilles at være blevet til først.

10 Når Markus Vinzent (2014) og Matthias Klinghardt (2020) er ude i det ærinde at ville se alle fire kanoniske evangelier som reaktioner på og altså senere end Markions *Evangelium*, kan jeg altså kun tilslutte mig det for Lukasevangeliets vedkommende.

Irenæus, i store kredse eksisteret et forbehold over for det paulinske brevkorpus. Årsagen kan blandt andet have været, at Paulus' breve nød en så stor popularitet blandt folk med en afvigende Kristus-forståelse, derunder ikke mindst Markion, at disse breve kunne fremstå med en negativ signalværdi. Denne fremgår ligefrem af Det Nye Testamente selv i den yderst forbeholdne omtale af Paulus' breve i Andet Petersbrev 3,16.<sup>11</sup>

Lukasskrifterne afspejler således, at de er blevet til på et tidspunkt, hvor en forudsigelse lagt i munden på Apostlenes Gerningers Paulus i en tale til de ældste fra Efesos, er "gået i opfyldelse". Det er den testamentelignende tale, som Paulus holder i Milet (ApG 20,18-35). Heri begrundet Paulus således sin formaning til disse ældste om at tage vare på sig selv og på hele hjorden, hvorover Helligånden har indsat dem som tilsynsmænd (*ἐπισκοπούς*; denne betegnelse forekommer ellers ikke i Lukasskrifterne), med en "profeti" om fremtidige farer (ApG 20,29-30; se nedenfor). Da Paulus udtrykkelig taler om fremtiden, kan Lukasskrifternes forfatter åbenbart ikke lade disse ord gælde Simon Mager, som omtales i Apostlenes Gerninger 8, og som ellers senere fik prædikaten som alle kætteriernes ophavsmand. Til gengæld er det nærliggende at forstå "profetien" om gnostikerne i almindelighed og om Markion i særdeleshed. For hvor det er vanskeligt at indplacere Simon Mager som repræsentant for en alternativ Kristus-forkyndelse, er en sådan netop karakteristisk for gnostikerne og Markion. En sådan gnostisk præget Kristus-forkyndelse opstår imidlertid først i begyndelsen af 100-tallet med udgangspunkt i en særlig tolkning af Paulus' breve (jf. igen 2 Pet 3,16) og Johannesevangeliet.

Bemærkelsesværdigt nok omfavner Pastoralbrevene, der kan tidsfæstes som senere end Lukasskrifterne, helhjertet – og i modsætning til den Paulus, vi kender fra 1 Kor 7, men efter meget at dømme under afstandtagen til gnostikerne og Markion – ægteskabet og det at sætte børn i verden. I modsætning hertil er Lukasskrifterne øjensynlig påvirket af den enkratiske holdning, som dominerer i mange nytestamentlige apokryfer og i Tatians *Diatessaron*, der som ovenfor nævnt tilføjer sin evangelie(gen)fortælling et enkratisk præg (dette så Børge Diderichsen 1947, 31-50).

Mens ydre fjender ikke spiller nogen konstitutiv rolle i den teologiske tilrettelæggelse af fortællingen gennem implicite eller eksplicite henvisninger, forekommer polemikken mod indre modstandere i forfatterens samtid på afgørende måde at have præget fremstillingen. Det er nemlig tydeligt i Lukasskrifterne, at indre fjender er blevet et problem. Der er ikke længere alene tale om, at kærligheden er blevet kold hos mange (Matt 24,12) eller om hverken at være kold eller varm, men kun lunken (Åb 3,15-16). Det gælder åbenlyst de falske lærdomme, som også konfronteres i andre af de yngste skrifter i Det Nye Testamente som fx Judasbrevet og Andet Petersbrev, og hvad indholdet angår, ikke mindst i Pastoralbrevene. I Apostlenes Gerninger skildres Simon Mager ganske vist som en, der blot vil udnytte den nye tro til egne formål (ApG

11 Et vel nærmest med Andet Petersbrev samtidigt eksempel på en henvisning til Paulus' breve, men her i en uforbeholdent positiv ånd, findes i *Polykarps Brev* 3,1-3.

8,9-24). Men den voldsomme afvisning placerer ham trods alt med i hvert fald ét ben inden for bevægelsen af Kristus-troende. Siden, og måske ikke så længe efter affattelsen af Lukasskrifterne, bliver Simon i de apokryfe *Petersakter* den helt store konkurrent til kristentroen. Hos de kætterbekæmpende kirkefædre sættes Simon endelig utvetydigt i forbindelse med gnosticisismen (se Beyschlag 1974).

Hvor opgøret med Simon på denne måde er skrevet ind i aposteltiden, skuer Apostlenes Gerningers Paulus i talen i Milet farer ude i fremtiden. At de ældstes hyrdegerning derfor ikke er en sinecurepost, fremgår således af fortsættelsen: "Jeg ved, at når jeg er borte, vil der komme glubske ulve til jer, og de vil ikke skåne hjorden. Ja, blandt jer selv vil der stå mænd frem og tale falsk for at få disciplene med sig. Derfor skal I være på vagt" (ApG 20,28-31a). De forhold, som Paulus her profetisk advarer om vil indtræffe, når han er død og borte, er der altså al god grund til at søge i den tid, hvori skriftet er blevet til.

Som vi skal se, melder repræsentanter for en gnosis-inspireret Kristus-tolkning i almindelighed og Markion i særdeleshed sig i denne forbindelse som oplagte implicite antagonister. Men først vil jeg behandle en anden gruppering, der i forfatteren til Lukasskrifternes øjne også var i høj grad problematisk, nemlig Kristus-troende jøder, der ikke alene ikke ville opgive selv at overholde Moseloven, men tilmed mente, at dens krav også skulle honoreres af ikke-jødiske Kristus-troende.

## Farisæernes rolle som antagonister i Lukasskrifterne

Spørgsmålet er, om ikke den særlige omtale, som farisæerne får i Lukasskrifterne i forhold til de andre evangelier, kan tages som et indicium på, at den i hvert fald også tager sigte på aktuelle antagonister inden for menigheden. Den omstændighed, at "farisæere" her åbenlyst spiller en anden rolle end i de andre evangelier, har forståeligt nok påkaldt sig en række fortolkeres interesse og fremkaldt en række undersøgelser, der dog langt fra har ført til enighed om betydningen af dette ændrede billede.

Uden for evangelierne og Apostlenes Gerninger optræder betegnelsen "farisæer" i Det Nye Testamente kun én gang, nemlig Filipperbrevet 3,5, som overhovedet er det ældste, kendte belæg. I Lukasevangeliet er farisæerne uden nævneværdig konkurrence den navngivne gruppering blandt jøderne, der spiller hovedrollen som Jesu teologiske modstandere. Ser man til sammenligning på saddukæerne, optræder de som i Markusevangeliet udelukkende i dette skrifts version af saddukæerspørgsmålet (Luk 20,27-40; jf. Mark 12,18-27; Matt 22,23-33). Hvor vi hører om dem i Apostlenes Gerninger, sker det i forlængelse heraf to gange i deres egenskab af at være modstandere af troen på en opstandelse (4,1 og 23,6-8), én gang (5,17) blot som folk, der var på ypperstepræstens side, "det vil sige saddukæernes parti (αἱρεσις Σαδδουκαίων)".<sup>12</sup>

12 I Matthæusevangeliet figurerer saddukæerne sammen med farisæerne i Matt 3,7 som dem, der træder op imod Johannes' dåb, samt fem gange i perikopen om tegnfordringen, Matt 16,1-12, hvor Jesus også advarer mod deres surdej, dvs. lære, mens de i Johannesevangeliet ikke nævnes en eneste gang.

Derimod er det tydeligt, at farisæerne spiller en særlig rolle i Lukasskrifterne i forhold til de andre evangelier.<sup>13</sup> Således optræder betegnelsen "farisæer" i 22 tilfælde steder, hvor Lukasevangeliets forfatter enten har indsat betegnelsen i "synoptisk" stof (5,21; 6,7; 7,30; 19,39) eller – og det er langt det hyppigste – har benyttet den i materiale, som han er ene om at bringe.

Dette sidste gælder således 5,17, hvor den lukanske udgave af fortællingen om helbredelsen af en lam i Kapernaum (= Mark 2,1-12; Matt 9,1-8) som optakt har oplysningen om, at Jesu undervisning den dag blev overværet af nogle farisæere og lovlærere, som var kommet fra alle landsbyerne i Galilæa og Judæa og fra Jerusalem. Lidt overraskende slutter kontroversen om tilgivelse efter helbredelsen imidlertid med ordene: "Alle blev ude af sig selv og priste Gud, og fyldt af frygt sagde de: 'I dag har vi set det utrolige!'"

Af de næste tre forekomster findes den første i den perikope, der almindeligvis har overskriften kvinden i farisæeren Simons hus, 7,36-50 (7,36 (bis); 7,37; 7,39). Det er desuden den første af tre beretninger om, hvordan Jesus bliver bedt til at holde måltid hos en farisæer, noget Lukasevangeliet er ene om at fortælle. Også her handler det om tilgivelse.

Jesu andet måltid hos en farisæer (11,37-52) begynder med en voldsom konfrontation, fordi værten undrer sig over, at Jesus ikke vasker sig før måltidet.<sup>14</sup> I en lukansk genskrivning af Jesu tale mod de skriftkloge og farisæerne i Matthæusevangeliet 23 står således en række veråb mod farisæerne, som udstrækkes til at gælde de lovkyn-dige, da de meddeler, at de også føler sig krænkede af Jesu angreb (11,37.38. [39.42].

13 Sammenholdt med de 13 gange farisæere optræder i Markusevangeliet (inkl. det tekstkritisk usikre 9,11), de 31 gange i Matthæusevangeliet (inkl. det tekstkritisk usikre 23,14) og de 20 gange i Johannesevangeliet (inkl. det tekstkritisk usikre 8,3), er der for de 28 belæg i Lukasevangeliet (og de 9 i Apostlenes Gerninger) overraskende få egentlige synoptiske paralleller. For Markusevangeliets vedkommende gælder det alene 5,30 (= Mark 2,16); 5,33 (= Mark 2,18) og 6,2 (= Mark 2,24), mens det for Matthæusevangeliet foruden disse tre steder (Matt 9,11.14 og 12,2) kun drejer sig om tre af anklagerne mod farisæerne i Jesu tale i 11,39-52, nemlig 11,39.42.52 (= Matt 23,25.23.13), idet dog yderligere to af de matthæiske veråb optræder uden adressaten "farisæere": 11,40.44 (= Matt 23,27.29). Steder, hvor både Markus- og Matthæusevangeliet uden paralleller i Lukasevangeliet nævner farisæere er: Mark 3,6 ≠ Matt 12,14; Mark 7,1.3.5 ≠ Matt 15,1; Mark 8,11 ≠ Matt 16,1; Mark 10,2 ≠ Matt 19,3; Mark 12,13 ≠ Matt 22,15. Steder, hvor det alene gælder Markusevangeliet, er det tekstkritisk usikre Mark 9,11, og steder, hvor det alene gælder Matthæusevangeliet, er: Matt 3,7; 5,20; 9,34; 12,24.38; 15,12; 16,11.12; 21,45; 22,34.41; 23,2.13.[14].15.29; 27,62. Sammenlignet med de 25 forekomster af farisæere i Markions *Evangelium* ifølge Matthias Klinghardts rekonstruktion kan det konstateres, at de 24 har paralleller i Lukasevangeliet, de to (11,44; 18,14) dog alene i det tekstkritiske apparat; det eneste sted, hvor Markions *Evangelium* her står alene, er i 20,1. De fem øvrige steder i Lukasevangeliet, hvor glosen farisæer/e i givet fald ikke kan stamme fra Markions *Evangelium*, er 7,37.39, hvor betegnelsen mangler, og 7,30; 13,31 og 15,2, hvor selve versene mangler.

14 Det kalder Mark 7,1 = Matt 15,2 i erindring, hvor det dog er Jesu disciple, der mødes med denne anklage. I givet fald stammer det fra "den store udeladelse" mellem Luk 9,17 og 9,18 (Mark 6,45-8,26 = Matt 14,22-16,12).



43.44). Da han går bort derfra, fortælles, at de skriftkloge og farisæerne begyndte at trænge hårdt ind på Jesus og udsperge ham om mange ting, mens de lurede på ham for at fange ham i noget af det, han svarede (11,53-54). I 12,1 følges det op af Jesu advarsel til en tusindtallig skare om at tage sig i agt for "farisæernes surdej, deres hykleri." I 13,31 optræder en notits om, at nogle farisæere opfordrer Jesus til at bryde op og tage bort, "for Herodes vil slå dig ihjel." Det efterfølges af nogle Jesus-ord, der munder ud i, at en profet ikke kan dræbes andre steder end i Jerusalem (13,33). I 14,1-24 gælder det Jesu tredje måltid hos en farisæer, denne gang udtrykkelig på en sabbat. Da en mand med vand i kroppen dukker op, stiller Jesus spørgsmålet – igen er der også lovkyndige til stede – om det er "tilladt at helbrede på en sabbat eller ej?" Jesus møder dog her kun tavshed. Og hans næste spørgsmål, om de da ikke vil redde en søn eller en okse, der faldt i en brønd, op med det samme, selv om det var sabbat, svarer de heller ikke på.

I 15,2 hedder det som optakt til lignelserne om det mistede får, den tabte mønt og den fortabte søn, at farisæerne og de skriftkloge gav ondt af sig, fordi alle toldere og syndere holdt sig nær til Jesus for at høre ham (15,1). I 16,14 fortælles, at de pengeglade farisæere gør nar af Jesus, da de har hørt lignelsen om den uærlige godsforvalter, hvad der fører til følgende anklage imod dem: "I stiller jer an som retfærdige over for mennesker, men Gud kender jeres hjerte. For det, som sættes højt af mennesker, er afskyeligt (βδέλυγμα) i Guds øjne" (16,15; det er svært at overhøre et ekko af Paulus' ord i Fil 3,8).

I 17,20 lyder Jesu svar på farisæernes spørgsmål, hvornår Guds rige kommer: "Guds rige kommer ikke ved overholdelse; man vil heller ikke kunne sige: Se, her er det! eller: Se, dér. For Guds rige er midt iblandt jer" (for en nærmere begrundelse for denne oversættelse af παρατήρησις, se nedenfor). Også lignelsen om farisæeren og tolderen i 18,9-14 er lukansk særstof. Den fortælles udtrykkelig til nogle, "der stolede på, at de selv var retfærdige, og som foragtede alle andre." Til trods for alle farisæerens "dyder", bliver det dog alene tolderen, der gik hjem som retfærdig. Jeg vil slutte denne oversigt over Lukasevangeliets farisæerfremstilling med at bemærke, at dette skrift endelig lader det være nogle farisæere, der vil have Jesus til at standse sine disciples hyldest af ham ved indtoget i Jerusalem (19,39).

I Apostlenes Gerninger hører vi i de første kapitler kun én gang om en farisæer, og det er Gamaliel, der afværger en summarisk rettergang over apostlene (5,34); bemærkelsesværdigt nok benævnes denne Gamaliel desuden lovlærer. Siden optræder ved apostelmødet i Jerusalem overraskende "nogle troende fra farisæernes parti" med ønsket om at omskære ikke-jødiske Kristus-troende og pålægge dem at holde Moseloven (15,5), hvad der dog afvises i det såkaldte aposteldekret (ApG 15,20.29; 21,25). Endelig optræder farisæerne igen som en del af Rådet (23,6.7.8.9), der skal dømme Paulus. Her påberåber Paulus sig at være farisæer (23,6) og dermed som disse at tro på en opstandelse. Dette tilhørsforhold bekræfter han igen i sin forsvarstale for kong Agrippa (26,5) som optakt til sin beskrivelse af sig selv som ivrig forfølger af de kristne (26,9-11). Alt i alt bliver billedet af farisæerne i Apostlenes Gerninger underligt dobbelttydigt, ikke

mindst på grund af de kristne farisæere i 15,5. For hvad er meningen med deres optræden? Skal læseren tro, at der er to grupperinger inden for farisæerne, de ikke-Kristus-troende og de Kristus-troende, eller er der i virkeligheden, når alt kommer til alt, tale om de samme?

Igen bliver kronologien en væsentlig faktor i min forståelse. For en sen affattelse af dobbeltværket gør det i sammenhæng med denne forfatters også ellers suveræne tilrettelæggelse af sin fortælling ikke sandsynligt, at han blot har villet kortlægge fortidens begivenheder. Hans interesse er ikke antikvarisk, men hans skildring har først og fremmest adresse til de menigheder, han skriver for. Så hans hensigt har ikke blot været at tegne et lidt mere facetteret, endsige positivt billede af denne gruppe af Jesusmodstandere, så at sige at ville korrigere historien. Derfor bliver det store spørgsmål, hvilken rolle "farisæerne" tildeles i denne forfatters fremstilling.

Den første, der specifikt behandlede dette spørgsmål, John A. Ziesler i 1979, konkluderede, at farisæerne blot grundlæggende får en venligere behandling i Lukasskrifterne end i de andre evangelier, idet det for ham endnu handler om de "historiske" farisæere. De skulle simpelt hen fremstå i et mere positivt lys.<sup>15</sup> En udførlig gennemgang af hele materialet fra 1985 leder imidlertid Jack T. Sanders til et helt andet resultat.<sup>16</sup> Gennem en analyse af de forskellige forbindelser, som farisæerne optræder i, fremtræder der nemlig et rigtignok mere facetteret, men alligevel sammenhængende billede, som kunne pege på, at forfatteren har brugt dem til at skildre jødiske Kristus-troende modstandere i hans egen samtid. Trods det, at der i Apostlenes Gerninger 15,5 optræder en særlig gruppe kristne farisæere (τινες τῶν ἀπὸ τῆς αἰρέσεως τῶν Φαρισαίων πιστευκότες),<sup>17</sup> står striden således både i evangeliedelen og i Apostlenes Gerninger om den jødiske lovbelæring (*halaka*). Det fremgår ikke mindst af Jesu angreb på farisæerne i Lukasevangeliet 11,37-52 i anledning af hans manglende overholdelse af renhedsforskrifterne.

En sammenfatning af Lukasskrifternes billede af denne gruppe bliver derfor farisæerens bøn i lignelsen om farisæeren og tolderen (18,11-12), og det ligger også nær at anlægge dette perspektiv på den ældre brors selv fremstilling i lignelsen om den fortabte søn (15,29): "I alle disse år har jeg tjent dig og aldrig overtrådt dit bud (ἰδοὺ

15 Se Ziesler 1979, 146: "Luke is rather less hostile to the Pharisees than the other evangelists are." Samme grundlæggende forståelse findes i Brawley 1987, nemlig i kapitlet, "The Pharisees in Luke-Acts" (84-106), der går tilbage til en ikke-offentliggjort dissertation fra 1978 med undertitlen: "Luke's Address to Jews and His Irenic Purpose". En oversigt over litteraturen frem til 1998 findes i Beyer 2005, 22-33.

16 Se Sanders 1985 og 1987, især 84-131, der udgøres af en udvidet udgave af 1985-artiklen, men med samme konklusion.

17 Da forfatteren selvfølgelig ikke kan tale om Kristus-troende farisæere i evangeliedelen, "is [it] probably better to say that, in the Gospel, the Pharisees are viewed under a dual aspect than they are divided into two groups." Se Sanders 1985, 166. Så paradoksalt nok gælder det således om billedet i Apostlenes Gerninger, at "the Pharisees who are friendly to the church are non-Christians, and the Pharisees who cause the problems are the Christian Pharisees" (158).

τοσαῦτα ἐτῆ δουλεύω σοι καὶ οὐδέποτε ἐντολήν σου παρήλθον)” (se Sanders 1985, 178-179). Som det hedder i Lukasevangeliet 17,20, så kommer Guds rige ikke ved (lov)overholdelse (παρατήρησις),<sup>18</sup> men det er midt iblandt (ἐντός) mennesker. Det er det for eksempel i den umiddelbart forudgående perikope, da den samaritanske spedalske som den eneste af de ti helbredte vender tilbage til Jesus og giver Gud æren og får den forjættelse med på vejen: “Din tro har frelst dig!” (Luk 17,12-19).

Med andre ord: Apostlenes Gerninger 15,5 indeholder nøglen til at forstå, hvem farisæerne overhovedet er i Lukasskrifterne. Således gælder det ifølge Sanders, at “for Lukas er de farisæere i evangeliet, der træder op mod Jesus, prototyperne på de traditionstro jødiske Kristus-troende (ligesom farisæerne i ApG 15,5).”<sup>19</sup> Det betyder, at “de uvenlige farisæere er identiske i begge bind.”<sup>20</sup> For de er i hans optik hyklere (12,1), og det er i Lukasskrifterne alene farisæerne, der bliver mødt med beskyldningen for hykleri (ὕποκρισις). Dette hykleri befinder sig altså inden for kirken, ikke udenfor, og vi ved også, hvori det består: “Hykleriets surdej er de traditionstro jødiske Kristus-troendes forsøg på at få ikke-jødiske Kristus-troende til at følge Tora.”<sup>21</sup> Det er ikke stedet her at forfølge Sanders’ argumentation ud i alle detaljer, men nok at konstatere, at han har leveret en konsistent løsning på spørgsmålet om, hvorfor forfatteren til Lukasskrifterne gør så meget ud af sin tegning af farisæerne: Det gælder modstandere inden for menighedernes egne rækker.<sup>22</sup> Når han dog samtidig kan skildre de ikke-Kristus-troende farisæere som til en vis grad imødekommende over for Jesus og de kristne, er det for at sikre kontinuiteten og understrege den pointe, at kristendommen er den sande

18 Selv om Sanders 1985, 186-187, lægger op til denne forståelse af glosen παρατήρησις, kommer den ikke eksplicit til udtryk. I litteraturen er den da også yderst sjælden. Men jeg har fundet den i Noack 1977, 136, idet den endnu ikke optræder i Noack 1967. Denne forståelse bekræftes af brugen hos Josefus, *Antiquitates Judaicae* VIII 96 (παρατήρησις τῶν νομίων) samt Diognetbrevet 4,5, hvor det i et angreb på jøderne blandt andet siges, “at de under ivrig iagttagelse (παρεδρεύοντας) af stjerner og måne og overholdelsen (τὴν παρατήρησιν) af måneder og dage...” Dette sted minder om Paulus’ brug af verbet i Gal 4,10. Også Niels Willert (2022, 540), foretrækker gengivelsen “lovoverholdelse”.

19 Sanders 1985, 159: “the Pharisees in the Gospel who oppose Jesus are, for Luke, the prototypes of traditionally Jewish Christians (like the Pharisees in Acts 15:5).”

20 Sanders 1985, 161: “The unfriendly Pharisees in both volumes are identical. They are the traditionally Jewish Christians whom Luke does not like.” Jf. 160: “We have taken a significant step on the way to understanding Luke’s portrayal of the Jews when we realize that he makes use of the Pharisees in the Gospel tradition to characterize some Jewish Christians of his own day.”

21 Sanders 1985, 183: “The leaven of hypocrisy is the attempt of traditionally Jewish Christians to get Gentile Christians to follow the Torah.” Se også 188. Man bliver mindet om Paulus’ heftige kamp mod omskæringsforkyndere i Galaterbrevet.

22 Sanders kommer ikke undervejs med noget bud på en datering af Lukasskrifterne. Så vidt jeg kan se, har ingen af de bidrag til spørgsmålet om farisæerne i dette forfatterskab, der er fremkommet siden, formået at sætte noget væsentligt spørgsmålstegn ved Sanders’ forståelse. Det gælder Carroll 1988; Gowler 1991; Kingsbury 1992; Hakola 2013. Se også Willert 2022, 553-558: “Ekskurs. Opfattelsen af farisæerne i det lukanske dobbeltværk”.

jødedom.<sup>23</sup> Her ville det være kontraproduktivt ikke at fastholde en teologisk distance til farisæerne, som derfor skildres i et tvetydigt lys.<sup>24</sup>

Dermed afspejles den samme problematik som ikke længe efter dukker op i Justins *Dialog med Jøden Tryfon* 47,1-2 (oversættelse efter Justin, 2012). For her spørger Tryfon sin samtalepartner om, at hvis en jøde, der forlader sin hårdhertethed og kommer til forståelse af, "at denne er Kristus, altså tror på ham og adlyder ham, og også vil overholde disse ting [Moselovens bestemmelser], vil han så blive frelst?" Hertil svarer Justin:

"Efter min mening, Tryfon," sagde jeg, "vil han blive frelst, hvis han ikke på nogen måde søger at overtale andre mennesker, jeg mener dem blandt hedningerne, der ved Kristus er blevet omskåret fra vildfarelsen, til at overholde de samme ting som han selv, og siger, at de ikke bliver frelst, hvis de ikke overholder det, sådan som du også selv gjorde det i begyndelsen af samtalen, da du erklærede, at jeg ikke ville blive frelst, hvis jeg ikke overholdt det." Det får imidlertid Tryfon til at fortsætte: "Hvorfor sagde du: 'Efter min mening vil han blive frelst,' medmindre der er nogle, der siger, at de ikke vil blive frelst?" Og Justin må indrømme: "Det er der, Tryfon," svarede jeg, "og de vover ikke at tage del i samtaler eller måltider med den slags folk. Jeg deler ikke deres opfattelse. Hvis de [de Kristus-troende jøder] på grund af deres begrænsede forståelse nu vil overholde det, de kan, af Moses' bestemmelser – det vi ved er befalet på grund af folkets hårdhertethed – samtidig med at de håber på denne Kristus og vil overholde det, der er evigt og af natur retfærdigt og fromt, hvis de vælger at leve sammen med de kristne og troende uden, som jeg tidligere har sagt, at ville overtale dem til at lade sig omskære som de selv, at holde sabbat eller andet, som det er muligt at overholde, så bør man tage imod dem og have fællesskab med dem i alt som med slægtninge og brødre."<sup>25</sup>

Forfatteren til Lukasskrifterne hører ganske åbenlyst ikke til blandt dem, der deler Justins tolerance over for sådanne Kristus-troende jøder. I det billede, han i begge dele af sit værk tegner af farisæerne, er der alle forskelle til trods den fællesnævner, at de i

23 Se Sanders 1985, 162-163. Jf. også den endelige sammenfatning (188): "Primarily, his dislike of a Jewish Christianity that sought to keep Christianity Jewish led him to characterize the Pharisees as he did; and secondarily, his desire to show Christianity, and not continuing Judaism, as the true descendant of "biblical" Israel also colored his portrait."

24 Jf. også Goppelt 1954, der ansætter Lukasskrifterne til omkring år 80 (227), og som skriver om den lukanske Jesus' opgør med Israel (230): "In seiner Auseinandersetzung mit Pharisäern und Schriftgelehrten tritt das speziell Jüdische gegenüber dem allgemein Menschlichen zurück: die Pharisäer sind nicht so sehr Vertreter des Volkes unter dem Gesetz als die Typen des selbstgerechten moralischen Menschen." I en fodnote henviser Goppelt til, at farisæerne i Mark 12,13 og Matt 22,15 i parallelstedet i Luk 20,20 er erstattet af "nogle, der foregav at være ærlige folk (ἐγκαθέτους ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι), men skulle udspionere ham". At denne lukanske fremstilling af farisæerne som i særlig grad hykleriske siden har været med til at tegne billedet af denne gruppe også på Jesu tid, er en omstændighed, der må tages med i betragtning, når Det Nye Testamente inddrages som kilde til de "historiske farisæere".

25 Var der tale om en faktisk stedfunden dialog med en jøde, kan man undre sig over, at „Tryfon“ også benytter lejligheden til at bringe en Kristus-troende jødes position ind i drøftelsen. Det forekommer snarere at skyldes et behov hos Justin for at få profileret sin egen position i dette spørgsmål.

hans optik er hyklere i objektiv forstand. Det er de Kristus-troende jøder, der holder fast ved deres lovoverholdelse, derved, at det, de praktiserer som gudsyndelse, i virkeligheden ikke er det.<sup>26</sup> At det således for forfatteren til Lukasskrifterne er et indre-kirkeligt problem, fremgår fx af advarslen i Lukasevangeliet 12,1 om at tage sig i agt for farisæernes surdej, deres hykleri – denne præcisering er ikke med i forlæggene i Markusevangeliet 8,15 og Matthæusevangeliet 16,6, hvor det første sted tilføjer “Herodes’ surdej”, det andet “farisæernes og saddukæernes surdej”. Surdej er noget, der er skjult til stede i melet, før det virker (jf. Matt 13,33; Luk 13,20-21, hvor det er Himmeriget/Guds rige, der lignes ved surdejen). Og i Lukasevangeliet 17,20, hvor verbal-substantivet παρατήρησις ganske vist traditionelt oversættes med “så man kan iagt-tage det”, altså som noget synligt, er det i betragtning af, at det er et svar på netop farisæernes spørgsmål til Jesus om, hvornår Guds rige kommer, altså mere nærliggende at gengive det ved “overholdelse”.

Med denne stillingtagen adskiller forfatteren til Lukasskrifterne sig markant fra forfatteren til Matthæusevangeliet, hvis holdning implicit er, at den Kristus-troende jøde skal leve i lydighed mod hele Moseloven, ganske vist i den udlægning som Matthæusevangeliets Jesus underkaster den. Det bliver faktisk denne jødiske form for Kristus-tro, som Lukasskrifterne under betegnelsen “farisæere” skriver ud af sin historie. Det gør det endog stærkt sandsynligt, at vi i det stykke står over for en ganske vist implicit, men ikke desto mindre helt klar polemisk afstandtagen i den reception af Matthæusevangeliet, som Lukasevangeliet (og dermed Apostlenes Gerninger) også er udtryk for.

Spørgsmålet er så endelig, om Apostlenes Gerninger ved at fremstille Paulus som en enestående ivrig farisæer, der bliver omvendt og i sin forkyndelse for de ikke-jødiske folkeslag ikke stiller noget krav om omskæring – jf. aposteldekretet – også tager sigte på de Kristus-troende jøder,<sup>27</sup> som vi møder i 100-tallet, og som udtrykkelig gør Paulus til den store modstander (se Lindemann 1979, 102-109). Over for dem ville en apostolsk legitimering af en paulinsk, “lovfri” udgave af Kristus-troen være det stærkest tænkelige argument. For selv om det ikke udtrykkelig siges, er billedet senere hen i skriftet, nemlig ved Paulus’ sidste besøg i Jerusalem, at en særlig jødisk Kristus-tro dér lever i bedste velgående: Som Jakob og de ældste siger til Paulus: “Broder, du ser, hvor mange tusinde jøder der er blevet troende, og de brænder alle af iver for Loven” (ApG 21,20). Og netop af hensyn til dem skal Paulus i handling dementere et angiveligt

26 For nu at erindre om Julius Schniewinds sontring (1956, 229): “Heuchelei ist hier [Jesu veråb i Matt 23,13-33] wie stets im Neuen Testament ein objektiver Selbstwiderspruch, der nicht notwendig mit dem verbunden sein muß, was wir gewöhnlich Heuchelei nennen, nämlich eine bewußte Verstellung.”

27 Se Müller 1995, 15-38, hvor der indledningsvis henvises til den kendsgerning, at en jødisk kristendom var den primære, en ikke-jødisk resultatet af en udvikling. Jf. titlen på Hans Joachim Schoeps’ bidrag til Dodd-festskriftet i Schoeps 1954, “Die ebionitische Wahrheit des Christentums”.

falsk rygte om, at han "lærer alle de jøder, der bor blandt hedningerne, frafald fra Moses ved at sige, at de ikke skal omskære deres børn og heller ikke leve efter jødisk skik (egentlig "skikkene": τοῖς ἔθνεσιν)" (21,21). Her ville Paulus' anklage mod Peter i Galaterbrevet komme svært på tværs: "Når da du, som er jøde, lever som hedning (ἔθνικῶς) og ikke som jøde (Ἰουδαϊκῶς)," ... (Gal 2,14).

For forfatteren til Lukasskrifterne virker det, som om tiden for en særlig jødisk udgave af Kristus-troen også var en periode, der afsluttedes med aposteltiden. Hans perspektiv er i hvert fald den "lovfri" Kristus-tro, der på hans tid var den fremherskende. Her tænkes der åbenbart i perioder, hvor den ene afløser den anden (καθεξῆς). Men sådan tænkte tilhængerne af en jødisk Kristus-tro, der fortsatte efter Jerusalem-menighedens forsvinden, til gengæld ikke! Det kan derfor udmærket være den, Lukasskrifternes forfatter polemiserer indirekte imod ved at tegne det billede af farisæerne, som han gør. Ved samtidig både at være indfældet i en overstået historie og optræde med et aktuelt sigte får Lukasskrifternes farisæere en dobbelttydighed over sig. I sin skildring af Paulus' rolle i dette helt grundlæggende nybrud i kristendommens historie vælger Lukasskrifternes forfatter altså at lade det ske som et resultat af Paulus' virke og ikke – trods klare udsagn i hans breve – hos ham selv.

## Gnosis-orienterede Kristus-troende og Markion som implicite antagonister

Enkelte fortolkere har tidligere været inde på, at Lukasskrifterne har en anti-agnostisk front. I monografien *Luke and the Gnostics* fra 1966 peger Charles H. Talbert i forlængelse af forskellige forgængere således på en række træk, der adskiller Lukasevangeliet fra de andre kanoniske evangelier og kan tolkes som vendt mod en gnosis-bestemt kristendomsforståelse.<sup>28</sup> Hans konklusion er klar: Formålet med Lukasskrifterne er at tjene som forsvar mod gnosticimen.<sup>29</sup> Talbert havde imidlertid sine problemer med kronologien, fordi han i overensstemmelse med de fleste fortolkere dengang gik ud fra, at Lukasskrifterne – ligesom i hans øjne Pastoralbrevene – var blevet til allerede omkring år 100.<sup>30</sup>

28 Se Talbert 1966. Desuden 1968. For en udførligere gennemgang af Talberts argumenter, se Müller 2021b, 305-308. – Jeg går ikke her ind på hele diskussionen om egnetheden af betegnelsen "gnosticisme", men benytter den ved siden af "gnosis-bestemt" til at betegne en kristendomsforståelse, der skelner mellem skaberguden og Jesu Kristi Fader samt udvikler en doketisk kristologi med hensyn til, at Kristus som ånd for en tid forbinder sig med mennesket Jesus fra Nazaret.

29 Se Talbert 1996, 115: "The purpose of Luke-Acts is anti-Gnostic. Luke-Acts was written to serve as a defense against Gnosticism." Se i det hele taget "Conclusion", 111-114.

30 Således daterer Talbert (1996, 15) Lukasskrifterne til slutningen af 1. årh., og selv om han indrømmer, at det er gætværk, vil Stephen G. Wilson (1979, 140) sætte Apostlenes Gerninger til 85-90 og Pastoralbrevene, som Wilson – ikke uden forgængere i fortolkningshistorien – kan tale om som et tredje bind i forhold til Lukasskrifterne, til 90-95.

For overhovedet at kunne forudsætte gnosticisme på et så tidligt tidspunkt, knyttede nogle fortolkere til ved Ernst Käsemanns indførelse i 1957 af begrebet "Frühkatholizismus" netop som betegnelse for en kirkelig afværgemanøvre over for en truende gnosticisme.<sup>31</sup> Men denne tale om gnosticisme var endnu bestemt af opfattelsen af denne tankeform som et førkristeligt fænomen. Her blev imidlertid Carsten Colpes afhandling, *Die religionsgeschichtliche Schule* fra 1961, skelsættende ved at sandsynliggøre, at denne gnosticisme med dens forestilling om en forløst forløser i virkeligheden har sin oprindelse i en særlig tolkning af Paulus og Johannesevangeliet og altså er et kristeligt fænomen.<sup>32</sup> Som sådan hører en gnosis-bestemt Kristus-tro først hjemme et stykke inde i 100-tallet. Det nødvendiggør imidlertid en klarere skelnen mellem gnostisk og doketisk,<sup>33</sup> som det også blev tydeligt i debatten om karakteren af Johannesevangeliets kristologi. For den gnosticisme, som Talbert har i tankerne, er nogenlunde den samme, som også Johannesevangeliet angiveligt skulle reagere på.

I den forbindelse blev en ellers gådefuld skikkelse, Kerinth, undertiden udnævnt til at være den første Kristus-troende fuldblodsgnostiker.<sup>34</sup> Denne Kerinth, som vi første gang hører om hos Irenæus, *Mod Kætterne* I 26,1, hører dog øjensynlig en noget senere tid til. Ifølge en tradition var Kerinth født i Antiokia omkring år 100 og samtidig med Polykarp. Ifølge en anekdote i Eusebs *Kirkehistorien* III 26,1-6 skal han dog allerede have været samtidig med apostlen Johannes. Spørger man til hovedpunkter i hans kætteri, minder de i gudsopfattelsen og kristologien påfaldende om Justins beskrivelse af Markions syn på de ting.<sup>35</sup>

31 Se Käsemann 1957/1965, 29. Her erklærer Käsemann: "Nur wo man die Gnosis als eine von der hellenistischen Gemeinde seit ihren Anfängen ergriffene Möglichkeit betrachtet, begreift man endlich auch die Entstehung des Frühkatholizismus, der nichts anderes als die kirchliche Abwehrung gegenüber der drohenden Gnostisierung ist." Käsemann kommer selv senere med en udførligere forklaring til sin brug af betegnelsen "Frühkatholizismus" i en indledende note til Käsemann 1963/1965, 239-240. Nu tales der imidlertid ikke længere om nogen front mod gnosticismen. At Käsemann i øvrigt i høj grad bruger betegnelsen teologisk værdiløst, fremgår erklæringen i samme note: "Als Urchristenheit kann ich nur anerkennen, was seinen Schwerpunkt noch in der Eschatologie hat, die von der ursprünglichen Naherwartung in deren Wandlungen bestimmt wird." Og det er ifølge Käsemann hverken tilfældet i Lukasevangeliet eller i Pastoralbrevene.

32 Colpes skrift har undertitlen *Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythus*. Det er her virkelig muligt at tale om et "før" og et "efter", hvor hele den klassiske gnosis-forståelse inden for især Bultmann-skolen faldt fra hinanden.

33 Dette afspejles i det påfaldende titelskift på Talbert 1968, "An Anti-Gnostic Tendency in Lucan Christology", der i Hartmut Stegemanns oversættelse (Talbert 1974) hedder: „Die antidoketische Frontstellung der lukanischen Christologie“.

34 Således kalder R. McL Wilson 1958, 100, Kerinth for "the first Christian Gnostic in the full sense." Se 101-102 for en kort skildring af Kerinths gudsopfattelse og kristologi.

35 Euseb tegner i *Kirkehistorien* III,28,1-6 tegner et billede af Kerinth som en libertinist, der indretter sig i denne verden efter sine lyster. Når siden Epifanius af Salamis (*Panarion* 28 8,5,3) sætter Kerinth i forbindelse med en afvisning af Paulus, fordi han forkastede omskæring og opstillede en modsætning mellem lov og nåde, synes vi at være langt fra den "historiske Kerinth". Se Lindemann 1979, 102-103.

Igen viser min kronologiske indplacering af et skrift sig altså at være en integreret del af min fortolkning af det. Med en ansættelse af tilblivelsen af Lukasskrifterne – og dermed også Pastoralbrevene<sup>36</sup> – til hen imod midten af 100-tallet er der dog ikke længere noget behov for en Kerinth for kronologisk at indplacere en gnosis-bestemt Kristus-tro som før-lukansk og som implicit antagonist i begge disse forfatterskaber. Der bliver desuden plads til Markion, der, selv om hans teologi rigtignok på nogle punkter er i slægt med en gnosis-bestemt Kristus-tolkning, ikke selv var "gnostiker".<sup>37</sup> Med en sen datering af Pastoralbrevene bliver det endelig oplagt – som jeg var inde på det i forrige kapitel – at se en skjult henvisning til Markions Antiteser i den afsluttende formaning i Første Timotheusbrev 6,20-21.

En front mod en gnosis-bestemt Kristus-tolkning kommer i Lukasevangeliet til syne i dets i forhold til de andre evangelier udtalte "menneskeliggørelse" af Jesus-skikkelsen, der udfolder sig som en fremhævelse af hans jødiske herkomst og indfældethed i jødedommen.

Den tydeligt integrerende inddragelse af skriftbeviset lader sig udmærket forstå som særlig rettet mod Markion. I evangeliedelen føres dette skriftbevis tilmed af Jesus selv,<sup>38</sup> mens det i Apostlenes Gerninger bliver formidlet af især Peter og Paulus. Dette skriftbevis præfigureres allerede i forfatterens ord i prologen (Luk 1,1), når han her siger ville give "en fremstilling af de begivenheder, der er *fuldbyrdet* iblandt os (διήγησις περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ὑμῖν πραγμάτων)". For det er næppe tilfældigt, at der her anvendes samme verbum (πληρώω) som i skriftbeviset (gengivelsen i DO 1992 "har fundet sted" får ikke dette opfyldelsesmoment med).

Således mener jeg, at den markante tilstedeværelse af jødedommens hellige skrifter som en del af Lukasskrifternes skriftbevis i vid udstrækning skyldes deres forfatter. Denne skriftbrug er især udtalt i barndomshistorien (1,5-2,52), hvor den overraskende store plads, Johannes Døbers fødsel får, tjener til at cementere forbindelsen mellem Jesus-historien og den forudgående historie.<sup>39</sup> Og i fortællingerne i kapitel 24 om møderne med den opstandne fremhæves overensstemmelsen mellem Jesu lidelse og død

36 Det falder uden for denne undersøgelse at opregne de forskellige forhold i Pastoralbrevene, der bedst forstås som vendt mod en gnosis-bestemt Kristus-tro. Her vil jeg for en oversigt nøjes med at henvise til Talbert 1996, 46-47. Talbert har – som vi har set – her skabt sig det benspænd at datere Pastoralbrevene til omkring 100. U. B. Müller 1976, 53-77, der ligeledes daterer Pastoralbrevene til omkring 100, gør opmærksom på, at antagonisterne i Pastoralbrevene ikke over alt er de samme. Foruden de gnostisk orienterede ("die enthusiastischen Pauliner") er der også jødiske Kristus-troende, fx dem, der ifølge 1 Tim 1,7 vil optræde som lov-lærere.

37 Jf. Talbert 1996, 109: "Any tendency that may be related to a Marcionite occasion may just as easily be seen in relation to an earlier form of Gnosticism."

38 At det er specielt for Lukasskrifterne, at Jesus således selv optræder som den, der åbner skrifterne for disciplene, et træk, de i øvrigt har til fælles med Justin i Dialog med Jøden Tryfon, er blevet fremhævet af Susan Wendel, se 2011, 92-93. I Lukasevangeliet begynder det i øvrigt allerede med Jesus som tolvårig i templet (Luk 2,41-52).

39 For en analyse af henholdsvis barndomsfortællingerne og Luk 24 med dette fortegn, se Tyson 2006, 90-109.



og Skriftens tale om, hvad der ville blive den Salvedes skæbne, noget der siden i Apostlenes Gerninger ligefrem bliver kernen i skriftbeviset, selv om der som belæg ikke kan anføres et eneste skriftord.<sup>40</sup>

Skal jeg udpege yderligere et enkeltudsagn i Lukasevangeliet, der ikke optræder i parallellerne i Markus- og Matthæusevangeliet og heller ikke i Markions *Evangelium*, men som synes at være polemisk rettet mod sidstnævnte, er Lukasevangeliet 5,39 en mulig kandidat. For her optræder en påfaldende og i sammenhængen kontraproduktiv tilføjelse til billedordet med advarslen om at fylde ny vin på gamle lædersække, i øvrigt det udsagn, der ifølge Epifanius (*Panarion* 42 2) skulle have været kernen i striden mellem Markion og romermenigheden. Udsagnet lægger da også åbenlyst op til, at det nye, evangeliet, helt og aldeles er uforeneligt med det gamle, Loven. I den sammenhæng kommer så den overraskende tilføjelse: "Og ingen, som har drukket gammel vin, vil have en ung, for han siger: Den gamle er bedst." I al sin kluntethed kan det være en anti-markionitisk bemærkning, der forsvarer en fastholdelse af den gamle profeti over for en afvisning af alt det gamle (jf. også Willert 2022, 265-266).

En mere overordnet betydning har det, når Lukasskrifterne med et såvel anti-gnostisk som anti-markionitisk sigte ændrer Jesu død fra en sonings- og offerdød til et martyrium. Dette martyrium tilskrives tilmed bødlernes uforstand. Som det forklares i Apostlenes Gerninger 13,27-28: "For Jerusalems indbyggere og deres ledere kendte ham ikke, de dømte ham og opfyldte dermed profeternes ord, som læses op hver sabbat. Og selv om de ikke fandt noget grundlag for dødsdom, bad de Pilatus om at lade ham henrette" (jf. ApG 2,23; 3,13-15; 3,17; 7,52). Martyraspektet understreges gennem parallellerne mellem Jesu død og Stefanus'. Det er et almindeligt menneske, der dør.

Med skriftbeviser knyttes altså den forbindelse tilbage til den "forhistorie", som Markion ikke vil vide af, men som til gengæld er et hovedanliggende hos en forfatter, der i modsætning til Markion ønsker at fremstille Kristus-troen som en tro, der netop ikke er en "ny overtro", men har rødder helt tilbage til selve begyndelsen på historien. For selv om Adam i Lukasevangeliets slægtstavle kaldes søn af Gud, er sigtet, at frelseren ikke må adskilles fra menneskeheden (se Luk 3,23-38). Den jordiske Jesus er klart underkastet at skulle lide døden,<sup>41</sup> selv om han i lighed med i Johannesevangeliet optræder noget mere suverænt end i de to andre synoptiske evangelier. Til gengæld sætter Lukasskrifterne et skarpt skel mellem Jesus før opstandelsen og den ophøjede Kristus efter opstandelsen, som på sin side forsvinder ind i en nærmest passiv rolle for ligesom i Johannesevangeliet at blive afløst af Helligånden og en åndsbesiddende menighed.

40 Jf. Richard Pervo (2009, 107): "None of the prophets, rather than all of them, made this prophecy."

41 Her falder der også et nyt lys over den ellers overraskende brug i ApG 26,23 af verbaladjektivet *παθῆτός*, der egentlig betyder "i stand til at lide". Se Noack 1973/1992. For med sin tidlige datering af Apostlenes Gerninger kunne Noack ikke komme til rette med denne betydning, der i givet fald rigtig nok hørte en senere tids doketisme-diskussioner til. Med en senere datering falder den egentlige betydning dog ganske naturligt.

Denne implicite, anti-agnostiske frontstilling i Lukasskrifterne giver sig dog ikke alene udslag i, at Jesu menneskelighed fremhæves på forskellig måde, men desuden i at han i en helt anderledes grad end i de andre evangelier gøres til en historisk person og derved også til et stykke fortid (jf. Müller 2005). Som nævnt i kapitlet om Matthæus-evangeliet "rejudaiserer" dette evangelieskrift Markusevangeliets "paulinske" Jesus ved at understrege, at hans Jesus ikke bryder Moseloven, men rigtignok udlægger den på en ny måde. I modsætning hertil indskriver Lukasskrifternes forfatter sin Jesus som hjemmehørende i jødedommen ved at skildre, hvordan hans forældre overholder alt det, som i Apostlenes Gerninger (ApG 6,14; 15,1; 21,21; 28,17) benævnes Moses' skikke som fx omskærelsen og førstefødselsofferet (Luk 2,21-24). Dermed lægger Lukasskrifternes forfatter kimen til den adskillelse mellem en "historisk" Jesus og den opstandne frelser, som de tre andre evangelieforfattere hver på deres måde søger at overvinde. I Lukasskrifterne bliver det således apostlene, der som øjenvidner (αὐτόπται; jf. Luk 1,2) kommer til at garantere den sande forbindelse tilbage i historien.

I Lukasskrifterne træder hverken Jesus selv eller apostlene ud af jødedommen,<sup>42</sup> men adskillelsen sker ved, at de Kristus-troende på et tidspunkt uddrives af en jødedom, der derved selv fortaber sin plads i frelsens historie. Det er således ifølge dette skrift menigheden af Kristus-troende, der nu står i det sande kontinuitetsforhold til forhistorien. Så Lukasskrifternes åbenlyse tilnærmelse til den almindelige historieskrivning er i hvert fald ikke alene et forsøg på at genskrive forgængerne i denne genre. Det har i høj grad også en teologisk pointe i at modvirke ethvert mytepræg: Der er tale om stedfunden historie med menneskelige aktører.<sup>43</sup>

I Apostlenes Gerninger fremkalder antagelsen af en sen affattelsestid også et klart billede af en anti-markionitisk front i den gennemførte bestræbelse på at skildre Paulus som tydeligt underordnet Jerusalem-apostlene med Peter i spidsen. Dette bekræftes af Günter Kleins konstatering, at forfatteren til Lukasskrifterne konsekvent reserverer apostel-begrebet til de tolv og med alle midler søger at anbringe Paulus på et subalternt niveau – noget brugen af begrebet om Barnabas og Paulus i Apostlenes Gerninger 14,4.14 ikke modsiger (se Klein 1961, 210-216). Når Lukasskrifterne på denne måde nyformulerer apostelbegrebet i forhold til Paulus' egen brug, sker det dog ikke i en afstandtagen til Paulus, men netop for at sikre ham en plads i en linje, der gennem den apostolske tradition går tilbage til den jordiske Jesus. Denne underordning skal dermed tjene til at afværge gnostikernes overtagelse af Paulus som umiddelbar autoritet. Jeg fornemmer her en vanskelig balancegang mellem på én og samme tid at lade Paulus beholde sin betydning som den store missionær for folkeslagene og som en figur, der fastholdt sin jødiske identitet i en kompromisløs lovoverholdelse og som den, der hentede sin legitimitet i Jerusalem.

42 Jf. Conzelmann 1954/1964, 137: "Die Anfangszeit der Kirche ist durch das ausnahmslose Verbleiben im Gesetz gekennzeichnet."

43 Jf. Conzelmann 1954/1964, 30: "Lukas sieht das Heil bereits wieder in der Vergangenheit. Die Heilszeit ist historisch geworden, eine Zeitabschnitt, der wohl die Gegenwart bestimmt, aber als Epoche zurückliegt und abgeschlossen ist."

Denne bestræbelse søges altså underbygget gennem den nye apostelkoncept, hvor "de tolv", som Paulus også selv kender til (se 1 Kor 15,5), forvandles til et eksklusivt apostel-kollegium, som kun i Judas' tilfælde suppleres ved hans udtræden og udstyres med en "profil", der klart udelukker Paulus. For de skal have fulgt Jesus fra hans dåb til hans himmelfart og dermed også været vidner til hans opstandelse (ApG 1,21-22). Det viser igen tilbage til beskrivelsen i prologen (Luk 1,1-2) af forfatterens hjemmelmænd som dem, der fra begyndelsen var øjenvidner (Luk 1,2).<sup>44</sup>

I identifikationen af de strategier, der i Apostlenes Gerninger inddrages i bestræbelsen på at indordne Paulus under apostlene, knytter Joseph B. Tyson i denne forbindelse til ved Matthias Schneckenburger og F. Chr. Baur, der – som vi allerede har været inde på – allerede i 1840'erne argumenterede for, at billedet af Peter er lagt til rette med henblik på at skulle matche billedet af Paulus for at udligne enhver stødende forskel. Tyson supplerer i den forbindelse med hypotesen om, at forfatteren til Apostlenes Gerninger her kan have været inspireret af Plutarch (ca. 45 - 120 e.Kr.) og hans værk *Parallele Liv*, der stammer fra sent i hans forfatterskab.<sup>45</sup>

Det sigter alt sammen mod at fremstille apostelmenigheden som den eneste sande formidler af overleveringen. Man skal så at sige sluttes til systemet. Derfor må Apollos i Efesos (ApG 18,24-28), skønt han ikke var helt på bar bund, have Guds vej udlagt mere nøjagtigt (ἀκριβέστερον; jf. ἀκριβῶς i Luk 1,3); i øvrigt havde han kun kendskab til Johannes' dåb, som i den efterfølgende fortælling om Paulus' møde med nogle disciple i Efesos forudsættes at være utilstrækkelig, da de efterfølgende må døbes i Jesu navn for at få Helligånden (se ApG 19,1-7). Der er altså en *apostolsk succession*, der udgår fra de tolv, hvis navne gentages i Apostlenes Gerninger (se hhv. Luk 6,13-16 og ApG 1,13), selv om kun enkelte af dem optræder i den følgende fortælling. Står man ikke i denne succession, bliver man en falsk lærer.

Vidnefunktionen understreger desuden, at det gælder begivenheder inden for historien, hvorfor opstandelsen også klart fremstilles som fysisk-legemlig – der er intet legeme i graven, og den opstandne spiser ligefrem sammen med sine disciple (Luk 24,41-42; ApG 1,4 – at Jesus således selv spiser med siges endnu ikke direkte i Joh 21,9-13). På denne måde blev der ikke levnet plads til nogen, der, som Paulus gør det i Galaterbrevet 1,15-16, påberåber sig en umiddelbar kaldelse fra den opstandne.

Et af hovedanstødene ved Markion var han radikale fremhævelse af Paulus som den eneste sande apostel, således at de tolv kommer til at stå som falske apostle. Det er Paulus' Kristus-åbenbaring, der er Markions udgangspunkt. Markions Kristus ud-

44 Siden bliver det også disse tolv, der hos Irenæus *expressis verbis* bliver gjort til garanter for den sande Jesus-overlevering og -fortolkning i skikkelse af deres navngivne og nu apostolsk autoritative skrifter, som sidestilles med jødedommens hellige skrifter, hvorved en særlig kristen Bibel er skabt. Jeg henviser igen til Müller 2020b.

45 Se Tyson 2006, 62-63, der her inddrager Clark 2001. Med basis i en undersøgelse af D.H.J. Larmour viser Clark, hvordan Plutarch for at få fremhævet det parallelle griber til udvalg og fravalg i sine således mere eller mindre kraftigt redigerede biografiske skildringer.

går heller ikke fra jøderne, men kommer direkte fra den højeste Gud. Hans konsekvente afvisning af enhver forhistorie og dermed jødedommens hellige skrifter som på nogen måde forpligtende for Kristus-troende gjorde det dog nødvendigt for ham at skabe en erstatning for disse skrifter, dvs. skabe sin egen "Bibel".

Selv om det med forskellige begrundelser er blevet afvist, er det dog nærliggende at tro, at netop Markions "bibelgørelse" af Paulus' breve i denne forbindelse udmærket kan have medvirket til den påfaldende tavshed om dem i Apostlenes Gerninger samt hos Justin. For vi hører her ikke et ord om hans breve, som der ellers er al god grund til at tro, at forfatteren til Apostlenes Gerninger ikke bare har kendt, men også brugt i sin fortælling (se hertil Müller 2016b, 98), ligesom også Justin indirekte røber et kendskab til dem. Brevenes indhold modsiger desuden ligefrem på afgørende punkter Apostlenes Gerningers Paulus-billede.<sup>46</sup> En tilsvarende tavshed om Paulus' breve møder vi også i Kristus' forhåndsambefaling af apostlen i det noget senere (ca. 160-170) apokryfe *Apostlenes Brev* 31 (42), der vel med netop Apostlenes Gerninger som hovedkilde tegner et billede af ham som yderst lovtro jøde.

Aposteltiden er endelig i Apostlenes Gerninger kendetegnet ved at være en guldalder uden indre fjender.<sup>47</sup> Indre fjender hører angiveligt en senere tid til, hvorfor der i en beskrivelse af den første tid alene kan advares profetisk imod dem, som vi så Paulus gøre i sin afskedstale i Milet til de ældste fra Efesos (ApG 20,18-38). Det er grunden til, at Simon Mager ikke skrives ind i menighedens historie. De stridigheder i menighederne, som Paulus' breve vidner om, forbigås i tavshed.

Af indlysende årsager nævnes Markions navn selvfølgelig ikke i Apostlenes Gerninger. Alligevel er hans skygge altså ikke svær at få øje på, når den kronologiske mulighed først er til stede. Og måske er der ud over talen om de fremtidige glubske ulve i afskedstalen i kap. 20 ifølge Joseph B. Tyson ligefrem en "pegepind" for den opmærksomme læser i den påfaldende fortælling i Apostlenes Gerninger 16,6-8. For her bliver Paulus af Helligånden hindret i at tale ordet i provinsen Asia og får af Jesu ånd ikke tilladelse til at rejse til Bithynien, områder, der netop forbindes med Markion: Denne skal altså heller ikke geografisk skulle kunne bringes i forbindelse med sin apostel.<sup>48</sup>

46 Det gav allerede Philipp Vielhauer udtryk for i 1951/1965. Ifølge Vielhauer er i hvert fald teologien og ikke mindst kristologien i Paulus' breve stærkt forskellig fra den, Paulus bliver gjort til talsmand for i Apostlenes Gerninger. Heroverfor står Jacob Jervell 1979/1984, der mente at kunne konkludere, at Apostlenes Gerninger supplerer og fuldstændiggør billedet af Paulus fra brevene.

47 Som en anden repræsentant for denne holdning citerer Talbert, 1996, 90, Hegesip som refereret i Euseb, *Kirkehistorien* III 32.7-8.

48 Se Tyson 2006, 77: "An enigmatic passage in Acts 16:6-8 may, however, contain an allusion to Marcion's homeland", hvor "the prohibition of preaching in certain areas is difficult to explain. ... No explanation of the spirit's action is given, but the implication is that there were no Pauline mission on this occasion in Asia or Bithynia" (77). Nu er der ikke ellers oplysninger om, hvor Paulus ikke missionerede, så oplysningen om, at han aldrig gjorde det i Bithynien, indbyder til, at: "An plausible suggestion is that in the second century Bithynia, which was generally connected with Pontus, was known as the place of Marcion's origin and that Luke

## Sammenfatning

Lukasevangeliet kan altså i min forståelse udmærket betegnes som en evangelieharmonie. Men dette evangelieskrift, der udtrykkelig vedgår ikke udgøre den første fortælling om Jesu jordeliv, er desuden kendetegnet ved de træk, der gør det til en genskrivning i genren "genskrevet Bibel/Skrift". Forfatteren har i denne forbindelse ikke kun haft til hensigt at samle og indordne de forskellige foreliggende fremstillinger. Faktisk giver han sin læser det indtryk, at han er gået bag om sine forgængere for at knytte til direkte ved dem, der fra først af var øjenvidner og ordets tjenere, dvs. forkyndere.

Men en læsning af hans fremstilling, som netop ikke bærer titlen "evangelium", viser sig altså ved nærmere eftersyn desuden at rumme en mere eller mindre udtalt polemik mod identificerbare modstandere. Således afsvækker forfatteren til Lukasskrifterne den tydelige paulinisme i Markusevangeliet gennem sin jødiskgørelse af den jordiske Jesus som led i sin helhedsforståelse af det historiske forløb, hvor menigheden af Kristus-troende først efterhånden vikler sig ud af jødedommen. I Apostlenes Gerninger gøres Paulus undervejs til en overgangsfigur, der peger såvel bagud ved sin overholdelse af Moseloven og sin mission blandt jøder som fremad ved at ende med alene at ville henvende sin forkyndelse til ikke-jøder.

Selv om forfatteren til Lukasskrifterne i vid udstrækning har kunnet bruge Matthæusevangeliets særstof, afsvækker han dog dette evangelieskrifts holdning til lovoverholdelsen som forpligtende også for ikke-jødiske Kristus-troende. Denne rejudaiserende Kristus-tro gør det lukanske dobbeltværk op med gennem en såkaldt figurativ polemik, hvor dens repræsentanter identificeres med fortællingens farisæere. Tidsrummet, hvor denne forståelse var fremherskende, gør han desuden til et overstået kapitel.

Forfatteren til Lukasskrifterne dekonstruerer også det næsten doketiske Jesus-billede i Johannesevangeliet, hvor det på en måde bliver Ånden, der er handlingens protagonist. Og endelig bliver det altså – under forudsætning af en ansættelse af dobbeltværkets tilblivelse til engang i 130'erne eller senere – oplagt at medregne Markions *Evangelium* blandt dets kilder. Således er dobbeltværket også blevet til for at imødegå såvel en gnostisk som Markions udlægning af Kristus-troen og undgå en isolation af Paulus i forhold til Jerusalem-apostlene med Peter i spidsen. Dette cementeres gennem en frelsehistorisk indramning med skriftbevisets sammenknytning af profetiens forudsigelse og opfyldelsen i begivenhederne omkring Jesu liv og den tidligste menig-

wants to disassociate Paul from Marcion. He does so by affirming that in the very area where Marcion was born and began his preaching, there had been no Pauline mission, thus no association with earlier Christianity. The author of Acts would be signaling the reader that the claims of the Marcionites to be followers of Paul are mere fabrications, unsupported by the historical "facts" and, what is more important, contrary to the 'Spirit of Jesus'."

heds opståen. I ét dermed fremgår endelig identiteten af Jesu Fader og himlens og jordens skaber (dette gudsprædikat optræder i den nytestamentlige litteratur udelukkende i ApG 4,24; 14,15; 17,24 og Åb 10,6).

Det gælder altså om Lukasskrifterne, at de betragtet ud fra et antagonistisk perspektiv er vendt mod såvel en gnostisk-bestemt Kristus-tro som Markion. Det kan aflæses deri, at deres fortælling er konstrueret på en sådan måde, at den menighed, dette forfatterskab udgår fra og henvender sig til, bliver den eneste legitime viderefører af apostelmenigheden i Jerusalem. Denne menighed havde Jesus selv konstitueret gennem sit valg af de tolv til under Helligåndens vejledning at repræsentere ham i verden. Paulus' missionsvirksomhed får i denne sammenhæng kun gyldighed ved at blive tilforordnet denne autoritetsstruktur.

Det ville imidlertid være synd at sige, at en gnosis-bestemt og/eller markionitisk kristendomstolkning som bestemmende antagonist i Lukasskrifterne har spillet nogen særlig rolle i fortolkningen.<sup>49</sup> Det er efter min opfattelse et af de områder, der falder et nyt og andet lys over ved en sendatering.

49 Mens det altså nævnes med en vis tilslutning til Käsemanns tale om Frühkatholizismus i C.K. Barretts lille oversigt i Barrett 1961, 25, strejfses Talberts hypotese kun lige akkurat i I.H. Marshall's større forskningsoversigt (1971, 39. 159). Kun lidt udførligere er behandlingen i Bovon 1976/2006, 32, hvor Talbert dog nævnes som den seneste fortaler. Jeg har ikke kunnet se, at problemstillingen spiller nogen rolle overhovedet i de nyere Lukas-kommentarer, og i Pervo, 2009, optræder gnosticisme i hvert fald ikke som stikord under "Subjects" i registret. En åbenhed over for en gnostisk front findes derimod hos i Willert 2016, 236.

## Kapitel 8

# Teologi som mangfoldighed

Da oldtidens teologer og kirkefædre skulle definere grænserne for ret tro, levede de med et verdensbillede og en virkelighedsforståelse, hvor troens sandhed beroede på dens overensstemmelse med en metafysisk verden. At tage fejl her var som at rejse efter et landkort, der ikke afspejlede den virkelige verden. Gud og hele den guddommelige sfære med himmel og helvede blev opfattet som noget faktisk eksisterende, hvis stoflighed ganske vist kunne være af en anden art som bestemt af en anden grad af uforgængelighed end livet i denne verden. Således gør Paulus meget ud af, at da "kød og blod" ikke kan arve Guds rige, må legemet af den, der skal indgå i det, undergå en forvandling, så det jordiske legeme afløses af et himmelsk (se 1 Kor 15,35-57).

I dag lever vi med et andet verdensbillede og en anden virkelighedsforståelse, hvor teologien beskæftiger sig med de forestillinger, som mennesker gennem tiderne har gjort og stadig gør sig om Gud og det guddommelige. Klassisk er diskussionen om, hvorvidt jødedom, kristendom og islam til syvende og sidst forkynder den samme Gud, fordi de er monoteistiske religioner. Dét må jeg i dag konstatere, at det kan jeg ikke sige noget fornuftigt om. For de tre religioner gør sig afgørende forskellige forestillinger om guddommen, hvad der også manifesterer sig i de meget forskellige relationer til guddommen, som de tre forudsætter hos deres tilhængere.

Det betyder ikke, at jeg ikke fortsat forudsætter en metafysik, noget der går ud over den konstatérbare virkelighed. Men denne metafysik er for mig ikke længere "bare" en anden form for fysik i forlængelse af eller uden for den almindelige fysik. Denne metafysik er derimod et aspekt eller perspektiv i vores tænkning om virkeligheden, der overskrider de grænser, der sættes af det, som vi almindeligvis forbinder med betegnelsen de eksakte videnskaber. For de forestillinger, som vi i givet fald gør os om en mere omfattende virkelighed, bevæger sig på et andet plan, hvor ord som tro og overbevisning bedre dækker, hvad der er tale om. Og hvor overbevisninger så at sige kan optræde som en passiv ballast, dér må tro som vished bestemmes som det, der styrer menneskers liv med hinanden. Og da dette troens indhold ikke afspejler nogen virkelighed, som kan konstateres neutralt og uden engagement, bliver målestokken indholdet af de relationer, som det skaber til andre og til den verden, vi er fælles om at leve i.

Dette skifte i virkelighedsforståelsen betyder, at det ikke længere giver mening at tale absolut om troens indhold, som skulle det være muligt på forhånd at sætte et fast og urokkeligt skel mellem sand tro og falsk tro. Derfor har jeg også opgivet oldkirkens og den senere kirkes brug af kættestemplet over for dem, der historisk faldt uden for

flertalskirkens lære – hvordan den så ellers skal afgrænses i al dens mangfoldighed. Jeg vil i stedet nøjes med at tale om mere eller mindre hensigtsmæssige teologiske forestillinger til at udtrykke indholdet af en bestemt forkyndelse. Disse forestillinger lever nemlig hver især af deres evne til at sætte sig igennem. Det gælder således overbevisningen om, at Paulus' forkyndelse af, at Gud har forbarmet sig over alle, og at troen på, at det er indholdet af Jesu Kristi gerning, fjerner alle skel og grænser mellem de enkelte mennesker.

Vi har ovenfor set, at evangelierne i Det Nye Testamente læst i forlængelse af forfatterintentionen er udtryk for forskellige tolkninger af Kristus-troen, som ikke umiddelbart lader sig forlige. Vi har også kunnet konstatere, at den, der i oldkirken nærmest blev udråbt til at være "alle kætters moder", nemlig Markion, for en mere "objektiv" nutidig betragtning rigtignok gik til visse yderligheder, men dog havde en gyldig teologisk pointe. Men taget for sig selv og uden kirkefædrenes polemiske læsninger skiller Markions *Evangelium* sig i forhold til Markusevangeliet ikke mere ud end både Matthæusevangeliet med sit "jøde først – kristen så" og Johannesevangeliet med sin naivt doketiske forståelse af Jesu betydning for frelsen gør det.

Opgives tanken om en tro, der også er absolut i sin udtryksform, en tanke der allerede er umuliggjort af de mange forskellige teologier i Det Nye Testamente, må også Markion og nogle af de mere gnostisk orienterede teologer i de første århundreder indrømmes en legitim plads i kristen teologis historie. Således kunne for eksempel Friedrich Schleiermacher i forbindelse med en drøftelse af kanondannelsen blandt andet tale om "den kanon, som den egentlig uden grund som kætter udråbte Markion i Pontus [skabte]. Han var blot en streng modstander af judaiserende kristne og hævdede, at der i Det Gamle Testamente hersker en helt anden ide om Gud end i Det Nye."<sup>1</sup> Og det er en kendsgerning, som det for en nøgtern betragtning ikke er til at komme udenom.

Stillet over for Det Nye Testaments firfoldige evangelium rejser sig unægtelig spørgsmålet, hvad gør vi i dag? Adolf von Harnack skrev for længe siden: "At kirken besidder fire ligeværdige evangelier, er en kendsgerning, som man i 1700 år i den grad har vænnet sig til, at det også hos eftertænksomme mennesker kun sjældent kalder til eftertanke, og dog er det en i højeste grad paradoks kendsgerning, såvel taget for sig som med henblik på den tidligste tid."<sup>2</sup>

- 1 Se Schleiermacher 1845, 64, hvor der tales om „den Canon des eigentlich ohne Grund als Ketzler verrufenen Marcion in Pontus. Er war nur ein strenger Gegner der judaisirenden Christen und behauptete, daß im A.T. eine ganz andere Idee von Gott herrsche, als im neuen.“
- 2 Se Harnack 1904/1958, 681: „Dass die Kirche vier gleichwerthige Evangelien besitzt ist eine Thatsache, an die man sich seit 1700 Jahren so gewöhnt hat, dass sie das Nachdenken auch bei nachdenklichen Menschen nur selten hervorruft, und doch ist es eine höchst paradoxe Thatsache, sowohl an und für sich als in Hinblick auf die älteste Zeit.“ Jeg har citatet fra Heckel, 1999 V, hvor det optræder som ét af flere mottoer.



Selv om begrundelserne i dag ikke kan være de samme, så betegner Irenæus' bestemmelse af kirkens evangelium som *firfoldigt* (τετραμορφον) et trin i deres recepti-onshistorie, som vi ikke kan annullere ved at udvælge et enkelt eller måske to af de fire. På den anden side tillader min viden om evangeliernes tilblivelseshistorie ikke, at vi bliver siddende fast i harmoniseringssporet og lader som om, at de fire skrifter i grunden siger det samme. Jeg må i dag læse dem som de forskellige bud på, hvad deres forfattere hver især forstod som den historiske betydning af den jordiske Jesus, som de fremstiller. Kun på den måde fastholdes, at vi i vores evangelier står over for fire teologiske forfatters individuelle forsøg på at løfte historiens Jesus af Nazaret op i den sfære, hvor han bliver "den Salvende", menneskehedens frelser og forløser, dvs. op i overbevisningens og troens sfære.

Den tysk-franske protestantiske teolog, Oscar Cullmann (1902-1999), udgav i 1945 en lille dogmehistorisk studie om pluraliteten af evangelierne som et teologisk problem i oldtiden. Heri fremsættes nogle overvejelser i denne retning (Cullmann, 1945/1966). Cullmann ville dog ikke se de senere evangelienskrifter hverken som bevidst polemiske forsøg på at fortrænge foreliggende skrifter eller som supplementer, der var tiltænkt at skulle optræde side om side med deres forgænger eller forgængere. Derimod ville deres ophavsmænd ifølge Cullmann hver især have deres skrifter forstået som både i sig selv fyldestgørende og som bedre udgaver af fortællingen om Jesu liv. På den måde finder Cullmann tendensen til pluralitet nedlagt allerede i tilblivelsesprocessen og vil betegne allerede Matthæus- og Lukasevangeliet som evangelieharmonier, fordi de indoptager en forgænger i deres fremstilling.<sup>3</sup> Derfor afviste flertallet i den tidlige kirke også at erstatte denne pluralitet ved enten at vælge et enkelt af evangelierne eller – som Tatian – ved at skabe en evangelieharmonie.

Faktisk så Cullmann en visdom i den løsning, der efterhånden satte sig igennem i overskrifterne til de enkelte evangelier med "ifølge" (κατά) efterfulgt af et evangelistnavn. For det fastholder på én og samme tid, at det guddommelige evangelium i grunden kun kan være ét, men at det, fordi det kommer til os i menneskelige formidlinger, må foreligge i forskellige skikkelser. Derfor er Irenæus' løsning på pluraliteten ifølge Cullmann også forkert, når flertallet ikke blot fastholdes som udtryk for menneskeligt givne forskellige historiske situationer, men for en særlig guddommelig forordning. I stedet må evangelierne måles på deres apostolicitet, dvs. på deres teologiske "fællesnævner". Og på dette punkt giver Cullmann Irenæus ret i, at den består ved at blive holdt sammen af én ånd (ἐνὶ πνεύματι συνεχόμενον, *Mod Kætterne* III 11,8).<sup>4</sup>

Her konstaterer jeg, at hvad der i en teologisk kontekst holder de fire evangelier sammen, er den historiske kendsgerning, at de kom med i den samling af skrifter, som flertalskirken vedtog at anse for at være kanoniske, dvs. gyldige rettesnore for, hvad

3 Se Cullmann 1945/1966, 554, hvor det hedder: "So ist von Anfang an die Tendenz zur Vielheit der Evangelien gegeben" (kursiven er Cullmanns).

4 Jf. Cullmann 1945/1966, 565: De fire evangelieoverskrifter "wird beidem, der wahren Einheit und der Notwendigkeit einer Vielheit von Verfassern, wohl am besten gerecht. Es handelt sich um verschiedene Glaubenszeugnisse von dem einen Evangelium."

der kan gælde for sand Kristus-tro. Her er der dog inden for de sidste halvtreds år ved at sætte sig et betydningsfuldt paradigmeskift igennem i evangelieforskningen. Forud for dette paradigmeskift var blikket med oplysningstidens problemstilling i al væsentlighed rettet bagud mod disse skrifter som mulige kilder til den bagved liggende historie, derunder ikke mindst den "historiske Jesus", dvs. en Jesus, der endnu ikke var formet i Kristus-troens billede af ham som den opstandne Herre og Frelser. Men med de perspektiver, som først en redaktionskritisk eller en receptionshistorisk læsning, siden en antagonistisk betragtning har lagt ind over studiet af evangelierne, har en bagudrettet, harmoniserende tilgang efterhånden måttet vige for en overvejende forfatterorienteret beskæftigelse, der samler sig om de enkelte foreliggende tekster som hver især meddelelser i deres egen ret.

Da der i denne proces ikke er tale om en ligelinjet udvikling, men ofte om et åbenlyst antagonistisk præget forhold til tidligere positioner og stationer i udfoldelsen af forståelsen af Kristus-troens indhold og betydning, er diversiteten her ligefrem et vilkår. Erkendelsen af dette har i fortolkningshistorien afspejlet sig i, hvordan fremstillingerne af "nytestamentlig teologi" har udviklet sig. Tidligere kunne en sådan fremstilling bestå af en tematisk gennemgang af de forskellige problemkredse under inddragelse af samtlige syvogtyve skrifter.<sup>5</sup> Efter en periode med en opdeling i forskellige grupper (fx de synoptiske evangelier under ét) og forfatterskaber (fx de paulinske breve og de johannæiske skrifter),<sup>6</sup> falder det endelig i dag mest naturligt principielt at kræve en selvstændig behandling af teologien i hvert enkelt skrift. For selv om de autentiske Paulus-breve har samme forfatter, er hvert enkelt brev også bestemt af sin situation og kan desuden være udtryk for en videreudvikling af apostlens teologi.<sup>7</sup>

Det Nye Testaments 27 "bøger" og derunder også de fire evangelier afspejler med andre ord en dynamisk proces, hvor de enkelte skrifter hver især desuden er blevet til i både medspil og modspil med hinanden. At denne proces fortsatte – og stadig fortsætter – uden for kanons grænser, viser disse tankers kraft. For receptionshistorien viser sig i al sin kalejdoskopiske mangfoldighed at hente næring til sin fortsættelse i disse skrifers stadige udfordring, når det gælder min besvarelse af spørgsmålene om, hvad jeg forstår ved begrebet "gud", hvad et menneske er, og hvad dette liv går ud på.

5 Et eksempel herpå Allan Richardson (1905-1975) i Richardson 1958.

6 Klassikeren her er *Theologie des Neuen Testaments* fra 1948-1953 af Rudolf Bultmann (1884-1976).

7 Dette er udfoldet i serien *New Testament Theology*, der i årene 1993-2015 udkom med i alt 15 bind.

## TILLÆG

# Markions Evangelium i dansk oversættelse

### Indledning

En rekonstruktion af Markions *Evangelium* frembyder i hvert fald tre store problemer. For det første kender vi kun dets tekst fra en række kirkefædres polemik imod det. Her skriver et hovedvidne, Tertullian, endda på latin. For det andet er der spørgsmålet om, hvor meget man tør slutte sig til var med, selv om det ikke er udtrykkelig bevidnet. For det tredje har de fleste hidtidige rekonstruktioner bygget på den forudsætning (fordom), at kirkefædrene havde ret i, at Markion skabte sit *Evangelium* ved at "lemlæste" det kanoniske Lukasevangelium, hvorfor det i vid udstrækning blev dette evangelieskrifts ordlyd og opbygning, der blev bestemmende.<sup>1</sup> For eksempel er der en fast tradition for i rekonstruktionerne at anvende kapitel- og verstallene fra det kanoniske Lukasevangelium, således at det, både hvad kapitel- og verstal angår, optræder med større eller mindre "huller". I min oversættelse har jeg valgt Matthias Klinghardts tysksprogede rekonstruktion, idet jeg har jævnført den med den græske tekst og tilstræbt en oversættelse, der ikke virker fremmedgørende på en læser, der er fortrolig med Det Nye Testamente i den danske Bibel.

I mit forståelsesforsøg har jeg altså valgt at gå ud fra, at Markion ikke har kendt det kanoniske Lukasevangelium. Derimod vil jeg ikke udelukke den mulighed, at han som forlæg har haft en udgave af et "synoptisk" evangelium, det såkaldte *proto-Lukasevangelium*, der indeholdt adskilligt af det, der siden også optræder i det kanoniske

1 To ældre rekonstruktionsforsøg af den græske tekst er dels Zahn 1890, 455-494, dels Adolf von Harnack 1923/1960, \*177-255. Fra nyeste tid foreligger Roth 2015, 410-436. Alle disse rekonstruktioner forudsætter altså kirkefædrenes tese, at Markion i sit *Evangelium* "lemlæster" Lukasevangeliet. Roth registrerer også tidligere rekonstruktioner, den første af August Hahn, der som fortløbende græsk tekst blev trykt i Thilo 1832, 403-486, under titlen ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ. Moderne anoterede oversættelser findes til engelsk i BeDuhn 2013, 99-127 (med Text Notes 128-200), til tysk i Klinghardt 2020, 1319-1361.

Lukasevangelium. Affattelsestidspunktet for Markions Evangelium muliggør desuden, at Markion kan have kendt til Markus- og Matthæusevangeliet samt måske Johannesevangeliet.

Som det er tilfældet med Matthæus- og Johannesevangeliet, kan der ikke på forhånd ses bort fra, at Markion under en genskrivningsproces også selv kan have tilføjet "nyt stof", hvad enten han nu har øst af foreliggende materiale eller selv har skabt det. Som det kan ses i hans udgave af Paulus' breve, taler sandsynligheden dog for, at Markions "redaktion" først og fremmest har bestået i udeladelser.

En sammenligning med det kanoniske Lukasevangelium viser endelig, hvad der er (tilbage) af lukansk særstof, dvs. stof, der hverken stammer fra Markus- og Matthæusevangeliet eller Markions *Evangelium*. Påfaldende nok er det især i dette stof, at forfatteren til Lukasevangeliets mærkbart plastiske fremstillingsevne kommer til udfoldelse.

Kantede parenteser [] angiver ord eller passager i Markions *Evangelium*, der blev udeladt af forfatteren til Lukasevangeliet, mens almindelige parenteser angiver tilføjelser, der skal tydeliggøre oversættelsen. Jeg har udeladt rigtig mange bindeord (fx og, men) og rettet en del anførende sætninger ind efter sammenhængen. Jeg har dog ikke på noget punkt kastet mig ud i en selvstændig rekonstruktion af teksten.<sup>2</sup>

2 Der er tale om en vis forenkling af Matthias Klinghardts tegnbrug. Jeg følger konventionen med at bruge kapitel- og versangivelser i overensstemmelse med det kanoniske Lukasevangelium. Der er tale om en "orienterende" oversættelse, ikke om et selvstændigt forskningsbidrag til en rekonstruktion.

## *En oversættelse*

**3 1a** I det femtende år af kejser Tiberius' regering kom Jesus ned til Kapernaum, en by i Galilæa [ved havet i Zebulons og Naftalis land].

**4 31** Han underviste dem på sabbatten, **32** og alle blev slået af forundring over hans lære, for hans tale var med myndighed.

**33** Der var i synagogen et menneske, som var besat af en uren dæmons ånd, og han råbte op med høj røst: **34** "Hvad er der mellem os og dig, Jesus fra Nazaret? Er du kommet for at ødelægge os? Jeg ved, hvem du er, Guds hellige!" **35** Jesus truede ad ham og sagde: "Ti og far ud af ham!" Og dæmonen kastede ham omkuld i deres midte og fo'r med et skrig ud af ham, men gjorde ham ikke nogen skade. **36** En stor rædsel kom over alle, og de talte med hinanden og sagde: "Hvad er det for en slags ord, for med myndighed og kraft byder han over de urene ånder, og de farer ud?" **37** Og ryet om ham kom ud til ethvert sted i den egn.

**16<sup>3</sup>** Da han kom til Nazaret, gik han på sabbatten ind i synagogen. **22** Og de sagde: "Er det ikke Josefs søn?" **23** Han sagde til dem: "I vil sikkert komme til mig med dette ordsprog: 'Læge, læg dig selv! Alt det, som vi har hørt er sket i Kapernaum, gør det også her i din hjemby.'" **24** Men han sagde: "Sandelig siger jeg jer: Ingen profet er anerkendt i sin hjemby." **28** Da blev alle i synagogen opfyldt af vrede, **29** og de rejste sig og drev ham ud af byen. Og de førte ham hen til skrænten af det bjerg, som deres by var bygget på, for at styrte ham ned. **30** Men han gik sin vej midt imellem dem og drog bort.

(**Matt 4,13** Og han forlod Nazaret og gik hen og slog sig ned i Kapernaum ved søen i Zebulons og Naftalis egne.) **40** Da solen gik ned, bragte de alle de syge med alle slags lidelser til ham, så mange som de havde. Men han lagde hænderne på enhver af dem og helbredte dem. **41** Af mange fo'r dæmoner ud. De skælvede og sagde: "Du er Guds søn!" Men han talte hårdt til dem og tillod dem ikke at sige dette, at de vidste, at han var den Salvede.

**42** Da det blev dag, gik han væk og vandrede hen til et øde sted. Og skaren eftersøgte ham, og de kom til ham og ville holde på ham, for at han ikke skulle gå fra dem. **43** Men han sagde til dem: "Jeg bør forkynde Guds rige for de andre byer, for dertil er jeg udsendt." **44** Og han prædikede i Galilæas synagoger.

**5 1** Det skete, at skaren trængte sig om ham og hørte Guds ord. Og da han stod ved Genezaret Sø, **2** fik han øje på to både, der lå ved søen. For fiskerne var steget ud af dem og rensede deres garn. **3** Han gik ombord i en af bådene, der tilhørte Simon, og bad ham om at lægge et stykke fra land. Han satte sig i båden og underviste skarerne.

3 Af hensyn til fortællelogikken er vv. 16.22-24.28-30 anbragt efter vv. 31-37.

4 Da han var færdig med at tale, sagde han til Simon: "Far ud på det dybe vand og kast jeres garn ud til fangst." 5 Men Simon svarede og sagde til ham: "Mester, hele natten har vi anstrengt os, men intet fanget. Men mod dit ord vil jeg ikke være ulydig." 6 Og straks kastede de garnene ud og fangede en så stor mængde fisk, at garnene var ved at bryde. 7 Og de vinkede til deres fæller i den anden båd om at komme og hjælpe dem. Og de kom og fyldte begge både, så de var nær ved at gå under. 8 Men Simon faldt ned for hans fødder og sagde: "Jeg beder dig: Gå væk fra mig, Herre, for jeg er et syndigt menneske!" 9 Han var nemlig grebet af forbløffelse over den fangst af fisk, som de havde gjort. 10 Hans fæller var Jakob og Johannes, Zebedæus' sønner. Han sagde til dem: "Stå op! I skal ikke længere være fiskefiskere, for jeg vil gøre jer til menneskefiskere." 11 Da de hørte det, efterlod de alt på land og fulgte efter ham.

12 Det skete, da han var i en af byerne, og se, der var der en mand, som var spe-dalsk. Da han så Jesus, faldt han ned på sit ansigt og sagde: "Herre, hvis du vil, formår du at gøre mig ren." 13 Han strakte sin hånd ud, rørte ved ham og sagde: "Jeg vil, bliv ren." Straks blev han renset. 14 Og han pålagde ham ikke at sige noget til nogen. I stedet: "Gå, lad dig syne af præsterne og bring den gave, som Moses har påbudt, for at det kan blive et vidnesbyrd for jer!"

[14 Men han gik hen og begyndte at forkynde og udbrede ordet, så at han ikke længere åbenlyst kunne gå ind i en by, men opholdt sig udenfor på ensomme steder. Og de kom til ham, og han kom igen til Kapernaum.]<sup>4</sup>

17 Det skete på en dag, hvor han underviste, da kom farisæerne (og de skriftkloge) sammen. For de var kommet sammen fra enhver by i Galilæa og Judæa, for at de kunne blive helbredt. 18 Og se, nogle mænd bragte på en bære en mand, der var lam, og de forsøgte at bringe ham indenfor og stille ham foran ham. 19 Men da de ikke kunne finde nogen steder at komme ind med ham på grund af skaren, gik de op på taget, fjernede teglstenene over det sted, hvor han var, og firede børen med den lamme ned foran Jesus. 20 Da han så deres tro, sagde han til den lamme: "Menneske, dine synder er dig forladt." 21 De skriftkloge og farisæerne begyndte at overveje og sige [i deres hjerter]: "Hvilke bespottelser er det, han udtaler? Hvem kan tilgive synder bort set fra Gud alene?" 22 Da Jesus kendte deres tanker, tog han til orde og sagde til dem: "Hvorfor tænker I ondt i jeres hjerter? 23 Hvad er lettest: At sige: 'Dine synder er dig forladt', eller at sige: 'Stå op og gå omkring'? 24 Men for at I kan vide, at menneskesønnen har myndighed til at tilgive synder her på jorden" – så sagde han til den lamme: "Stå op og tag din bære og gå hjem." 25 Straks rejste han sig op for øjnene af dem alle, tog sin bære og gik hjem og lovpriste Gud. 26b Og de blev fulde af frygt og sagde: "I dag har vi set noget utroligt."

27 Da han igen kom til havet, og en skare fulgte ham, underviste han.<sup>5</sup> Og da han gik forbi, så han Levi, Alfæus' søn, sidde ved toldboden, og han sagde til ham: "Følg mig!" 28 Han forlod alt, stod op og fulgte ham. 29 Levi foranstaltede nu et stort måltid

4 Denne tilføjelse til v. 14 optræder i Lukasevangeliet kun i Codex D.

5 Første del af v. 27 optræder i Lukasevangeliet kun i Codex D.

for ham i sit hus. Og en stor skare af toldere og andre var til stede og lå til bords sammen med ham. **30** Og farisæerne og de skriftkloge gav ondt af sig over for hans disciple og sagde: "Hvorfor spiser og drikker I sammen med tolderne?" **31** Og Jesus svarede og sagde til dem: "De raske har ikke brug for læge, men det har de syge. **32** Jeg er ikke kommet for at kalde raske."

**33** De sagde til ham: "Johannes' disciple og farisæernes disciple faster ofte og fremsiger bønner, mens dine spiser og drikker?" **34** Jesus sagde til dem: "Kan mon bryllupsgæsterne faste, så længe brudgommen er hos dem? **35** Der skal komme dage, og når brudgommen dér er taget fra dem, da vil de faste på de dage.

**37** Man fylder ikke ung vin på gamle lædersække. Gør man det, vil den unge vin sprænge de gamle lædersække, og såvel vinen som sækkene vil gå til spilde. **38** Men man fylder ung vin på nye lædersække. Og begge dele vil være i behold.

**36b** Og ingen syr et stykke ukrympet stof på et gammelt klædningsstykke. Gør man nemlig det, går det hele i stykker, og det gør ingen gavn for det gamle. Der vil nemlig komme en større revne ud af det."<sup>6</sup>

**6 1** Det skete på en sabbat, at han gik igennem kornmarkerne, og hans disciple begyndte at plukke aksene og gnide dem mellem hænderne og spise dem. **2** Men farisæerne sagde til ham: "Se, hvad dine disciple gør på sabbatten, hvad der ikke er tilladt?" **3** Men Jesus svarede og sagde til dem: "Har I ikke læst, hvad David gjorde? **4a** Han gik ind i Guds hus og spiste af skuebrødene og gav dem også til dem, der var med ham, selv om det ikke var tilladt nogen undtagen alene præsterne at spise af dem?"

**4b** Samme dag så han én arbejde på sabbatten og sagde til ham: "Menneske, hvis du ved, hvad du gør, er du salig. Men hvis du ikke ved det, er du forbandet og en overtræder af Loven."<sup>7</sup>

**6** På sabbatten gik han igen ind i synagogen, hvor der var et menneske med en visnen hånd. **7** Farisæerne vogtede på ham, om han ville helbrede på en sabbat, for at de kunne anklage ham. **8** Men da han kendte deres tanker, sagde han til den med en visne hånd: "Rejs dig og stil dig her i midten!" Og han rejste sig og stillede sig op. **9** Men Jesus sagde til dem: "Jeg spørger jer: Er det tilladt at gøre noget godt på en sabbat eller ej, at forløse en sjæl eller at tilintetgøre den?" Men de tav. **10** [Fuld af vrede] ser han på dem alle og siger til manden: "Ræk din hånd frem!" Og han rakte den frem, og hans hånd var helbredt og var ganske som den anden. Og han sagde til dem: "Menneskesønnen er herre også over sabbatten."<sup>8</sup>

**11** Men de var fulde af uforstand og overvejede med hinanden, hvordan de kunne gøre det af med ham.

**12** Han gik op på et højt bjerg og tilbragte natten i bøn. **13** Da det blev dag, kaldte han på sine disciple. Og han udvalgte tolv af dem, som han også benævnte apostle, **14**

6 I Markions *Evangelium* har logiet om konsekvenserne af at sy en lap af ukrympet stof på en gammel klædning og at fylde vin på gamle lædersække øjensynlig stået i omvendt rækkefølge i forhold til i de synoptiske evangelier.

7 Dette "agrafon" i v. 4b optræder kun i Codex D.

8 Udsagnet om menneskesønnen som herre over sabbatten optræder i Lukasevangeliet (jf. Mark 2,28; Matt 12,8) sidst i perikopen om aksplukning på en sabbat.

[som den første] Simon, som han kaldte Peter, og hans bror Andreas; og Jakob og [hans bror] Johannes, [som han kaldte Boanerges, det betyder: Tordensønnerne]; og Filip og Bartholomæus **15** og Matthæus og Judas Thomas, [der blev kaldt "Tvilling",] og Jakob, søn af Alfæus, og Simon, der blev kaldt Zeloten, **16** og Judas, (søn) af Jakob, og Judas fra Kariot, der [også] blev til en forræder.

**17** Da han igen var kommet ned sammen med dem, blev han stående på et jævnt sted sammen med en stor skare af sine disciple **18** og et stort antal af folk fra hele Judæa og fra den anden bred og fra andre byer, som kom til ham for at høre ham, og for at deres syge kunne blive helbredt. De, der var plaget af urene ånder, blev helbredt, **19** og hele skaren forsøgte at røre ved ham.

**20** Han fæstnede sine øjne på sine disciple og sagde:

"Salige er de fattige, for deres er Himmeriget.

**21** Salige er de hungrende, for de skal mættes.

Salige er de grædende, for de skal le.

**22** Salige skal I være, når mennesker hader og smæder jer, og jeres navn bliver forkastet som noget ondt på grund af menneskesønnen.

**23** Det samme har jeres fædre allerede gjort med profeterne.

**24** Men ve de rige, for I har fået jeres trøst.

**25** Ve de mætte, for de skal hunge.

Ve de leende, for de skal bedrøves.

**26** Ve, når mennesker taler godt om jer. Således har også jeres fædre gjort med løgneprofeterne.

**27** (I Loven hedder det: Øje for øje og tand for tand.) Men til jer, der hører mig til, siger jeg: Elsk jeres fjender, **28** og bed for dem, der forfølger jer!

**29** Slår én dig på den [højre] kind, så hold også den anden frem for ham! Og hvis nogen tager din overklædning, så lad ham også få skjorten. **30** Giv enhver, som beder dig om noget. **31** Som I ønsker mennesker skal gøre mod jer, således skal I også gøre mod dem.

**34** Låner I kun til dem, som I håber at få noget tilbage fra, af hvad slags er så jeres tak? **35** Men elsk jeres fjender og gør godt og lån, når I ikke kan håbe på noget. Så vil jeres løn være stor, og I vil være Guds sønner. For han er god mod den utaknemmelige og den onde.

**36** Vær barmhjertige, som jeres Far også har forbarmet sig over jer!

Døm ikke, for at I ikke selv skal blive dømt!

**37** Og fordøm ikke, for at I ikke selv skal blive fordømt!

Tilgiv, og I vil blive tilgivet!

**38** Giv, og der vil blive givet jer! Et godt, vel presset mål, der flyder over, vil man give i jeres skød. Det mål, I tilmåler med, med det vil I også blive tilmålt.

**39** Kan en blind vel lede en blind? Vil de ikke begge falde i grøften? **40** Disciplen er ikke over sin lærer. (Enhver fuldkommen vil imidlertid blive som sin lærer.)

**41** Hvorfor ser du splinten i din broders øje, men bjælken i dit eget øje erkender du ikke? **42** Hvordan kan du sige til din broder: Broder, tillad mig at tage splinten ud af dit øje! Og se, bjælken er i dit eget øje? Tag først bjælken ud af dit eget øje, så du kan se klart til at tage splinten ud af din broders øje.



43 Det er ikke muligt, at et godt træ bærer dårlige frugter, heller ikke, at et dårligt træ bærer gode frugter. 44 Ethvert træ kendes på sine frugter. For man samler ikke figner fra en tidsel, og man plukker ikke druer på en tornebusk. 45 Et godt menneske tager godt frem af sit hjertes gode forråd, og et ondt menneske tager ondt frem af sin ondskab. For af hjertets overflod taler hans mund. 46 Hvorfor råber I 'Herre, Herre!' og gør dog ikke, hvad jeg siger?"

7 1 Det skete, da han var færdig med at tale disse ord, at han kom til Kapernaum. 2 En officers slave var syg og døden nær; han holdt meget af ham. 3 Da han hørte om Jesus, sendte han jødernes ældste hen til ham og lod ham spørge, om han ville komme og frelse hans slave. 4 Da de kom til Jesus, bad de ham ivrigt og sagde: "Han er værdig til, at du gør dette for ham. 5 Han elsker nemlig vort folk og har bygget synagogen til os." 6 Jesus fulgte med dem. Men allerede, da han ikke mere var langt fra huset, sendte han sine venner. Officeren lod dem sige til ham. "Herre, du skal ikke ulejlige dig. For jeg er ikke værdig til, at du træder ind under mit tag. 7 Men sig et ord, og min oppasser vil blive helbredt. 8 For også jeg er et menneske, der er underlagt en myndighed og har soldater under mig. Og siger jeg til den ene: 'Gå!' så går han, og til den anden: 'Kom!' så kommer han, eller til min slave: 'Gør dette!' så gør han det." 9 Da Jesus hørte dette, undrede han sig. Og han vendte sig om mod skaren, der fulgte ham, og sagde: "Sandelig siger jeg jer: "Hos ingen i Israel har jeg fundet en sådan tro." 10 Og de slaver, der var sendt afsted, vendte tilbage til huset og fandt ham rask.

11 På den følgende dag kom han til en by ved navn Nain, (og hans disciple og en stor skare kom sammen med ham). 12 Det skete, da han nærmede sig byens port, da blev en død båret til graven, en mors eneste søn, og hun var enke. En stor skare fra byen gik sammen med hende. 13 Da Jesus så hende, forbarmede han sig over hende og sagde til hende: "Græd ikke!" 14 Og han trådte hen og rørte ved liget; men bærerne blev stående. Og han sagde: "Unge mand, unge mand, jeg siger dig: Rejs dig op!" 15 Og den døde satte sig op og begyndte at tale, og han gav ham til hans mor. 16 Frygt greb alle, og de lovpriste Gud og sagde: "En stor profet er opstået iblandt os, og Gud har besøgt sit folk."

17 Dette ord om ham blev udbredt over hele jødeland, helt til Johannes Døber. 18 (Da han hørte om hans gerninger, tog han anstød.) Han kaldte to af sine disciple til sig [og sagde: 19 "Gå hen og spørg ham]: 'Er du den, der kommer, eller skal vi vente en anden?'" 20 Da mændene kom til ham, sagde de: "Johannes Døber har sendt os til dig og lader spørge: 'Er du den, der kommer, eller skal vi vente en anden?'" 22 Han svarede og sagde til dem: "Gå hen og fortæl Johannes, hvad I har set med jeres øjne og hørt med jeres øren: Blinde får synet igen, lamme går, spedalske bliver rensede og døve hører, døde bliver opvækket, fattige får forkyndt et glædeligt budskab. 23 Og salig (er du), hvis du ikke tager anstød af mig."

24 Da Johannes' udsendinge var gået deres vej, begyndte han at tale til skarerne om Johannes: "Hvad gik I ud i ørkenen for at få øje på? Et rør, der vejer for vinden? 25 Eller hvad gik I ud for at se? Et menneske klædt i bløde klæder? Se, de, der lever med festklæder og overdådighed, de findes i paladserne! 26 Men hvad gik I ud for at se – sådan noget som en profet? Ja, jeg siger jer, mere end en profet. For der findes blandt

kvindefødte ikke nogen større profet end Johannes Døber. **27** For han er den, om hvem der står skrevet: 'Se, jeg sender min budbringer foran dig, han skal berede vejen for dig.' **28** Men den mindste i Riget er større end ham."

**36** En farisæer indbød ham til at spise hos sig. Og han gik ind i farisæerens hus og lagde sig til bords. **37** Og se, en kvinde, en synderinde i byen, stod bag ham ved hans fødder. Hun tvættede hans fødder med sine tårer og salvede ham med olie.

**39** Men da [Simon Peter] så dette, tænkte han ved sig selv og sagde: "Hvis denne var en profet, ville han vide, hvem og af hvad slags denne kvinde er, der rører ved ham, at hun er en synderinde!" **40** Jesus tog til orde og sagde til Peter: "Simon, jeg har noget at sige dig." Han sagde: "Mester, tal!" **44** Og han vendte sig om mod kvinden og sagde til Simon: "Ser du denne kvinde? Hun har tvættet mine fødder med sine tårer, **46** hun har salvet mig **45** og kysset mig.<sup>9</sup> **47** Derfor, siger jeg dig, er hendes mange synder forladt, for hun har elsket meget."

**48** Men til hende sagde han: "Dine synder er forladt." **49** De, der lå til bords sammen med ham, begyndte at sige: "Hvem er denne, der tilmed tilgiver synder?" **50** Men til kvinden sagde han: "Din tro har frelst dig. Gå med fred!"

**8 2** Der var nogle kvinder, som var helbredt for onde ånder og fra sygdomme: Maria, der blev kaldt Magdalene, af hvem der var faret syv dæmoner ud, **3** og Johanna, hustru til Kuza, en af Herodes' embedsmænd, og Susanna og mange andre. Også disse understøttede ham med deres midler.

**4** Da en stor skare samlede sig, og de fra enhver by vandrede hen til ham, talte han til dem i denne lignelse: **5** "Sædemanden gik ud for at så sin sæd. Da han såede, faldt noget på vejen, og det blev trådt ned, og fuglene åd det op. **6** Andet faldt på klippen, og det voksede op og tørrede ud, fordi det ikke havde nogen væde. **7** Andet igen faldt midt mellem tidslerne, og da tidslerne voksede op sammen med det, kvalte de det. **8** Atter andet faldt på den gode og dejlige jord, og da det var vokset op, bragte det hundredfold frugt." Og da han havde sagt det, råbte han: "Den, der har ører, han skal høre!"

**9** Hans disciple spurgte ham, hvad det var for en lignelse. **10a** Han sagde: "Jer er det givet at kende Gudsrigets hemmeligheder! **18** Agt på, hvordan I hører! For den, der har, ham skal der gives. Men den, der ikke har, fra ham skal endda det tages, som han synes at have.<sup>10</sup> **10b** Men de andre bliver det [ikke givet, undtagen] i en lignelse, for at de, skønt de ser, intet ser, og skønt de hører, ikke forstår.

**11** Dette er lignelsen: Sæden er Guds ord. **12** De på vejen er dem, der har hørt; men så kommer Djævelen og tager ordet ud af deres hjerter, for at de ikke skal tro og blive frelst. **13** De på klippen er dem, der, når de hører det, modtager ordet med glæde; men de har ikke rod, de tror for en tid, og i prøvelsens tid falder de fra. **14** Det, der falder blandt tidslerne, det er dem, der nok har hørt. Men på grund af bekymringer og rigdom og vellevned sker det, at de bliver kvalt, så de ikke kommer i mål. **15** Men det på den gode jord, det er dem, der med et ædelt hjerte hører ordet og holder fast ved det og bringer frugt i tålmodighed.

9 Her er v. 45 anbragt efter v. 46.

10 Her er v. 18 flyttet op og anbragt midt i v. 10.

**16** Ingen tænder en lampe for derefter at skjule den. **17** Der er nemlig intet, der er skjult, som ikke skal blive åbenlyst, og intet hemmeligt, der ikke skal blive kendt og komme til syne.

**20** Man sagde til ham, at hans mor og hans brødre stod udenfor og søgte at komme til at se ham. **21** Men han svarede og sagde til dem: "[Hvem er] min mor, og [hvem er] mine brødre, [om ikke] dem, der hører mine ord og handler efter dem?"

**22** Det skete en af dagene, at han gik ombord i en båd sammen med sine disciple. Og han sagde til dem: "Lad os sætte over til den anden bred af søen." Og de tog afsted.

**23** Mens de sejlede, faldt han i søvn. Og en stormvind faldt ned over søen, så (at båden blev fuld af vand) og var ved at kæntré, og de var i fare. **24** De gik hen til ham og vækkede ham og sagde: "Mester, vi går under!" Men da han havde rejst sig, truede han ad vinden og havet. Og de faldt til ro, og der indtrådte stilhed. **25** Men han sagde til dem: "Hvor er jeres tro?" Fulde af frygt undrede de sig og sagde til hinanden: "Hvem er denne, der tilmed byder over vinden og havet, så at de adlyder ham?"

**26** De sejlede til gerasenernes land, der ligger over for Galilæa. **27** Da han steg ud, mødte der ham på land en mand fra byen, der i længere tid havde været besat af en dæmon; han bar ingen overklædning og boede ikke i et hus, men i gravene. **28** Da han så Jesus, skreg han med høj stemme og sagde: "Hvad har jeg med dig at gøre, Jesus, Guds søn? Jeg beder dig, plag mig ikke." **29** Han havde nemlig befalet den urene dæmon: "Far ud af dette menneske!" (Den havde nemlig mange gange grebet ham, og man havde bundet ham med kæder og lænket fødderne, og fordi han sønderrev sine lænker, blev han af dæmonen jaget ud i ørkenen.)

**30** Jesus spurgte den: "Hvad er dit navn?" Den svarede: "Legion er mit navn!" for der var mange dæmoner. **31** Og de bad ham om ikke at give dem befaling til at fare i afgrunden. **32** Men der var dér en svinestald, som græssede på bjerget. Og de bad ham om at give dem lov til at fare i svinene, og det tillod han dem. **33** Da dæmonerne fór ud af mennesket, skyndte de sig i svinene, og hjorden styrtede ud over skrænten og ned i søen og druknede.

**34** Da hyrderne så, hvad der skete, flygtede de bort og fortalte det i byen og i flækkerne. **35** Men da de kom ud fra byen og så den besatte fornuftig og påklædt sidde ved Jesu fødder, blev de grebet af frygt. **36** De, der havde set, hvordan den besatte var blevet frelst, fortalte dem det. **37** Men alle og gerasenernes land bad Jesus om at gå bort fra dem, for de var grebet af stor frygt. Men han gik ombord og vendte tilbage.

**40** Det skete, da Jesus vendte tilbage, at skaren tog imod ham, for alle hilste ham. **41** Og se, der kom en mand ved navn Jairus, og han var forstander for synagogen, og han faldt ned for fødderne af Jesus og bad ham om at komme til hans hus, **42** for hans eneste datter, som var tolv år gammel, lå for døden.

Men det skete, da han gik til hans hus, at skaren nærmest maste ham. **43** Og der var en kvinde, der i tolv år havde haft blødninger, og ikke en eneste kunne hjælpe hende. **44** Hun trådte hen og rørte ved hans klædning, og straks hørte hendes blødninger op. **45** [Da Jesus mærkede, at kraften var udgået fra ham, spurgte han:] "Hvem rørte ved mig?" Da alle benægtede det, sagde Peter: "Mester, skaren er omkring dig og maser på." **46** Men Jesus sagde: "En eller anden har rørt ved mig. Jeg ved da, at der

er udgået kraft fra mig!" 47 Da kvinden så, at hun ikke var ubemærket, kom hun skælvende hen til ham og faldt ned for hans fødder og berettede for hele folket, hvorfor hun havde rørt ved ham, og hvordan hun straks var blevet helbredt. 48 Men han sagde til hende: "Datter, din tro har frelst dig. Gå med fred!"

49 Mens han endnu talte, kommer de fra synagogeforstanderen og siger: "Din datter er død. Gør ikke mesteren mere ulejlighed!" 50 Men da Jesus hørte det, sagde han til ham: "Du skal ikke nære frygt, tro kun, så vil hun blive frelst!" 51 Men da han kom ind i huset, tillod han ikke nogen at gå med ham ind bortset fra Peter og Johannes og Jakob og barnets far og mor. 52 Alle græd og gav udtryk for klage. Men han sagde: "Græd ikke! For hun er ikke død, men sover." 53 Og de lo ham ud, fordi de vidste, at hun var død. 54 Men han tog hendes hånd, råbte og sagde: "Stå op, barn!" 55 Og hendes ånd vendte tilbage, og hun stod straks op. Og han gav besked om, at man skulle give hende noget at spise. 56 Og hendes forældre var ude af sig selv. Men han befalede dem ikke at fortælle nogen om, hvad der var sket.

9 1 Han kaldte sine tolv disciple sammen og gav dem kraften og fuldmagten over alle dæmoner, 2 og han sendte disciplene ud for at forkynde Guds rige. 3 Og han sagde til dem: "Tag ikke noget med på vejen, hverken stav eller taske, hverken brød eller penge, og I skal heller ikke have to underklædninger. 4 Og når I træder ind i et hus, så bliv der og gå videre derfra. 5 Og de, der ikke tager imod jer: Gå ud af den by og ryst støvet af jeres fødder til et vidnesbyrd imod dem!" 6 Men de gik afsted og drog gennem alle byer og landsbyer og forkyndte over alt evangeliet.

7 Da (kong) Herodes hørte, hvad der var sket, blev han rådløs, fordi den ene sagde: "Johannes Døber er opstået!", 8 den anden: "Elias er kommet til syne" og atter andre sagde: "En af de gamle profeter er opstået." 9 Men Herodes sagde: "Jeg har halshugget Johannes. Hvem er denne, om hvem jeg hører sådanne ting?" (Og han søgte at komme til at se ham.)

10 Apostlene vendte tilbage og fortalte ham alt, hvad de havde gjort. Og han tog imod dem og gik alene med dem til et ensomt sted, der blev kaldt Betsaida. 11 Men skaren kendte til det og fulgte ham. Og han tog imod dem og talte til dem om Guds rige og helbredte alle, der havde brug for hans pleje.

12 Dagen begyndte at gå på hæld. Da kom de tolv hen og sagde til ham: "Send skaren bort, så de kan gå rundt i omegnens landsbyer og tage ind på gårdene, for vi er her på et ensomt sted." 13 Men han sagde til dem: "Giv I dem noget at spise!" Men de sagde: "Vi har kun fem brød og to fisk, medmindre vi går hen og køber mad til hele dette folk." 14 For der var omkring 5.000 mænd. Men han sagde til sine disciple: "Lad dem leje sig i forsamlinger på omkring halvtreds!" 15 Og det gjorde de. 16 Men han tog de fem brød og de to fisk, så op mod himlen, bad og sagde velsignelsen over dem og gav dem til disciplene, så at de kunne dele dem ud til skaren. 17 Og de spiste, og alle blev mætte. Og de indsamlede, hvad der blev til overs: Tolv kurve.

18 Det skete, da disciplene var alene sammen med ham, da spurgte han dem og sagde: "Hvem regner menneskene mig, menneskesønnen, for?" 19 Disciplene sagde: "For Johannes Døber, andre for Elias eller en af profeterne." 20 Men han sagde til dem: "Men hvem regner I mig for?" Peter svarede og sagde: "Du er den Salvede, (Sønnen)." 21 Men han talte hårdt til dem og befalede dem, ikke at fortælle det til nogen, 22 og

han sagde: "Det er nødvendigt, at menneskesønnen skal lide meget og dræbes, men efter tre dage står han op."

**23** Han sagde til alle: "Hvis nogen ønsker at gå i mit spor, skal han fornægte sig selv og så følge mig. **24** Den nemlig, der vil frelse sit liv, skal miste det. Og den, der mister det på grund af mig, skal frelse det. **25** For til hvad nytte er det, om et menneske vinder hele verden, men fortaber sig selv eller lider skade. **26** Den, der skammer sig over mig (og mine), den vil også jeg skamme mig over. **27** Sandelig siger jeg jer: Der er nogle af dem, der står her, som ikke skal smage døden, før de ser menneskesønnen komme i sin herlighed."

**28** (Det skete omkring otte dage efter disse ord,) da tog han Peter og Johannes og Jakob med sig og gik op på bjerget. **29** Og da han bad, skete det: Udseendet på hans ansigt ændrede sig, og hans klædning lignede hvidt. **30** Og se, to mænd talte med ham **31** i herlighed, Elias og Moses. **33** Peter sagde til Jesus: "Mester, det er godt, at vi er her. For vi vil rejse tre telte, ét til dig og ét til Moses og ét til Elias" – han vidste ikke, hvad han sagde. **34** Mens han sagde dette, kom en sky og overskyggede dem. Men de blev grebet af frygt, da de gik ind i skyen. **35** Og en stemme (kom) ud af skyen: "Denne er min søn og min elskede. Hør ham!" **36** Og da stemmen forsvandt, befandt Jesus sig alene. Og de tav og berettede i de dage ikke for nogen, hvad de havde set.

**37** Det skete i løbet af den dag, da han kom ned fra bjerget, da kom en stor skare sammen omkring ham. **38** Og se, en mand fra denne skare råbte om hjælp og sagde: "Mester, jeg beder dig, se til min søn, for han er min eneste. **39** Pludselig griber en ånd ham og flår i ham og lader ham fråde med skum; den fjerner sig næsten aldrig fra ham, men ødelægger ham. **40** Og jeg har bedt dine disciple, men de kunne ikke uddrive den." **41** Og han sagde [til dem]: "Vantro slægt! Hvor længe skal jeg holde jer ud? Bring din søn!" **42** Men endnu mens han bragte ham hen, brød dømonen sig løs og sønderrev ham. Men Jesus talte hårdt til den urene ånd, så den løslod ham, og han gav drengen til hans far. **43** Alle blev ude af sig selv på grund af Guds storhed.

**44** Mens alle undrede sig over det, som han havde gjort, talte han til sine disciple: "Mærk jer disse ord med jeres ører: Menneskesønnen skal overgives i menneskenes hænder." **45a** Men de forstod ikke dette ord.

**45b** De var bange for at stille ham dette spørgsmål: **46** Hvem der mon var den største blandt dem. **47** Men da Jesus kendte deres hjertes tanker, tog han et barn, stillede det ved siden af sig **48** og sagde: "Den, der tager imod dette barn i mit navn, han tager imod mig og den, der sender mig. Den mindste blandt jer alle er nemlig stor!"

**49** Johannes tog til orde og sagde: "Mester, vi så én uddrive demoner i dit navn. Og vi søgte at hindre ham i det, for han følges ikke med os." **50** Men Jesus sagde til dem: "I må ikke hindre ham, for han er ikke imod jer og ikke for jer. [For ingen kan udvirke en kraftgerning, hvis ikke i mit navn.]"

**52** Han sendte udsendinge foran sig. Da de var undervejs, gik de ind i en samaritansk landsby for at skaffe ham husly. **53** Men de tog ikke imod ham. **54** Da hans disciple Jakob og Johannes så det, sagde de: "Herre vil du, at vi skal sige, at der skal falde ild ned fra himlen og fortære dem, (sådan som også Elias gjorde)? **55** Men han vendte sig om imod dem og truede dem. [Og han sagde: "I ved ikke, af hvad ånd I er! **56** For menneskesønnen er ikke kommet for at tilintetgøre menneskenes liv, men for at frelse det!"] Og de vandrede til en anden landsby.

57 Mens de vandrede på vejen, sagde én til ham: "Jeg vil følge efter dig, hvorhen du går!" 58 Jesus sagde til ham: "Rævene har huler, og himlens fugle har reder, men menneskesønnen har intet, hvorpå han kan lægge sit hoved."

59 Han sagde til [Filip]: "Følg mig!" Men [Filip] sagde: "Giv mig lov til først at gå hen og begrave min far!" 60 Men han sagde til ham: "Lad de døde begrave deres døde, men du skal følge mig!"

61 En anden sagde: "Jeg vil følge efter dig, herre. Men giv mig først lov til at tage afsked med dem i mit hus." 62 Men Jesus sagde til ham: "Ingen, der ser sig tilbage og lægger hånd på ploven, er skikket til Guds rige!"

10 1 Han indsatte også tooghalvfjerds andre apostle foruden de tolv, og hans sendte dem ud to og to (til alle byer og steder).

2 Han sagde til dem: "Høsten er stor, men der er få arbejdere. Bed høstens herre, om at han vil sende arbejdere til sin høst. 3 Gå! Se, jeg sender jer som lam midt iblandt ulve. 4 Medbring ikke nogen pengepung, ingen sæk, ingen stav, ingen sko! Og hils ikke på nogen på vejen! 5 Når I går ind i et hus, så sig: 'Fred være med dette hus!' 6 Og hvis der dér er en fredens søn, skal jeres fred hvile på ham; men hvis ikke, vil jeres fred vende tilbage til jer. 7 Bliv i det samme hus, spis og drik, hvad der kommer fra dem. Arbejderen er sin løn værd. Gå ikke fra hus til hus. 8 Hvis I kommer til en by, og man tager imod jer, så spis, hvad man sætter for jer, 9 og helbred de syge i den by og sig til dem: 'Guds rige er nær.' 10 Men hvis I går ind i en by, og man ikke tager imod jer, så gå ud på dens pladser og sig: 11 "Endog det støv, der fra jeres by klæber til vores fødder, ryster vi af til jer. Men vid dette: Guds rige er nær!" 12 Men jeg siger jer, at det skal gå dem fra Sodoma tåleligere under Guds rige end denne by.

13 Ve dig, Korazin og Betsaida. For hvis de kraftgerninger, der er sket hos jer, var sket i Tyrus og Sidon, havde de allerede for længe siden omvendt sig og ville sidde i sæk og aske. 14 Men det skal gå tåleligere for Tyrus og Sidon end for jer. 15 Og du, Kapernaum, mon du skal ophøjes indtil himlen? Tilmed til Hades skal du stige ned!

16 Den, der hører jer, hører mig. Og den, der afviser jer, afviser mig. Men den, der hører mig, hører den, der har sendt mig."

17 De tooghalvfjerds vendte tilbage fulde af glæde og sagde: "Herre, endog dæmoneerne underkastede sig os i dit navn!" 18 Men han sagde til dem: "Jeg har set Satan falde ned fra himlen som et lyn. 19 Se, jeg har givet jer myndighed over slanger og skorpioner til at træde dem ned samt over enhver kraft fra fjendens side, og intet skal tilføje jer skader. 20 Men fryd jer ikke over det, at dæmoneerne er underkastet jer, fryd jer over, at jeres navne er indskrevet i himlen!"

21 (På den tid) jublede han over ånden og sagde: "Jeg takker dig, Himlens Herre, fordi du for umyndige har åbenbaret det, der var skjult for de vise (og forstandige). Ja, Fader, således har det behaget dig! 22 Alt er overgivet mig af Faderen. Ingen kender Faderen undtagen Sønnen, og ingen kender Sønnen undtagen Faderen og den, som Sønnen åbenbarer det for."

23 Og henvendt til disciplene sagde han: "Salige er de øjne, der ser, hvad I ser. 24 For jeg siger jer: Profeter har ikke set, hvad I ser."

25 Se, en lovlærer kom hen, satte ham på prøve og sagde: "Hvad skal jeg gøre for at arve liv?" 26 Han svarede og sagde: 27 "Du skal elske Herren, din Gud af hele dit hjerte og med hele dit liv og med hele din styrke!" 28 Men han sagde til ham: "Du har talt ret!"

38 Det skete på hans vandring, at han kom til en eller anden landsby. En kvinde ved navn Martha tog imod ham. 39 Hun havde en søster ved navn Maria, og hun satte sig ved Jesu fødder og hørte hans tale. 40 Men Martha var optaget af den omfattende betjening. Hun trådte hen og sagde: "Herre, bekymrer det dig ikke, at min søster lader mig alene om betjeningen?" 41 Men Jesus svarede og sagde til hende: "Martha, Martha, 42 Maria har valgt den gode del, som ikke skal tages fra hende."

11 1 Det skete, at han bad på et eller andet sted. Og da han holdt op, sagde en af hans disciple til ham: "Herre, lær os at bede, ligesom også Johannes har lært sine disciple det." 2 Han sagde: "Når I beder, [stam da ikke som de øvrige. For mange tror, at de bliver hørt på grund af deres snakkesalighed. Men når I beder], da sig:

Fader

[Din hellige ånd komme og rense os.]

3 Giv os i dag dit himmelske brød.

4 Og forlad os vor skyld, ligesom vi forlader vore skyldnere.

Og før os ikke i fristelse!"

5 Han talte til dem: "Hvem af jer har en ven, som I går til midt om natten og siger til ham: 'Ven, lån mig tre brød, 6 for min ven fra landet er kommet, og jeg har intet, jeg kan sætte for ham', 7 og han ville svare indefra og sige: 'Gør mig ikke ulejlighed! Døren er allerede låst, og mine børn er med mig i seng; jeg kan ikke stå op for at give dig noget.'" 8 [Men han banker uophørlig videre, -] jeg siger jer: Han vil ikke stå op og give ham noget, fordi han er hans ven, men på grund af hans uforskammethed vil han stå op og give ham så meget, han har brug for. 9 Jeg siger jer: Bed, og der skal gives (jer)! (Søg, så skal I finde!) Bank på, så skal der åbnes for jer! 10 For enhver, der beder, skal modtage, og for den, der banker på, skal der lukkes op.

11 Når en søn af en af jer beder om brød, vil han så give ham en sten? Eller hvis han beder om en fisk, mon han så vil give ham en slange? 12 Eller når han beder om et æg: vil han så give ham en skorpion? 13 Når allerede I, som dog er onde, forstår at give jeres børn gode gaver, hvor meget mere vil så ikke jeres himmelske Fader give gode gaver til dem, der beder ham om det?"

14 Mens han siger dette, bringer man en dæmonbesat stum til ham, og da han ud-driver ham, undrede alle sig. 15 Men nogle af dem sagde: "Ved Beelzebul, de onde ånders fyrste, uddriver han dæmoner!" Men han svarede og sagde: "Hvordan kan Satan ud-drive Satan?"

16 Andre satte ham på prøve og forlangte et tegn fra himlen af ham. 17 Men han kendte deres tanker og sagde til dem: "Ethvert rige, der er i splid med sig selv, vil blive lagt øde, og hus ved hus vil styrte sammen. 18 Hvis Satan er kommet i splid med sig

selv, så vil hans rige ikke kunne bestå. For I siger, at jeg uddriver dæmoner ved Beelzebul. **19** Hvis jeg uddriver dæmoner ved Beelzebul, ved hvem uddriver så jeres sønner dem? Derfor skal de være jeres dommere. **20** Men hvis jeg uddriver dæmoner med Guds finger, så er Guds rige ankommet blandt jer. **21** Så længe den stærke bevæbnet vogter sin gård, er hans ejendom i fred. **22** Men hvis der kommer en stærkere og besejrer ham, fratager han ham hans rustning, som han har forladt sig på, og uddeler byttet. **23** (Den, der ikke er med mig, er imod mig, og den, der ikke samler med mig, spreder.)

**24** Når den urene ånd er gået ud af et menneske og strejfer om på vandløse steder for at søge et opholdssted, men intet finder, siger den: 'Jeg vil vende tilbage til det hus, som jeg gik ud af'. **25** Og når den kommer, finder den det tomt, fejet og prydet. **26** Den går så hen og medbringer andre syv ånder, der er værre end den selv, og de tager bolig, så at det til sidst går dette menneske værre end til at begynde med."

**27** Det skete, da han sagde dette, da hævdede en kvinde fra skaren sin stemme og sagde til ham: "Saligt er det liv, som har båret dig, og de bryster, som du har drukket af!" **28** Men han sagde: "Tværtimod: Salige er de, der hører Guds ord og gør det!"

**29** Da skaren forsamlede sig om ham, begyndte han at tale: "Dette slægtled er et ondt slægtled. Det kræver et tegn, men der skal ikke gives det noget tegn.

**33** Ingen, der tænder et lys, anbringer det på et skjult sted eller under en skæppe, men på en lysteage, så at det lyser for alle.

**34** Dit øje er legemets lys. Så længe dit øje er oprigtigt, ligger hele dit legeme i lys. Men er det ondt, ligger også dit legeme i mørke. **35** Når nu lyset i dig er mørkt, hvor stort er da mørket."

**37** En farisæer indbød ham til at holde måltid hos sig. Han gik ind og lagde sig ved bordet. **38** Men farisæeren kom i tvivl og begyndte at sige til sig selv: "Hvorfor har han ikke tvættet sig forud for måltidet?" **39** Men Jesus sagde til ham: "Nu, I farisæere, I hyklere! I renser det ydre af bægeret og skålen, men jeres indre er fuldt af griskhed og ondskab. **40** I narrehoveder! Har ikke den, der skabte det indre, også skabt det ydre. **41** Giv hellere det, I ejer, som almisser, så er alt rent for jer!"

**42** Men ve jer farisæere, for I givet tiende af mynte, rude og enhver slags grøntsager, men I går fejl af kaldet og Guds kærlighed.

**43** Ve jer, I farisæere, for I elsker æressædet i synagogerne og hilsenerne på torvene [og ærespladserne ved gæstebuddene].

**44** Ve jer, [I skriftlærde og farisæere,] for I er umarkerede grave, og menneskene, der løber omkring på dem, ved det ikke."

**45** Men en af lovlærerne svarede og sagde til ham: "Mester, når du siger det, fornærmer du også os." **46** Men han sagde: "Ve også jer lovlærere! For I bebyrder mennesker med ubærlige byrder, men selv rører I [dem] ikke med en finger.

**47** Ve jer, for I bygger gravmæler for profeterne, men det var jeres fædre, der slog dem ihjel. **48** Følgelig bevidner I, at I ikke er i overensstemmelse med jeres fædres gerninger. De har slået dem ihjel, I bygger.

**52** Ve jer lovlærere, for I har skjult nøglen til erkendelsen. Og selv går I ikke derind, men de, der ville gå ind, har I hindret."

**53/54** Da han sagde dette til dem i hele folkets påhør, begyndte farisæerne og de skriftkloge at forholde sig fjendtligt og at udspørge ham om mange ting; de søgte få fat i en anledning mod ham, for at finde noget at anklage ham for.



**12** 1 Da en stor skare trængte sig rundt om ham, så de var ved at mase hinanden, begyndte han at sige til sine disciple: "Tag jer i agt for farisæernes surdej, det vil sige, hykleriet. **2** For der findes intet skjult, der ikke skal blive åbenbart, og intet gemt, der ikke skal gøres kendt. **3** Alt, hvad I har sagt i det skjulte, vil blive hørt i lyset, og hvad I har hvisket i ørene i kamrene, skal blive forkyndt fra tagene.

**4** Men til jer venner siger jeg: Frygt ikke for dem, der slår legemet ihjel, men som ikke kan slå sjælene ihjel og heller ikke har noget, som de derudover kan gøre. **5** Men jeg vil vise jer, hvem I skal frygte: Den, der har myndighed til efter døden at kaste i helvede. Ja, siger jeg: Ham skal I frygte!

**8** For jeg siger jer: Enhver, der bekender sig til mig over for menneskene, til den vil jeg også bekende mig over for Gud. **9** Og enhver, der fornægter mig over for menneskene, vil blive fornægtet over for Gud. **10** Og den, der taler imod menneskesønnen, ham vil det blive tilgivet. Men den, der taler imod Helligånden, ham vil det ikke blive tilgivet, hverken i denne verden eller i den kommende.

**11** Og når de fører jer frem (i synagogerne og for myndighederne og) for magtfulde, skal I ikke forud være bekymrede for, hvordan I skal svare, eller hvad I skal sige. **12** For Helligånden vil i den time belære jer om, hvad I skal sige."

**13** Én fra skaren sagde til ham: "Lærer, sig til min bror, at han skal dele arven med mig!" **14** Men han sagde til ham: "Menneske, hvem har indsat mig til dommer over jer?" **15** Men han sagde til dem: "Tag jer i agt og vogt jer for al slags havesyge, for livet består for et menneske ikke i en overflod af ejendom."

**16** Han fortalte dem en lignelse og sagde: "En rigt menneskes mark havde båret godt. **17** Han overvejede med sig selv og sagde: 'Hvad skal jeg gøre, for jeg har ikke noget sted, hvor jeg kan samle min høst?' **18** Og han sagde: 'Det vil jeg gøre. Jeg vil rive min lade ned og gøre den større, og sådan vil jeg skaffe plads til mit udbytte, **19** og jeg vil sige til min sjæl: Sjæl, du har meget gods, glæd dig!' **20** Men Gud sagde til ham: 'Du nar! I denne nat vil man kræve din sjæl af dig. Hvad du har hobet sammen – hvem skal det tilhøre?'"

**22** Han sagde til sine disciple: "Derfor siger jeg jer: I skal ikke bekymre jer om livet, hvad I skal spise, eller for legemet, hvad I skal iklæde det! **23** For livet er mere end føden, og legemet er mere end klædningen. **24** Tænk på himlens fugle: De sår ikke, og de høster ikke, og de samler ikke i lade, og dog giver Gud dem føde. Hvor meget mere end fugle er ikke I? **25** Hvem blandt jer kan lægge så meget som en alen til sin livsvej. **26** Hvorfor bekymrer I jer så om det øvrige? **27** Tænk på liljerne, hvordan de hverken væver eller spinder. Jeg siger jer: End ikke Salomo i al sin pragt var klædt som en af dem.

**29** Og I, stræb ikke efter, hvad I skal spise eller drikke (og bekymrer jer ikke). **30** For efter det stræber alle verdens folk. Men jeres Fader ved, hvad I trænger til. **31** Stræb langt snarere efter Guds rige, så vil (alt) dette blive givet jer i tilgift. **32** Frygt ikke, du lille hjord, for I har Faderen fundet velbehag, for at give jer riget.

**33** Gør jer selv punge, der ikke ældes, en uudtømmelig skat i himlen, hvor en tyv ikke kommer nær og møl ikke ødelægger. **34** For hvor din skat er, dér vil også jeres hjerte være.

35 Jeres lænder skal være omgjordet og lamperne tændte, 36 og I skal ligne mennesker, der venter på deres herre, når han vender hjem fra bryllupsfesten, for at de, når han kommer og banker på, straks kan åbne for ham. 37 Salige er de slaver, som herren finder vågne, når han kommer. Sandelig siger jeg jer: Han vil binde op om sig og lade dem lægge sig til bords. 38 Og når han kommer i nattevagten om aftenen og finder (dem) således – salige er de. 39 Men det skal I vide: Vidste husherren, i hvilken time tyven kommer, så ville han ikke have tilladt, at der blev brudt ind i hans hus. 40 Vær også I beredte, for menneskesønnen kommer i en time, hvor I ikke venter ham.”

41 Peter spurgte ham: ”Herre, fortæller du denne lignelse til os?” 42 Han sagde: ”Hvem er så den tro husholder, den ædruelige, den gode, som herren har sat over sine tjenestefolk, til på rette tid at uddele føden? 43 Salig er den slave, som hans herre ved sin ankomst finder beskæftiget dermed. 44 Sandelig, jeg siger jer: Han vil sætte ham over hele sin ejendom. 45 Men hvis denne slave siger i sit hjerte: ’Min herre kommer ikke foreløbig’, og begynder at slå karlene og pigerne, at spise og drikke og drikke sig fuld, 46 da vil denne slaves herre komme på en dag, hvor han ikke er ventet, og i en time, som han ikke kender, og han vil sønderhugge ham og anvise ham plads blandt de utro. 47 Men den slave, der ikke har handlet efter sin herres vilje, selv om han kendte den, vil få mange prygl. 48 Hvem der ikke kendte den og gør, hvad der fortjener slag, vil kun blive pryglet lidt. Den, som blev givet meget, af den vil der blive fordret endnu mere tilbage, og den, der blev betroet meget, af ham vil der blive krævet des mere.

49 Jeg er kommet for at kaste ild på jorden. 51 Mener I, at jeg er kommet for at kaste fred på jorden? Nej, siger jeg jer, men sværdet! 52 For fra nu af vil der være fem i et hus, tre i splid med to og to med tre. 53 Der vil være splid mellem faren og sønnen og sønnen og faren, og for moren med datteren og for datteren med moren, og for svigermoren med svigerdatteren og for svigerdatteren med svigermoren.”

54 Han sagde til skaren: ”Når I ser skyer stige op i vesten, siger I straks: ’Der kommer regn’, og sådan bliver det også. 55 Og når I ser, at søndenvinden blæser, siger I: ’Det bliver varmt’, og sådan bliver det. 56 I hyklere! Himlens udseende bedømmer I, men dette tidspunkt bedømmer I ikke.

57 Hvorfor fælder I ikke af jer selv den rette dom? 58 For når du går med din modpart til domstolen, så gør dog på vejen en anstrengelse for at komme fri af ham; ellers anklager han dig for dommeren, og dommeren overgiver dig til retstjeneren, og retstjeneren kaster dig i fængsel. 59 Jeg siger dig: Du vil ikke slippe ud derfra, før du har betalt den sidste kvadrans!”

13 10 Han underviste i en synagoge på en sabbat. 11 Og se, der var en kvinde, der i atten år havde lidt af åndsvaghed; hun var krumbøjet og formåede ikke at rette sig fuldstændig op. 12 Men da Jesus så hende, sagde han til hende: ”Kvinde, du er forløst for din svaghed.” 13 Og han lagde hænderne på hende. Og straks rettede hun sig op og priste Gud.

14 Synagogeforstanderen tog til orde, fordi han var oprørt over, at Jesus havde helbredt på en sabbat, og sagde til skaren: ”Der er seks dage, hvor der skal arbejdes; kom altså på dem og lad jer helbrede, men ikke på sabbatten!” 15 Men Jesus svarede og sagde til ham: ”Din hykler! Løser ikke enhver af jer sin okse eller sit æsel fra krybben

og fører det til drikketruget? **16** Men denne Abrahams datter, som Satan havde bundet – se: hele atten år! – måtte hun ikke blive løst fra sin lænke på en sabbat?" **17** Og hans modstandere blev beskæmmet, men hele folket glædede sig over de alle herlige gerninger, som de så, og som skete gennem ham.

**18** Han sagde nu: "Hvem ligner himmeriget, og hvad skal jeg sammenligne det med? **19** Det ligner et sennepskorn, som et menneske tog og såede i sin have. Og det voksede og blev til et træ, og himlens fugle byggede i dets grene.

**20** Eller hvem ligner Guds rige, og med hvem skal jeg sammenligne det? **21** Det ligner en surdej, som en kvinde tog og skjulte i hvedemel, indtil det var helt gennemsyret."

**23** En spurgte ham: "Herre, vil kun få blive frelst?" Men han svarede og sagde: **24** "Løb væddeløb for at komme ind gennem den snævre port, for mange, siger jeg jer, vil søge at komme ind, men de har ikke styrken.

**25** Fra da af, når husherren rejser sig og lukker døren, vil I begynde at banke på og sige: 'Herre, herre, åbn for os!' **26** Og han vil svare jer og sige: 'Jeg ved ikke, hvorfra I er!' Så vil I begynde at sige: 'Herre, vi har spist og drukket for dit ansigt, og du har undervist på vores steder!' **27** Men han vil tage til orde og sige til jer: 'Jeg kender jer ikke, (og ved ikke), hvorfra I er! Gå bort fra mig, alle I, der øver uret!' **28** Da skal I se: Alle de retfærdige skal indgå i Guds rige, men I skal holdes fast udenfor. Dér vil der være gråd og tænderskæren!"<sup>11</sup>

**14 1** Dette skete, da han på en sabbat gik ind i en ledende farisæers hus for at spise brød. Alle tilstedeværende iagttog ham. **2** Og se, der stod en mand med vand i kroppen foran ham. **3** Jesus tog til orde og sagde til lovlærerne og farisæerne: "Er det tilladt på en sabbat at helbrede eller ikke?" **4** Men de tav. Og han tog fat i ham, helbredte og forløste ham. **5** Og han sagde til dem: "Hvem af jer, hvis får eller kreatur er faldet i en brønd, ville ikke straks trække det op, også på en sabbatsdag?" **6** Men de svarede ham ikke.

**7** Han fortalte en lignelse til de forsamlede, fordi han iagttog, hvordan de udvalgte sig de bedste pladser. Han sagde til dem: **8** "Når du bliver indbudt til bryllup, så læg dig ikke på ærespladsen, for at ikke en med større ære end du kommer, **9** og så kommer den, der har indbudt dig, og siger til dig: 'Giv denne din plads!' og så vil du med beskæmmelse få den nederste plads. **10** Men når du bliver indbudt, så gå hen og læg dig på den nederste plads, for at den, der har indbudt dig, kan komme og sige til dig: 'Ven, sæt dig højere op!' Så vil du få ære for øjnene af de andre deltagere i måltidet. **11** (For enhver, der ophøjer sig selv, skal fornedres, og den, der fornedrer sig selv, skal ophøjes)."

**12** Han sagde også til den, der havde indbudt ham: "Når du foranstalter et måltid eller et festmåltid, så indbyd ikke dine venner og ikke dine brødre og ikke dine slægtninge og ikke naboer og ikke rige, for at de ikke skal geninvitere dig, og du skal opnå gengæld. **13** Men når du foranstalter et måltid, så indbyd fattige, krøblinge, lamme og

11 Begyndelsen af Luk 13,28 er flyttet hen sidst i verset.

blinde. **14** Så vil du være salig, for fordi de ikke er i stand til at gøre gengæld over for dig, vil det blive gengældt dig ved de retfærdiges opstandelse.”

**15** Men da en af måltidsdeltagerne hørte dette, sagde han til ham: ”Salig er den, der holder måltid i Guds rige!” **16** Men han sagde til ham: ”Et menneske foranstaltede et måltid og indbød mange. **17** I måltidets time sendte han en slave ud og lod ham sige til de indbudte: ’Kom, for der er allerede rettet an!’ **18** Men alle begyndte som med én mund at undskyldte sig: Den første sagde til ham: ’Jeg har købt en mark og må ubetinget hen og se på den. Jeg beder dig have mig undskyldt.’ **19** Og en anden sagde: ’Jeg har købt fem par okser og er på vej for at bedømme dem; derfor kan jeg ikke komme.’ **20** Endnu en anden sagde: ’Jeg har taget en hustru, derfor kan jeg ikke komme.’ **21** Da slaven vendte tilbage, berettede han dette til sin herre. Da blev husherren vred og sagde til sin slave: ’Gå hurtigt ud på pladserne og byens gader og bring de fattige, krøblingene, de blinde og de lamme herhen!’ **22** Og slaven sagde: ’Hvad du har pålagt, er sket, men der er endnu plads.’ **23** Herren sagde til sin slave: ’Gå ud på vejene og ved gærderne og nød dem til at komme indenfor, for at mit hus kan blive fuldt!’ **24** For jeg siger jer, at ikke ét af de mennesker, der var indbudt, skal smage mit måltid!”

**25** Store folkeskarer vandrede sammen med ham, og han vendte sig om mod dem og sagde: **26** ”Kommer nogen til mig og hader ikke sin far og sin mor og sin hustru og børnene og brødrene og søstre – og heller ikke sit eget liv, så kan han ikke være min discipel. **27** Den, der ikke bærer sit kors og følger efter mig, han kan ikke være min discipel.

**28** For hvem iblandt jer vil ikke, hvis han vil bygge et tårn, først sætte sig hen og udregne omkostningerne, om det rækker til fuldførelsen, **29** for at ikke, når han nok har lagt fundamentet, men ikke kan bygge, alle, der ser det, skal sige: **30** ’Dette menneske er begyndt at rejse en bygning, men kan ikke fuldføre den’?

**31** Eller hvilken konge, der drager ud for støde sammen med en anden konge i et slag, vil ikke straks sætte sig hen og rådslå, om han med ti tusind er i stand til at møde ham, der drager imod ham med tyve tusind? **32** Er han ikke det, sender han, mens den anden endnu er langt væk, et gesandtskab og spørger, hvad der (kan føre) til fred. **33** Helt sådan skal det også være med jer: Den, der ikke tager afsked med al sin ejendom, kan ikke være min discipel.

**34** Salt er godt. Men hvis endog saltet bliver dovent, hvad skal man så krydre med? **35** Det dur hverken til marken eller til møddingen; det bliver smidt ud og trådt ned af mennesker.”

**15 3** Han fortalte dem følgende lignelse og sagde: **4** ”Hvilket menneske blandt jer, der har hundrede får og mister ét af dem, vil ikke lade de nioghalvfems tilbage i ørkenen og gå ud for at lede efter det mistede, indtil han finder det? **5** Og når han finder det – **7** sandelig siger jeg jer: Han glæder sig mere over det end over de nioghalvfems. På samme måde vil der være glæde i himlen, (når én af de fortabte bliver fundet).

**8** Eller hvilken kvinde, der har ti drakmer, vil ikke, hvis hun taber en eneste, tænde en lampe og feje huset og søge ivrigt, indtil hun finder den? **10** På samme måde, siger jeg jer, vil der være glæde hos Guds engle, (når en af de fortabte bliver fundet).

**16** 1 Han sagde til disciplene: "Der var en rig mand, der havde en forvalter; denne blev over for ham beskyldt for, at han forødt hans formue. **2** Han kaldte på ham og sagde til ham: 'Hvad hører jeg om dig? Aflæg regnskab for din forvaltning, for du kan ikke længere være forvalter!' **3** Men forvalteren sagde til sig selv: 'Hvad skal jeg nu gøre, for min herre tager forvaltningen fra mig? Til hårdt arbejde er jeg ikke stærk nok og at tigge skammer jeg mig ved. **4** Nu véd jeg, hvad jeg vil gøre, for at de skal modtage mig i deres huse, når jeg er blevet afskediget fra forvaltningen.' **5** Og han kaldte hver enkelt af sin herres skyldnere til sig og sagde til den første: 'Hvor meget skylder du min herre?' **6** Han svarede: 'Hundrede ankre olie.' Han sagde til ham: 'Tag din aftale og skriv halvtreds!' **7** Da sagde han til en anden: 'Hvor meget skylder du?' Han svarede: 'Hundrede kor hvede.' Han sagde til ham: 'Tag din aftale og skriv firs.'

**8** Derfor siger jeg jer: Denne verdens sønner er klogere end lysets sønner over for deres egen slægt. **9** Og jeg siger jer: Skaf jer selv gode venner ved uretfærdighedens mammon. (Den, der er pålidelig i småting, er også pålidelig i store sager. **10** Og den, der er uærlig i småting, er også uærlig i store sager).

**11** Når I ikke er pålidelige med den uærlige mammon, hvem vil da betro jer det sande gode. **12** Og når I ikke bliver fundet pålidelige hos de fremmede, hvem vil så give jer mit? **13** Ingen tjener kan tjene to herrer. For enten vil han hade den ene og elske den anden, eller han vil holde sig til den ene og foragte den anden. I kan ikke tjene både Gud og mammon."

**14** Dette hørte farisæerne, der var pengegriske, og de gjorde sig lystige over ham. **15** Han sagde til dem: "I fremstiller jer selv som retfærdige over for mennesker, men Gud kender jeres hjerter. For hvad der for mennesker gælder for fornemt, er for Gud en afskyelighed.

**16** Loven og Profeterne [blev profeteret] indtil Johannes. Fra da af bliver Guds rige forkyndt. **17** Himlen og jorden forgår hurtigere end en tøddel af Herrens ord. **18** Når nogen sender sin hustru væk og ægter en anden, bryder han ægteskabet; og når nogen ægter én, der er sendt væk af en mand, så er han helt på samme måde ægteskabsbryder."

**19** Han fortalte også en anden lignelse: "Der var en rig mand ved navn Neves, som klædte sig i purpur og fint linned og nød hver dag i herlighed. **20** En fattig ved navn Lazarus lå med sår foran hans port. **21** Og han ønskede at mætte sig af det, som faldt fra den riges bord. Endog hundene kom og slikkede hans sår. **22** Det skete nu, at den fattige døde og af englene blev båret hen til Abrahams skød. Også den rige døde og blev begravet i dødsriget. **23** Han åbnede nu sine øjne og ser, mens han har smerter, på lang afstand Abraham og Lazarus hvile i hans skød. **24** Og han råber og siger: 'Fader Abraham, forbarm dig over mig og send Lazarus, for at han kan dyppe sin fingerspids i vand og fugte min tunge, for jeg lider kvaler i denne ildslue!' **25** Men Abraham sagde: 'Barn, husk på, at du fik det gode, mens du levede, men Lazarus ganske ligesådan det slette. Nu bliver han trøstet her, mens du lider kvaler. **26** Derudover befinder der sig en dyb afgrund mellem jer og os, så at de, der herfra ønsker at gå over til jer, ikke kan det, og heller ikke kan de derfra skifte opholdssted til her.' **27** 'Så beder jeg dig, fader, at du vil sende ham til mit fædrene hus, **28** for jeg har fem brødre, så han kan advare dem, så at de ikke også kommer til dette kvalens sted.' **29** Men han sagde til ham: 'De

har [dér] Moses og Profeterne; på dem skal de høre!' **30** Men han sagde: 'Nej, fader, men kommer der én til dem fra de døde, vil de omvende sig!' **31** Men han sagde: 'Når de ikke har hørt på Moses og Profeterne, vil de, selv om én kom [til dem] fra de døde, heller ikke høre på ham'."

**17** Han sagde til sine disciple: "Det er umuligt, at det ikke kommer til forargelse. Men ve [den], gennem hvem [forargelsen] kommer. **2** Det var bedre for ham [ikke at være født, eller] om en møllesten blev anbragt om hans hals, og han blev kastet i havet, end at han bringer én af disse små til fald. **3** Giv agt på jer selv! Når din broder synder imod dig, så vis ham til rette! Og vender han om, så tilgiv ham! **4** Og hvis han syv gange på én dag synder imod dig og syv gange kommer til dig og siger: 'jeg omvender mig', så skal du tilgive ham."

**5** Apostlene bad ham: "Giv os mere tro!" **6** Men han sagde til dem: "Hvis I havde tro som et sennepskorn, kunne I [sige til dette bjerg: 'Flyt dig herfra og derover!'], og det ville flytte sig derover; og I kunne] sige til figentræet: 'Plant dig om!', og det ville være lydigt over for jer.

**7** Hvem af jer, der har en slave til at pløje eller vogte, vil, når han kommer hjem fra marken, sige til ham: 'Kom, læg dig straks til bords'? **8** Vil han ikke snarere sige: 'Forbered noget, jeg kan spise, og bind så op om dig og betjen mig, til jeg har spist og drukket; og derefter kan du selv spise og drikke.' **9** Vil han være taknemmelig mod slaven, fordi han har gjort, hvad der var givet [ham] som opgave? [Det tror jeg ikke.] **10** Således også jer, når I har gjort, hvad end jeg måtte sige."

**11** Det skete på vandringen til Jerusalem, at han drog midt igennem Samaria og Galilæa og Jeriko. **12** Og da han kom til en eller anden landsby, hvor de netop var, se, da stillede ti spedalske sig op på afstand, **13** og de råbte med høj stemme: "Jesus, mester, forbarm dig over os!" **14** Og da han så dem, sagde han til dem: "I er helbredt! Gå hen og lad jer syne af præsterne!" Og det skete, som de gik af sted, da blev de rensat.

**15** Og da en af dem så, at han var blevet rensat, vendte han om og lovpriste Gud med høj stemme, **16** og han faldt ned på sit ansigt for hans fødder og takkede ham. Men han var samaritaner. **17** Jesus tog til orde og sagde: "Disse ti blev rensat. Hvor er de ni? **18** Findes der ikke iblandt dem nogen, der vender om og giver Gud æren, undtagen denne fremmede? [4 27 Der var mange spedalske i profeten Elisas dage, men ingen blev rensat bort set fra syreren Na'aman."] **19** Og han sagde til ham: "Stå op og gå! Din tro har frelst dig."

**20** Da han af farisæerne blev spurgt, hvornår Guds rige kom, svarede han dem og sagde: "Guds rige kommer ikke med (muligheden for) overholdelse, **21** man kan ikke sige: "'Se her, se dér'. For se, Guds rige er i jeres midte."

**22** Han sagde til sine disciple: "Der skal komme dage, hvor I vil længes efter at se én eneste af menneskesønnens dage, men I skal ikke se den. **23** Og man vil sige til jer: 'Se her! Se dér!' Gå ikke derhen og følg (dem) ikke. **24** For ligesom lynet lyser op, når det lyner fra himlen, således vil også menneskesønnens komme være. **25** Men først skal han lide meget og blive forkastet af denne slægt.

**26** Og som det var i Noas dage, således vil det være i menneskesønnens dage: **27** De spiste og drak, de tog til ægte og blev givet til ægte – indtil den dag, hvor Noa gik ind i arken; da kom oversvømmelsen og tilintetgjorde alle. **28** På lignende måde, som det skete i Lots dage: De spiste, de drak, de købte, de solgte, de plantede, de byggede;

**29** på den dag, hvor Lot gik ud fra Sodoma, regnede der ild fra himlen, og den tilintetgjorde alle.

**30** Således vil det også være på menneskesønnens dag, hvor han vil blive åbenbarret. **31** Den, der i den time er på taget, men hans ejendele i huset, skal ikke gå ned for at hente dem. På samme måde skal den, der er på marken, ikke se sig tilbage. **32** Tænk på Lots hustru! **33** Den, der søger at frelse sit liv, skal miste det, og den, der mister det, skal frelse det.

**34** Jeg siger jer: I den nat skal to være på det samme leje, den ene skal blive taget bort, den anden ladet tilbage. **35** To skal male på den samme kværn, den ene skal blive taget bort, den anden ladet tilbage. **36** To på marken: Den ene skal tages bort, den anden blive ladet tilbage."

**37** De tog til orde og sagde til ham: "Hvor, Herre?" Men han sagde til dem: "Hvor ådslet er, der samles også gribbene."

**18 1** Han fortalte dem en lignelse om nødvendigheden af altid at bede og ikke være efterladende: **2** "Der var i en by en dommer, der hverken frygtede Gud eller tog hensyn til mennesker. **3** I den by var der også en enke, der kom til ham og sagde: 'Skaf mig ret over for min modstander!' **4** Men i lang tid ville han ikke. Men derefter besindede han sig og sagde: 'Selv om jeg hverken frygter Gud eller tager hensyn til mennesker, **5** så vil jeg, da denne enke volder mig besvær, gå hen og skaffe hende ret, for at hun ikke til sidst skal komme og slå mig i ansigtet.'" **6** Jesus fortsatte og sagde: "Hør, hvad den uretfærdige dommer siger! **7** Men vil så ikke Gud skaffe ret for sine udvalgte, der råber til ham dag og nat? Og vil han tøve over for dem? **8** Jeg siger jer, han vil inden længe skaffe dem ret. Men når menneskesønnen kommer, vil han da finde tro på jorden?"

**9** Han sagde også til nogle af dem, der selv var overbeviste om, at de var retfærdige, og som foragtede de andre: **10** "To mennesker gik op til templet for at bede, den ene en farisæer, den anden en tolder. **11** Farisæeren stillede sig for sig selv og bad som følger: 'Gud, jeg takker dig, at jeg ikke er som de øvrige mennesker – røvere, uretfærdige, ægteskabsbrydere, eller også som denne tolder.' **12** Jeg faster to gange om ugen, jeg giver tiende af alt, hvad jeg køber.' **13** Men tolderen stillede sig langt væk i baggrunden og ville ikke engang hæve øjnene mod himlen, men han slog sig for brystet og sagde: 'Gud, vær mig synde nådig!' **14** Jeg siger jer: Denne gik retfærdiggjort hjem, mere end denne farisæer. (For enhver, der ophøjer sig selv, skal fornedres, men den, der fornedrer sig selv, skal ophøjes.)"

**15** De bragte børn til ham, for at han skulle røre ved dem. Men da disciplene så det, truede de ad dem. **16** Men Jesus kaldte dem til sig og sagde: "Lad børnene komme til mig, for sådanne tilhører Himmeriget. **17** Sandelig, jeg siger jer: Om nogen ikke modtager Himmeriget som et barn, han vil ikke komme ind i det."

**18** Én spurgte ham og sagde: "Gode mester, hvad skal jeg gøre for at arve evigt liv?" **19** Dernæst han: "Kald mig ikke god! (Kun) én er god, [Faderen]." **20** Men han sagde: "Jeg kender buddene: Du må ikke slå ihjel. Du må ikke begå ægteskabsbrud. Du må ikke stjæle. Du må ikke aflægge falsk vidnesbyrd. Ær din far og mor. **21** Alt det har jeg overholdt siden min ungdom." **22** Da Jesus hørte det, sagde han til ham: "Ét mangler du: Sælg alt, hvad du har, og giv det til de fattige, så vil du have en skat i

himlen. Og så: Afsted og følg efter mig!" 23 Men da han hørte det, blev han bedrøvet, fordi han var meget rig.

24 Da Jesus så ham, sagde han: "Hvor vanskeligt er det ikke for de velhavende at gå ind i Guds rige."

26 Tilhørerne spurgte: "Hvem kan da blive frelst?" 27 Men han sagde: "Hvad der er umuligt for mennesker, er muligt for Gud." 28 Men Peter sagde: "Se, vi har forladt, hvad vi havde, og er fulgt efter dig." 29 Men han sagde til dem: "Sandelig, jeg siger jer: Der er ingen, der i denne tid har forladt hus eller forældre eller brødre eller søstre eller hustru eller børn, 30 der ikke skal få det syvfold tilbage i denne tid og i den kommende verden det evige liv."

35 Det skete, da han nærmede sig Jeriko, da sad der en blind ved vejen og tiggede. 36 Men da han hørte skaren løbe forbi, spurgte han, hvad det var. 37 Man meddelte ham: "Jesus kommer forbi." 38 Og han råbte: "Jesus, Davids søn, forbarm dig over mig!" 40 Men han blev stående og lod ham føre frem. Da han var kommet nær, spurgte han ham: 41 "Hvad vil du, at jeg skal gøre for dig?" Han svarede: "Herre, at jeg igen kan se!" 42 Og Jesus [tog til orde og] sagde til ham: "Du skal se igen! Din tro har frelst dig." 43 Straks kunne han se igen, og hele folket, der havde set det, lovryste Gud.

19 1 Da han var gået ind, drog han igennem Jeriko. 2 Og se, der var en mand ved navn Zakkæus, en rig overtolder. 3 Han søgte at komme til at se Jesus, hvem han var, men han kunne det ikke på grund af skaren, for han var lille af vækst. 4 Og han skyndte sig forud og klatrede op i et figentræ for at se ham, fordi han ville komme forbi ad denne (vej). 5 Og det skete, da han drog igennem, at han så ham, og han sagde til ham: "Zakkæus, skynd dig at stige ned! For i dag skal jeg tage ophold i dit hus." 6 Han skyndte sig at stige ned og modtog ham med glæde. 8 Men Zakkæus stillede sig hen og sagde til Jesus: "Se, Herre, halvdelen af min formue giver jeg til de fattige, og skulle jeg have afpresset nogen noget, giver jeg det firfold tilbage." 9 Jesus sagde til ham: "I dag har dette hus erfaret frelse. 10 For menneskesønnen kom for at frelse det fortabte."

11 Da de hørte dette, fortalte han dem derudover en lignelse. 12 "En fornem mand drog til et fjernt land. 13 Han tilkaldte sine ti slaver og gav dem ti miner og sagde til dem: 'Gør forretninger, mens jeg er ude at rejse.' 15 Og det skete ved hans tilbagekomst, da lod han disse ti slaver, som han havde overladt sølv, kalde til sig for at få at vide, hvad de havde fået ud af at gøre forretning. 16 Den første trådte frem og sagde: 'Din mine har erhvervet yderligere ti miner.' 17 Og han sagde til ham: 'Udmærket, gode slave, for du har været pålidelig i det mindste.' 18 Og den anden trådte frem og sagde: 'Din mine, Herre, har frembragt fem miner.' 20 Og den tredje kom og sagde: 'Herre, se, (her er) din mine, som jeg har opbevaret i et tørklæde. 21 Jeg nærrede nemlig frygt for dig, fordi du er et strengt menneske; du tager, hvad du ikke har udbetalt, og du høster, hvad du ikke har sået.' 22 Han sagde til ham: "På hvad du selv siger, dømmer jeg dig, dårlige slave. Du vidste, at jeg er et strengt menneske, at jeg tager, hvad jeg ikke har udbetalt, og høster, hvad jeg ikke har sået. 23 Hvorfor har du så ikke bragt mit sølv til banken? Da havde jeg ved mit komme fået det tilbage med rente.' 24 Og til de omkringstående sagde han: 'Tag hans mine fra ham og giv den til den, der har ti miner! 26 Jeg siger jer: Enhver, der har, skal der gives, og fra den, der intet har, skal



endog det tages, som han mener at have. **27** [Og kast den nyttesløse slave ud i det yderste mørke! Dér skal der være hysten og tænderskæren!]"

**28** Og da han havde fortalt dette, vandrede han videre (og steg op) til Jerusalem.

**36** Mens han gik afsted, bredte de deres klæder ud på vejen. **37** Da han nærmere ved nedgangen fra Oliebjerget, begyndte hele skaren af hans disciple fulde af glæde at lovprise Gud for alle de undergerninger, de havde set. **38** De sagde: "[Priset være kongen!] Fred i himlen og herlighed i det høje!" **39** Nogle farisæere fra skaren sagde til ham: "Mester, Sæt dine disciple på plads!" **40** Og han svarede og sagde: "Jeg siger jer: Hvis disse tier, vil stenene råbe."

**20 1** Det skete, da han en af dagene underviste folket i templet, da stod farisæerne op **2** talte til ham og sagde: "Forklar os, med hvilken fuldmagt du gør dette, og hvem det er, der har givet dig denne fuldmagt!" **3** Han svarede og sagde til dem: "Jeg vil også stille jer et spørgsmål, som I skal svare mig på: **4** var Johannes' dåb fra himlen eller fra mennesker?" **5** Men de overvejede og sagde til hinanden: "Hvis vi siger: 'Fra himlen', vil han sige: 'Hvorfor troede I ham da ikke?' **6** Men hvis vi siger: 'Fra mennesker', vil hele folket stene os, fordi det er overbevist om, at Johannes er en profet." **7** Og de svarede, at de ikke vidste hvorfra. **8** Jesus sagde til dem: "Så siger jeg jer heller ikke, med hvilken fuldmagt jeg gør dette."

**19** Og de søgte at lægge hånd på ham, men de var bange for det.

**20** Men de gik væk og sendte stikkere, (der forstillede sig, som om de var ærlige) for at kunne pågribe ham for hans tale, så de kunne udlevere ham til statholderen. **21** De spurgte ham og sagde: "Mester, vi véd, at du taler og underviser oprigtigt, at du ikke kender til personsanseelse, men underviser i Guds vej i overensstemmelse med sandheden. **22** Er det tilladt os at give kejseren skat eller ej?" **23** Men han gennemskuede deres ondskab og sagde til dem: **24** "Vis mig en (denar!) Hvis billede og indskrift bærer den?" De svarede og sagde: "Kejserens." **25** Han sagde til dem: "Giv kejseren det, der tilkommer kejseren, og Gud, hvad der tilkommer Gud!" **26** Og de magtede ikke i folkets påsyn at fange ham i ord, og de undrede sig over hans svar og tav.

**27** Der kom nogle af saddukæerne, der modsiger, at der skulle gives en opstandelse. De spurgte ham **28** og sagde: "Mester! Moses har foreskrevet os: Hvis nogens bror dør barnløs, men han har en hustru, da skal hans bror tage hustruen og oprejse sin bror afkom. **29** Hos os fandtes syv brødre. Den første tog en hustru, men døde barnløs. **30** Også den anden **31** og den tredje. Netop sådan døde de syv og efterlod sig intet barn. **32** Til sidst døde også hustruen. **33** Nu med hensyn til hustruen – hvis hustru skal hun nu være ved opstandelsen? For syv havde hende som hustru!" **34** Jesus sagde til dem: "Denne tidsalders sønner bliver avlet og avler. **35** Men de, som Gud har gjort værdige til arven af den (kommende) tidsalder og opstandelsen fra de døde, de gifter sig ikke og bliver ikke gift. **36** De skal ikke mere dø, fordi de er lig Guds engle og er gjort til sønner af opstandelsen."

**39** Nogle af de skriftkloge svarede og sagde: "Mester, du har talt godt." **40** For de vovede ikke længere at spørge ham om noget.

41 Han spurgte de skriftkloge: "Hvad mener I om den Salvede: Hvis søn er han?"  
42 De svarede ham: "Davids." Han sagde til dem: "Hvordan kan David da i (den hel-  
lige) ånd kalde ham sin Herre, når han siger: 'Herren siger til min Herre: Sæt dig ved  
min højre side, 43 til jeg har lagt dine fjender under dine fødder?' 44 David kalder ham  
selv sin Herre, hvordan kan han så være hans søn?"

45 (Mens hele folket hørte på, sagde han til disciplene): 46 "Tag jer i agt for de  
skriftkloge, der gerne går omkring i lange klæder og holder af at blive hilst på torvet  
og af forsædet i synagogerne og ærespladserne ved måltiderne. 47 De opæder enker-  
nes bo, mens de for et syns skyld forretter lange bønner. Disse skal få en desto hårdere  
dom."

21 1 (Da han så op, så han de rige, der lagde deres gaver i tempelblokken.) 2 Men han  
så en fattig enke, der dér lagde to lepta, det er så meget som en kvadrans. 3 Og han  
sagde: "Denne enke, der er fattig, har lagt mere deri end alle (de andre). 4 For de har  
alle som gave til Gud lagt i af (noget af) deres overflod, men denne har lagt i af sin  
mangel, alt hvad hun havde at leve af."

5 Da nogle talte om, at templet var smykket med smukke sten og tempelgaver,  
sagde han: 6 "Det, I dér ser – der skal komme dage, da der ikke lades sten på sten  
tilbage, men alt skal brydes ned."

7 [Disciplene] spurgte ham: "Mester, hvornår skal det ske? Og hvad er tegnet på  
dets komme?" 8 Han sagde: "Se til, at I ikke bliver vildført: Mange skal komme i mit  
navn og sige: 'Jeg er [den Salvede, og de skal føre mange vild], eller: 'Tiden er nær';  
løb ikke efter dem. 9 Men når I kommer til at høre om krige og om opstande, skal I  
ikke frygte. For det må alt sammen ske, men enden kommer ikke så hurtigt. 10 Kon-  
gerige vil rejse sig mod kongerige og folk mod folk, 11 og der vil indtræffe epidemier  
og hungersnød og jordskælv, fra himlen vil rædselstegn (komme til syne) og vinter-  
storme (dukke op).

12 Men forud for alt dette vil de lægge hånd på jer og forfølge jer; I vil blive udle-  
veret til synagoger og fængsler og slæbt for konger og statholdere på grund af mit  
navn. 13 Det vil række for jer til vidnesbyrd [som også til frelse]. 14 Derfor skal I lægge  
jer på hjerte ikke i forvejen at bekymre jer om, hvad der skal føres frem til forsvar. 15  
Jeg vil nemlig selv skænke jer mund og visdom, som alle jeres modstandere ikke vil  
kunne modstå og modsige. 16 I vil tilmed blive udleveret af jeres forældre og brødre  
og slægtninge og venner, og de vil dræbe (nogle) af jer. 17 Og I skal være hadet af alle  
for mit navns skyld. 19 Men ved at holde ud skal I frelse jeres liv.

20 Men når I ser, at Jerusalem bliver indesluttet af hæere, da skal I erkende, at dens  
ødelæggelse er nær. 23 Ve de svangre og de, der ammer i de dage! For stor nød vil  
komme over landet og vrede mod folket. 24 De vil falde for det skarpe sværd og blive  
ført i fangenskab til alle folkeslagene, og Jerusalem vil blive trådt ned af hedningerne.

25 Og der skal ske tegn i sol, måne og stjerner, og på jorden skal der komme angst  
blandt folkeslagene og håbløshed over for havets og bølgenes torden, 26 når menne-  
skene forgår af frygt og forventning om det, der skal komme over jordens kredse; for  
selv kræfterne i himlen skal blive rystet. 27 Da skal de se menneskesønnen komme fra

himlen med stor magt. **28** Men når dette sker, skal I rette jer op og hæve jeres hoveder, for jeres forløsning er kommet nær.”

**29** Og han fortalte dem en lignelse: ”Betragt figentræet og ethvert træ. **30** Når de sætter frugt, ved menneskene, at sommeren er nær. **31** Således også jer: Når I ser alt dette ske, da ved I, at Guds rige er nær. **32** Sandelig, jeg siger jer, at denne himmel og jorden ikke skal forgå, det skulle da være, at alt dette skulle fuldkommes. **33** Himlen og jorden skal forgå, men Herrens ord skal ikke forgå.

**34** Tag jer selv i agt, at jeres hjerter ikke bliver tynget af rus og drikkeri og daglige bekymringer, så at denne dag pludselig skal overraske jer **35** som en snare. Det vil nemlig bryde ind over alle, der bor på hele jordens overflade. **36** Men vær til enhver tid rede og bed om, at I må blive fundet værdige til at undslippe hele denne kommende hændelse, og om at I må træde frem for menneskesønnen.”

**37** Han tilbragte dagen med at undervise i templet, men overnattede på Oliebjerget. **38** Og hele folket kom tidligt til ham for at høre ham i templet.

**22** De usyrede brøds fest, som kaldes påske, nærmede sig. **2** Og ypperstepræsterne og de skriftkloge søgte (efter en mulighed) til, hvordan de kunne tilintetgøre ham, for de frygtede folket. **4** Men Judas (, der kaldes Iskariot, og som var med i tolvgruppen,) gik hen og talte med ypperstepræsterne om, hvordan han kunne udlevere ham til dem. **5** Og de lovede at give ham penge. **6** Og han søgte efter en gunstig lejlighed til at udlevere ham.

**7** Påskedag kom, på hvilken påskelammet skulle slagtes. **8** Og han sendte (to af sine disciple) af sted og sagde: ”Gå hen og træk forberedelser til, at vi (kan) spise påskemåltidet!” **9** De spurgte til ham: ”Hvor vil du, at vi skal træffe forberedelser til at spise påskemåltidet?” **10** Han sagde til dem: ”Se, når I går ind i byen, vil et menneske møde jer, der bærer en lerkrukke med vand. Følg ham ind i det hus, som han går ind i! **11** Og sig til husets herre: ”Mesteren siger: ’Hvor er det rum, hvori jeg kan spise påskemåltidet med mine disciple?’ **12** Og denne vil vise jer et stort rum i overetagen, der er udstyret med hynder. Træk forberedelserne dér!” **13** De gik af sted og fandt det, som han havde sagt dem det, og de forberedte påskemåltidet.

**14** Han lagde sig til bords og de (tolv) apostle sammen med ham. **15** Og han sagde: ”Jeg har længtes meget efter før min lidelse at spise påskemåltidet sammen med jer.” **17** Og han tog bægeret, takkede og sagde: ”Tag det og del det mellem jer! **18** For jeg siger jer: Jeg skal fra nu af ikke drikke vintræets frugt, før Guds rige kommer.” **19** Og han tog brødet, velsignede det og gav det til disciplene og sagde: ”Dette er mit legeme. **21** Men se, hånden af den, der udleverer mig, er med mig ved bordet. **22** For menneskesønnen går ganske vist bort ifølge sin bestemmelse, men ve den, gennem hvem menneskesønnen bliver udleveret.” **23** Da begyndte de at undersøge med hinanden, hvem af dem det vel kunne være, der ville gøre dette.

**24** Der opstod en kappestrid mellem dem om, hvem der var den største. **25** Men han sagde til dem: ”Folkenes konger hersker over dem; og de, der udøver magt over dem, bliver kaldt velgørere. **26** Men sådan skal det ikke være blandt jer. Snarere skal

den største iblandt jer være som den mindste, og lederen skal snarere være som tjeneren end som 27 den, der ligger til bords. For jeg kom ikke midt iblandt jer som en, der ligger til bords, men som en tjener. 28 Men I, der er blevet hos mig i mine prøvelser, er i min tjeneste vokset som en tjener. 29 Og jeg bestemmer jer til det samme herredømme som det, som min Far har bestemt for mig, 30 for at I skal spise og drikke ved mit bord i mit rige, og I skal sætte jer på tolv troner og dømme Israels tolv stammer."

31 Men til Simon sagde han: "Simon, se, Satan har udbedt sig jer for at sigte jer som hvede." 33 Men han sagde til ham: "Herre, jeg er rede til tilmed at gå i fængsel og døden med dig." 34 Men han sagde: "Jeg siger dig: Hanen vil ikke gale i dag, før end du tre gange har fornægtet, at du kender mig!"

39 Han gik ud og vandrede ifølge sin sædvane til Oliebjerget. Disciplene fulgte efter ham. 40 Da han kom til stedet, sagde han til dem: "Bed, for at I ikke skal falde i fristelse!" 41 Selv fjernede han sig omkring et stenkast væk fra dem, faldt på sine knæ og bad 42 og sagde: "Fader, ske ikke min vilje, men din! Hvis du vil, så tag dette bæger fra mig!"

45 Og han rejste sig fra bønnen, gik hen til disciplene og fandt dem sovende af sorg. 46 Og han sagde til dem: "Sover I? Stå op og bed, for at I ikke skal falde i fristelse!" 47 Mens han endnu talte, se, der var der en stor skare, og han, der blev kaldt Judas Iskariot, en af de tolv, anførte dem. Og Judas nærmede sig for at kysse ham. Han havde nemlig givet dem det tegn: Den, som jeg kysser, ham er det. 48 Og han sagde til Judas: "Med et kys udleverer du menneskesønnen?"

52 (Og Jesus tog til orde og sagde til dem): "Som mod en røver er I draget ud med sværd og med knipler. 53 Daglig var jeg med jer i templet, men I har ikke rakt jeres hænder ud mod mig! Men dette er jeres time og mørkets magt."

54 De pågreb ham og førte ham ind i ypperstepræstens hus. Peter fulgte med på afstand. 55 Da de tændte et bål i midten af gården og satte sig, satte Peter sig også ned sammen med dem for at varme sig. 56 Da en pige så ham i lyset, kiggede hun nøje på ham og sagde: "Også denne var med ham." 57 Men han løj og sagde: "Jeg kender ham ikke." 58 Da kort efter også en anden så ham, fortalte han det samme. Men Peter sagde: "Menneske, det er ikke mig." 59 Da der nogenlunde var gået en time, erklærede en anden: "Jeg taler sandhed: Også denne var med ham, for han er galilæer." 60 Men Peter sagde: "Menneske, jeg ved ikke, hvad du taler om!" Og straks, endnu mens han talte, galede hanen. 61 Men Jesus vendte sig om og så på Peter. Og han erindrede sig Jesu ord, hvordan han havde sagt til ham: "Før hanen galer, vil du tre gange have benægtet, at du kender mig."

63 Og mændene, der bevogtede (ham), drev spot med ham, pryglede 64 og slog ham og sagde: "Profetér! Hvem var det, der slog dig?" 65 Og mange andre forhånelser kom de med mod ham.

66 Da det blev dag, forsamlede folkets ældste og ypperstepræsterne og de skriftkloge sig, og de førte ham frem for deres forsamling 67 og sagde: "Er du den Salvede?" Men han sagde: "Selv om jeg også sagde jer det, ville I ikke tro det. 69 Fra nu af skal menneskesønnen sidde ved Guds magts højre side." 70 Da sagde alle: "Er du nu Guds

søn?" Men han sagde til dem: "Det siger I." **71** Men de sagde: "Hvad har vi yderligere brug for af vidner? For vi har selv hørt det af hans mund."

**23 1** De rejste sig og førte ham til Pilatus. **2** Og de begyndte at anklage ham og sagde: "Vi har fundet, at denne ophidser folket [og nedbryder Loven og Profeterne;] og befaler ikke at betale skat; [og sætter kvinderne og børnene op imod os, fordi de ikke som vi er døbt og rensede;] og han siger, at han selv er kongen, den Salvede." **3** Pilatus spurgte ham og sagde: "Er du den Salvede?" Men han svarede ham og sagde: "Det siger du." **4** Pilatus talte til ypperstepræsterne og til skaren: "Jeg finder ingen skyld hos dette menneske." **5** Men de forblev hårdnakkede og sagde: "Han ophidser folket i hele Judæa, fra begyndelsen i Galilæa indtil her."

**6** Da Pilatus hørte det, spurgte han, om mennesket var fra Galilæa. **7** Og da han erfarede, at han var fra Herodes' område, sendte han ham til Herodes, der i de dage selv var i Jerusalem. **8** Da Herodes så Jesus, glædede han sig meget. **9** Han udspurgte ham. Men han svarede ham ikke. **10** Ypperstepræsterne og de skriftkloge stod der og anklagede ham på det heftigste. **11** Også Herodes behandlede ham sammen med sine soldater med foragt og drev spot med ham. Han ikklædte ham en strålende klædning og sendte ham tilbage til Pilatus. **12** Men Pilatus og Herodes, der havde befundet sig i strid med hinanden, blev på den dag venner.

**13** Pilatus kaldte præsterne og de øverste og folket sammen **14** og sagde til dem: "I har for mig fremført om dette menneske, at han ophidser folket, og se, da jeg forhørte ham i jeres tilstedeværelse, fandt jeg ikke nogen skyld hos dette menneske, **15** og det har Herodes heller ikke; for han har sendt ham tilbage til os. Og se, der er hos denne ikke noget, som han har gjort, der gør ham skyldig til døden. **16** Jeg vil derfor lade ham tugte og derefter løslade."

**18** Men de skreg alle sammen og sagde: "Behold denne her, men lad os få Barabbas fri!" **19** Han var kastet i fængsel (på grund af et oprør, der havde fundet sted i byen, og) på grund af mord. **17** [Han var i den tvangssituation ved festen at skulle frigive dem en]. **20** Igen lod Pilatus dem komme, fordi han ville frigive Jesus. **21** Men de skreg og sagde: "Korsfæst, korsfæst ham!" **22** Han sagde for tredje gang: "Hvad har da denne gjort af ondt? Jeg har hos ham overhovedet ikke fundet noget, der fortjener dødsstraf. Jeg vil derfor lade ham tugte og frigive." **23** Men de trængte på med høj stemme og krævede, at han blev korsfæstet, og deres skrig blev stadig højere.

**24** Da fældede Pilatus den dom, at det skulle ske efter deres krav. **25** Han løslod den, som de krævede, og som var kastet i fængsel på grund af mord, men Jesus udleverede han til deres vilje.

**26** Da de førte ham bort, greb de en vis Simon, en kyrenæer, der kom ind fra landet. De lagde korset på ham, som han skulle bære efter Jesus.

**27** Han blev fulgt af en stor skare af folket og af kvinder, der holdt veklage og begræd ham. **28** Men Jesus vendte sig om imod dem og sagde: "Jerusalems døtre, græd ikke over mig [og klag ikke]. Men græd over jer selv og jeres børn; **29** for der skal komme dage, hvor man vil sige: Salige er de ufrugtbare og de kvindeskød, der ikke

har født, og de bryster, der ikke har givet die. **30** Da skal man begynde at sige til bjergene: Fald over os!, og til højene: Skjul os! **31** For hvis man har gjort dette imod det friske træ, hvad vil der så ikke ske med det visnede?"

**32** De førte også to forbrydere med ham ud til henrettelse, (Joathas og Maggathras). **33** Da de kom til et sted, der kaldes hovedskalssted, korsfæstede de ham og samtidig også forbryderne, den ene til højre, den anden til venstre.

**35** Folket stod der og gloede. De hånede ham og sagde til ham: "Andre har du frelst. Frels dig selv, hvis du er Guds søn, hvis du er den udvalgte Salvede!" **36** Også soldaterne drev spot med ham; de gik hen til ham og bød ham sur vin **37** og sagde: "Vær hilset, oh jødernes konge!" [og de anbragte en tornekrans på ham.] **38** Der var en indskrift over ham: Jødernes konge. **39** En af forbryderne spottede ham. **40** Men den anden tog til orde, truede ad ham og sagde: "Frygter end ikke du Gud? For står vi ikke under den samme dom? **41** Vi gør det i det mindste med rette, for vi får, hvad der svarer til vores gerninger. Men denne har intet ondt gjort." **42** Og han sagde: "Jesus, tænk på mig, når du kommer i dit rige."

**44** Det var allerede ved den sjette time, og et mørke kom over hele jorden indtil den niende time, **45** og solen blev mørk. **46** Jesus skreg op med høj stemme og døde. [Og forhænget i templet blev sønderrevet.]

**47** Officeren råbte op og forherligede Gud og sagde: "Sandelig, dette menneske var en retfærdig!" **48** Og menneskeskaren, der var stimlet sammen til dette skuespil, så, hvad der skete. De slog sig for brystet og panden og omvendte sig [og sagde: "Ve os, for vore synders skyld er dette sket i dag. For Jerusalems ødelæggelse er kommet nær."] **49** Men alle, der kendte ham, blev stående. Også kvinderne, der var fulgt med fra Galilæa, så det.

**50** Og se, en mand ved navn Josef **53** tog [liget] ned, viklede det ind i linned og lagde ham i en grav, der var udhugget i klippen.

**54** Det var dagen før sabbatten. **55** To kvinder, der var fulgt med ham fra Galilæa, fulgte efter. De så hans grav. **56** Og kvinderne vendte tilbage og overholdt sabbatshvilen.

**24 1** På den første dag i ugen kom de i den dybe morgendæmring til graven og medbragte det, de havde forberedt. [De overvejede indbyrdes: "Hvem skal rulle stenen væk?"] **2** Da de kom, fandt de stenen rullet væk. **3** Men da de gik indenfor, fandt de ikke liget. **4** Og da de af den grund var rådvilde, skete det: Se, to mænd trådte hen til dem i strålende klædning. **5** Da de blev grebet af frygt og bøjedede deres ansigter mod jorden, sagde de til dem: "Hvad, søger I den levende blandt de døde? **6** Husk på, hvad han sagde til jer, mens han endnu var hos jer: At det er nødvendigt, at menneskesønnen lider og bliver udleveret." **8** (Og de erindrede hans ord).

**9** Og de vendte tilbage og berettede alt dette [for apostlene] og alle de andre, **10** Maria Magdalene og Johanna og Maria, Jakobs (hustru). **11** Men deres ord forekom dem at være løs snak, og de troede dem ikke.

13 To af dem var netop undervejs til en landsby, der lå omkring 60 stadier fra Jerusalem, ved navn Emmaus [og Kleopas].<sup>12</sup> 14 De talte med hinanden om hele denne hændelse. 15 Og det skete, mens de talte med hinanden, da nærmede Jesus sig og gik sammen med dem. 16 Men deres øjne var tillukkede, så de ikke kendte ham. 17 Men han spurgte: "Hvad er det for ord, som I går og veksler med hinanden og er bedrøvede over?" 18 Den ene af de to ved navn Kleopas svarede og sagde til ham: "Er du den eneste besøgende i Jerusalem, der ikke ved, hvad der i disse dage er hændt i byen?" 19 Han sagde til ham: "Hvad da?" "Det med nazareneren Jesus. Han var en profet, mægtig i ord og gerning for Gud og hele folket, 20 hvordan ypperstepræsterne og vores øverste udleverede ham til dødsstraf og korsfæstede ham. 21 Vi havde håbet, at han var den, der skulle komme for at forløse Israel. Nu er det tredjedagen, siden dette skete. 22 Men nogle kvinder har foruroliget os. De kom meget tidligt til graven, 23 og da de ikke fandt hans lig, kom de til os og sagde, at de havde set en tilsynekomst af engle, der sagde, at han lever."

25 Da sagde han til dem: "I er uforstandige og for tungnemme til at tro alt det, jeg har sagt til jer. 26 For det var nødvendigt, at den Salvede led alt dette!" 28 De kom i nærheden af landsbyen, som de vandrede til, og han lod, som om han ville gå videre. 29 Da nødte de ham og sagde: "Bliv hos os, for dagen hælder mod aften." Og han gik ind for at være sammen med dem. 30 Og det skete, da han lagde sig til bords, at han tog brød, sagde velsignelsen og gav dem det. 31 Men da de modtog brødet fra ham, åbnedes deres øjne, og de genkendte ham. Men han blev usynlig for dem. 32 Da sagde de til hinanden: "Var vores hjerter ikke indhyllet, da han talte med os på vejen?"

33 Og bedrøvede rejste de sig (i denne time) op og vendte tilbage til Jerusalem; de fandt apostlene forsamlet og sagde, at Jesus var blevet genkendt på brødsbrydelsen.

36 Mens de endnu talte om dette, stod han selv i deres midte. 37 Forskrækkede, men også grebet af frygt troede de, at de så et spøgelse. 38 Og han sagde til dem: "Hvorfor bliver I forskrækkede? 39 Se mine hænder og mine fødder, for en ånd har ikke knogler, som I ser, at jeg har." 41 Men da de endnu var vantro, sagde han til dem: "Har I noget her at spise?" 42 De gav ham et stykke stegt fisk. 43 Og han tog det og spiste det for øjnene af dem. [Og det øvrige gav han til dem.]

50 Han førte dem ud til Betania. Og han løftede sine hænder og velsignede dem [Og han udsendte apostlene til at forkynde for alle folkeslagene.] 51 Og det skete, da han velsignede dem, da gik han bort fra dem. 52 Men de vendte om, tilbage til Jerusalem, fulde af glæde. 53 Og de loypriste hele tiden Gud.

12 Denne læsning forudsætter, at Emmaus opfattes som navnet på den anden discipel.

Opstilling af Lukasevangeliet med angivelse af perikoper eller vers  
der også optræder i Markions *Evangelium*

Lukasevangeliet med synoptiske paralleller <sup>13</sup>		Paralleller i Markions <i>Evangelium</i> <sup>14</sup>
Prolog	1,1-4	
Barndomsfortælling	1,5-2,52	
<b>Tiden for Jesu komme</b>	3,1a	3,1a
Johannes Døber	3,1b-20 (Mark 1,1-8; Matt 3,1-12)	
Jesu dåb	3,21-22 (Mark 1,9-11; Matt 3,13-17)	
Jesu slægt	3,23-38 (Matt 1,1-17)	
Jesu fristelse	4,1-13 (Mark 1,12-13; Matt 4,1-13)	
Rejsen til Galilæa	4,14-15 (Mark 1,14-15; Matt 4,12-17)	
<b>Jesus i Nazarets synagoge</b>	4,16-30 (Mark 6,1-6; Matt 13,53-58)	4,16-30 (- 17-21.25-27)
<b>I Kapernaums synagoge</b>	4,31-32 (Mark 1,21-22; Matt 7,28-29)	4,31-32
<b>Uddrivelse af en ond ånd</b>	4,33-37 (Mark 1,23-28)	4,33-37
Peters svigermor	4,38-39 (Mark 1,29-31; Matt 8,14-15)	
<b>Helbredelser i Kapernaum</b>	4,40-41 (Mark 1,32-34)	4,40-41
<b>Forkyndelse i Galilæa</b>	4,42-44 (Mark 1,35-39; Matt 4,23-25)	4,42-44
<b>Peters fiskefangst</b>	5,1-11 (Mark 1,16-20; Matt 4,18-22)	5,1-11
<b>Helbredelse af spedalsk</b>	5,12-16 (Mark 1,40-45; Matt 8,1-4)	5,12-16 (- 15-16)
<b>Helbredelse af lam</b>	5,17-26 (Mark 2,1-12; Matt 9,1-8)	5,17-26a (- 26b)
<b>Levi kaldes</b>	5,27-32 (Mark 2,13-17; Matt 9,9-13)	5,27-32
<b>Ung vin på nye sække</b>	5,33-38 (Mark 2,18-22; Matt 9,14-17)	5,33-38 (- 36a)

13 Perikoper, der er fælles for Markions *Evangelium* og Lukasevangeliet, er for overskuelighedens skyld markeret med fed skrift.

14 Tallene i parentes efter anførelsen af perikoper fra Markions *Evangelium*, der optræder i Lukasevangeliet angiver vers i disse, der mangler i forhold til Lukasevangeliet



Den gamle vin er bedst	5,39	
<b>Aksplukning på sabbat</b>	6,1-4 (Mark 2,23-28; Matt 12,1-8)	6,1-4
<b>Om at arbejde på sabbat</b>	6,4 (agrafon)	6,4
<b>Herre over sabbatten</b>	6,5	6,5
<b>Helbredelse af vissen hånd</b>	6,6-11 (Mark 3,1-6; Matt 12,9-14)	6,6-11 (- 5)
<b>Valg af tolv apostle</b>	6,12-16 (Mark 3,13-19; Matt 10,1-4)	6,12-16
<b>Sletteprædiken, indledn.</b>	6,17-19a (Matt 5,1-2)	6,17-19
<b>Saligprisninger og veråb</b>	6,20-26 (Matt 5,3-12)	6,17-19
<b>Om fjendekærlighed</b>	6,27-31 (Matt 5,43-45)	6,27-31
Hvad der fortjener tak	6,32-33 (Matt 5,46-47)	
<b>Om gengældelse</b>	6,34-36 (Matt 5,48)	6,34-36
<b>Om at dømme andre</b>	6,37-42 (Matt 7,1-5)	6,37-42
<b>Træet og dets frugt</b>	6,43-45 (Matt 7,15-20)	6,43-45
Klippegrund og sandgrund	6,46-49 (Matt 7,24-27)	
<b>Officeren i Kapernaum</b>	7,1-10 (Matt 8,5-13)	7,1-10
<b>Enkens søn fra Nain</b>	7,11-16	7,11-16
Jesu ry når vidt ud	7,17	
<b>Døberens spørgsmål</b>	7,18-23 (Matt 11,2-6)	7,18-23 (- 21)
<b>Om Johannes Døber</b>	7,24-28 (Matt 11,7-19)	7,24-28
Folks og farisæeres reaktion	7,29-30	
Børnene på torvet	7,31-35	
<b>Kvinden i farisæerens hus</b>	7,36-50 (Mark 14,3-9; Matt 26,6-13)	7,36-50 (-38. 41-43)
Forkyndelse af Guds rige	8,1	
<b>Kvinderne i Jesu følge</b>	8,2-3	8,2-3
<b>Sædemandslignelsen</b>	8,4-15 (Mark 4,1-20; Matt 13,1-23)	8,4-15
<b>Lyset i stagen</b>	8,16-17 (Matt 4,21-25)	8,16-17
Om at høre rigtigt	8,18	
<b>Jesu sande slægtninge</b>	8,19-21 (Mark 3,31-35; Matt 12,46-50)	8,19-21 (- 19)
<b>Stormen på søen</b>	8,22-25 (Mark 4,35-41; Matt 8,23-27)	8,22-25
<b>I gerasenernes land</b>	8,26-37 (Mark 5,1-10; Matt 8,28-34)	8,26-37
Befalingen til den helbredte	8,38-39	

<b>Jairus' datter</b>	8,40-56 (Mark 5,21-43; Matt 9,18-26)	8,40-56
<b>Udsendelse af de tolv</b>	9,1-6 (Mark 6,7-13; Matt 10,1,5-15)	9,1-6
<b>Herodes hører om Jesus</b>	9,7-9 (Mark 6,14-16; Matt 14,1-2)	9,7-9
<b>De tolv vender tilbage</b>	9,10 (Mark 6,30; Matt 14,13)	9,10
<b>Bespisning af 5.000</b>	9,11-17 (Mark 5,31-44; Matt 14,14-21)	9,11-17
<b>Peters bekendelse</b>	9,18-20 (Mark 8,27-30; Matt 16,13-20)	9,18-20
<b>Første lidelsesforudsigelse</b>	9,21-22 (Mark 8,31-33; Matt 16,21-23)	9,21-22
<b>Om efterfølgelse</b>	9,23-27 (Mark 8,34-9,1; Matt 16,24-28)	9,23-27
<b>Forklarelsen på bjerget</b>	9,28-36 (Mark 9,2-10; Matt 17,1-9)	9,28-36 (- 32)
<b>Dreng med en uren ånd</b>	9,37-43a (Mark 9,14-29; Matt 17,14-21)	9,37-43a
<b>Anden lidelsesforudsigelse</b>	9,43b-45 (Mark 9,30-32; Matt 17,22-23)	9,43b-45
<b>Disciplenes rangstrid</b>	9,46-48 (Mark 9,33-37; Matt 18,1-5)	9,46-48
<b>Fremmed dæmonuddriver</b>	9,49-50 (Mark 9,38-41)	9,49-50
Jerusalem som rejsemål	9,51	
<b>De ugæstfri samaritanere</b>	9,52-56	9,52-56
<b>Efterfølgelsens vilkår</b>	9,57-62 (Matt 8,18-22)	9,57-62
<b>Udsendelse af 72</b>	10,1-12 (Matt 10,7-16)	10,1-12
<b>Veråb over Galilæas byer</b>	10,13-16 (Matt 11,20-24)	10,13-16
<b>De 72 vender tilbage</b>	10,17-20	10,17-20
<b>Jesu fryderåb</b>	10,21-24 (Matt 11,25-27; 13,16-17)	10,21-24
<b>Betingelsen for evigt liv</b>	10,25-28 (Mark 12,28-31; Matt 22,34-40)	10,25-28
En barmhjertig samaritaner	10,29-37	
<b>Martha og Maria</b>	10,38-42	10,38-42
<b>Fadervor</b>	11,1-4 (Matt 6,9-13)	11,1-4
<b>Om bønghørelse</b>	11,5-13 (Matt 7,7-11)	11,5-13
<b>Jesus og Beelzebul</b>	11,14-23 (Mark 3,20-30; Matt 12,22-32)	11,14-23

<b>En uren ånd vender tilbage</b>	11,24-26 ((Matt 12,43-45)	11,24-26
<b>Om at høre Guds ord</b>	11,27-28	11,27-28
<b>Afvisning af tegnkrav</b>	11,29	11,29
Jonastegnet	11,30-32 (Mark 8,11-12; Matt 12,38-42)	
<b>Øjet som legemets lys</b>	11,33-35 (Matt 6,22-23)	11,33-35
Når legemet er lyst	11,36	
<b>Veråb over farisæere</b>	11,37-54 (Mark 7,1-8; Matt 15,1-3a; 23,4-34)	11,37-54 (- 30-32.36.49-51)
<b>Advarsel mod hyklere</b>	12,1-3 (Mark 8,15; Matt 16,6; 10,26-27)	12,1-3
<b>Opmuntring til frygtløshed</b>	12,4-12 (Matt 10,28-33; 12,31-32)	12,4-12 (- 6-7)
<b>Den rige bonde</b>	12,13-21	12,13-21 (- 21)
<b>Om bekymringer</b>	12,22-31 (Matt 6,24-34)	12,22-31 (- 28)
<b>Skatten i himlen</b>	12,32-34 (Matt 6,19-21)	12,32-34
<b>Årvågne tjenere</b>	12,35-48 (Matt 24,42-51)	12,35-48
<b>Ikke fred, men splid</b>	12,49-53 (Matt 10,34-36)	12,49-53 (- 50)
<b>Om at tyde tidens tegn</b>	12,54-57 (Matt 16,2-3)	12,54-57
<b>Mød modparten på vejen</b>	12,58-59 (Matt 5,25-26)	12,58-59
De dræbte galilæere	13,1-5	
Det ufrugtbare figentræ	13,6-9 (Mark 11,12-14.19-20; Matt 21,18-22)	
<b>Den krumbøjede kvinde</b>	13,10-17	13,10-17
<b>Sennepsfrø og surdej</b>	13,18-21 (Mark 4,30-32; Matt 13,31-33)	13,18-21
På vej mod Jerusalem	13,22	
<b>Den snævre port</b>	13,23-28 (Matt 7,13-14 m.fl.st.)	13,23-28
Til bords med patriarkerne	13,29-30 (Matt 8,11-12)	
Farisæernes advarsel	13,31-33	
Dommen over Jerusalem	13,34-35 (Matt 23,37-39)	
<b>Mand med vand i kroppen</b>	14,1-6	14,1-6
<b>Pladserne ved bordet</b>	14,7-14	14,7-14
<b>Det store festmåltid</b>	14,15-24 (Matt 22,1-14)	14,15-24
<b>Prisen for efterfølgelse</b>	14,25-35 (Matt 10,37-38 og 5,13)	14,25-35
Syndere flokkes om Jesus	15,1-2	
<b>Et mistet og en tabt drakme</b>	15,3-10 (Matt 18,12-14)	15,3-10
Den fortabte søn	15,11-32	

<b>Den uærlige godsforvalter</b>	16,1-13	16,1-13
<b>De pengeglade farisæere</b>	16,14-18 (Mark 10,11-12; Matt 11,12-13; 5,18)	16,14-18
<b>Den rige mand og Lazarus</b>	16,19-31	16,19-31
<b>Om fald og tilgivelse</b>	17,1-4 (Mark 9,42; Matt 18,6-7.15)	17,1-4
<b>Troens kraft og slavens kår</b>	17,5-10 (Mark 9,28-29; Matt 17,19-21)	17,5-10
<b>Helbredelse af ti spedalske</b>	17,11-19	17,11-19
<b>Om Guds riges komme</b>	17,20-21	17,20-21
<b>Menneskesønnens dag</b>	17,22-37 (Mark 13,14-16.19-23 m.fl.st.)	17,22-37
<b>Enken og dommeren</b>	18,1-8	18,1-8
<b>Farisæeren og tolderen</b>	18,9-14	18,9-14
<b>Jesus og de små børn</b>	18,15-17 (Mark 10,13-16; Matt 19,13-15)	18,15-17
<b>Betingelserne for evigt liv</b>	18,18-23 (Mark 10,17-22; Matt 19,16-22)	18,18-23
<b>Rigdom og efterfølgelse</b>	18,24-30 (Mark 10,23-31; Matt 19,23-30)	18,24-30 (- 25)
Tredje lidelsesforudsigelse	18,31-34 (Mark 10,32-34; Matt 20,17-19)	
<b>En blind ved Jeriko</b>	18,35-43 (Mark 10,46-52; Matt 20,29-34)	18,35-43 (- 39)
<b>Tolderen Zakkæus</b>	19,1-10	19,1-10 (- 7)
<b>De betroede pund</b>	19,11-27 (Matt 25,14-30)	19,11-27 (- 14.19.25)
<b>På vej op mod Jerusalem</b>	19,28	19,28
Disciplene skaffer ridedyr	19,29-35 (Mark 11,1-7; Matt 21,1-7)	
<b>Indtoget i Jerusalem</b>	19,36-40 (Mark 11,8-11; Matt 21,8-9)	19,36-40
Jesus gråd over Jerusalem	19,41-44	
Tempelrensningen	19,45-48 (Mark 11,15-18; Matt 21,12-17)	
<b>Jesu myndighed</b>	20,1-8 (Mark 11,27-33; Matt 21,23-27)	20,1-8
De onde vinbønder	20,9-18 (Mark 12,1-12; Matt 21,33-46)	
<b>Jesus efterstræbes</b>	20,19	20,19

<b>Skattens mønt</b>	20,20-26 (Mark 12,13-17; Matt 22,15-22)	20,20-26
<b>Saddukæerspørgsmålet</b>	20,27-40 (Mark 12,18-27; Matt 22,23-33)	20,27-40 (-37-38)
<b>Dauids søn eller herre</b>	20,41-44 (Mark 12,35-37; Matt 22,41-46)	20,41-44
<b>Mod de skriftkloge</b>	20,45-47 (Mark 12,38-40; Matt 23,1-36)	20,45-47
<b>En fattig enkes gave</b>	21,1-4 (Mark 12,41-44)	21,1-4
<b>De sidste tider</b>	21,5-28 (Mark 13,1-27; Matt 24,1-31)	21,5-28 (- 18.21-22)
<b>Figentræets lignelse</b>	21,29-33 (Mark 13,28-32; Matt 24,32-36)	21,29-33
<b>Formaning til årvågenhed</b>	21,34-36 (Mark 13,33-37; Matt 24,42-51)	21,34-36
<b>Undervisning i templet</b>	21,37-38	21,37-38
<b>Beslutning om Jesu død</b>	22,1-2 (Mark 14,1-2; Matt 26,1-5)	22,1-2
<b>Judas' forræderi</b>	22,3-6 (Mark 14,10-11; Matt 26,14-16)	22,3-6 (- 3)
<b>Påskemåltid forberedes</b>	22,7-13 (Mark 14,12-16; Matt 26,17-19)	22,7-13
<b>Påskemåltidet</b>	22,14-20 (Mark 14,22-25; Matt 26,26-29)	22,14-20 (- 16.20)
<b>Forræderiet forudsiges</b>	22,21-23 (Mark 14,17-21; Matt 26,20-25)	22,21-23
<b>Om at være den største</b>	22,24-30 (Mark 10,41-45; Matt 20,24-28)	22,24-30
<b>Peters svigt forudsiges</b>	22,31-34 (Mark 14,26-31; Matt 26,30-35)	22,31-34 (- 32)
<b>De to sværd</b>	22,35-38	
<b>Jesus på Oljebjerget</b>	22,39-46 (Mark 14,32-42; Matt 26,36-46)	22,39-46 (- 43-44)
<b>Tilfangetagelsen</b>	22,47-53 (Mark 14,43-52; Matt 26,47-56)	22,47-53 (- 49-51)
<b>Peters fornægtelse</b>	22,54-62 (Mark 14,66-72; Matt 26,69-75)	22,54-62 (- 62)
<b>Forhånelsen af Jesus</b>	22,63-65 (Mark 14,53-54; Matt 26,57-58)	22,63-65
<b>Jesus for Rådet</b>	22,66-71 (Mark 14,55-72; Matt 26,59-68)	22,66-71 (- 68)
<b>Jesus for Pilatus</b>	23,1-5 (Mark 15,1-5; Matt 27,11-14)	23,1-5

<b>Jesus for Herodes</b>	23,6-12	23,6-12
<b>Pilatus og jøderne</b>	23,13-17	23,13-17
<b>Domfældelse</b>	23,18-25 (Mark 15,6-15; Matt 27,15-26)	23,18-25
<b>Korsfæstelsen</b>	23,26-38 (Mark 15,21-32; Matt 27,32-44)	23,26-38 (- 34)
<b>De to røvere</b>	23,39-43	23,39-43 (- 43)
<b>Jesu død</b>	23,44-49 (Mark 15,33-41; Matt 27,45-56)	23,44-49
Josef fra Arimatæa	23,50-53 (Mark 15,42-46; Matt 27,57-60)	
Kvinderne som vidner	23,54-56 (Mark 15,47; Matt 27,61)	
<b>Den tomme grav</b>	24,1-12 (Mark 16,1-8; Matt 28,1-7)	24,1-12 (- 7.12)
<b>Vandringen til Emmaus</b>	24,13-35	24,13-35 (- 24.27.34-35)
<b>Den opstandne Jesus</b>	24,36-43 (Mark 16,9-20)	24,36-43 (- 40)
Jesus udlægger Skriften	24,44-49	
<b>Sendelse og himmelfart</b>	24,50-53 (Matt 28,18-19)	24,50-53

Hvor Lukasevangeliet ifølge Nestle-Aland (28. udgave 2012) består af i alt 1.151 vers, består det af Mathias Klinghardt rekonstruerede Markions *Evangelium* af i alt 795 vers. Af differencen på 356 vers tegner Luk 1,1-3,38 (- 3,1a) sig for 170 vers, således at særstoffet i den øvrige del af Lukasevangeliet udgøres af 186 vers.

# Efterord

Med undersøgelsen: *Kom Markions Evangelium før Lukasevangeliet? Polemiske fronter i tilblivelsen af evangelierne* afslutter jeg, hvad der retrospektivt set er blevet til en slags trilogi. Det begyndte med, at jeg anlagde et genskrivningsaspekt på tilblivelsen af Det Nye Testaments fire evangelier: De tre senere evangelier – i min optik i rækkefølgen Matthæus-, Johannes- og Lukasevangeliet – er blevet til i en receptionsproces, hvor deres forfattere som skabende teologer har genskrevet deres forgænger eller forgængere inden for den genre, som med en betegnelse, der i 1961 blev præget af Geza Vermes, er blevet kaldt "rewritten Bible", men hvor det havde været nok så rigtigt at tale om "rewritten Scripture". Det resulterede i *Evangeliet og evangelierne. Evangelierne som bibelske genskrivninger*, der udkom på Forlaget ANIS i 2015, samt i en mere populær skikkelse i *Evangelierne* i serien Teologisk Folkebibliotek (Forlaget Vandkunsten 2021).

Andet trin har jeg udfoldet i bogen *Ingen Jesus uden Paulus. Da Jesus fik historisk betydning*, der udkom på Forlaget Eksistensen i 2024. Den er skrevet ud fra den erkendelse, at de fire evangeliers hovedperson, Jesus fra Nazaret, først blev historisk, dvs. fik dokumenterbar historisk betydning i kraft af de tydninger, skikkelsen blev forbundet med, tidligst i apostlen Paulus' breve, siden i evangelierne. På hver deres måde afspejler disse fem forfatterskaber den virkning, som Jesus fra Nazaret fik i kraft af den Kristus-tro, der opstod umiddelbart efter hans død på korset. Faktisk kan man sige, at denne virkning er udtryk for det, der efterhånden blev gjort til fortællinger om en tom grav og møder med den opstandne, men som måske bedst kan sammenfattes i Paulus' tale om opstandelsens kraft (Filipperbrevet kap. 3 vers 10). For som en til enhver tid nærværende erfaring i mødet med Kristus-forkyndelsen afskærer det fra en forståelse af opstandelsen som blot en fortidig begivenhed. Fordi vi i Det Nye Testamente ikke har noget, der ligner en øjenvidneberetning, men udelukkende "vidner" på anden eller tredje hånd, bliver det her klart, at den virkning, der udgik fra Jesus fra Nazaret, udelukkende overlevede i kraft af en tolkende reception, hvori den tolkendes personlige forudsætninger ikke bare indgik, men blev grundlæggende bestemmende.

I 2019 var jeg indbudt til ved en konference om "Antagonismen in neutestamentlichen Texten" i Frankfurt am Main at holde en forelæsning om "Antagonistiske modstandere i det lukanske dobbeltværk" (se Müller 2021b). I forlængelse af tidligere forskning gjorde jeg mig her til talsmand for den hypotese, at forfatteren til Lukasskrifterne som "indre-kirkelige" modstandere bekæmper såvel gnostisk orienterede Kristus-troende som jødiske Kristus-troende, der fortsat hævdede, at Kristus-troen for at være sand også indebar overholdelse af hele Moseloven. Med henblik på de sidstnævnte bruger han polemisk stedfortrædende de farisæere, som han kendte fra de tre andre evangelier, og som på Lukasskrifternes affattelsestid ikke længere var et aktuelt problem. Det forklarer også, at billedet af farisæerne i dette forfatterskab udviser væsentlige forskelle i forhold til Paulus og de andre evangelier.

I de senere år er opmærksomheden i det hele taget blevet rettet mere og mere mod polemiske tendenser i de forskellige skriftgrupper i Det Nye Testamente. Det er i forlængelse af denne tendens, at jeg i denne bog har undersøgt mulighederne for at forstå de tre senere evangelier som i væsentlig grad fremkaldt af ønsket om et opgør med det eller de allerede foreliggende evangelieskrift(er). Min forgænger i København, Gerd Theißen, lagde således for år tilbage ud med at fastslå, at forfatteren til Matthæusevangeliet var drevet af en stærk uvilje mod Paulus og hans teologi, sådan som den foruden i apostlens breve også kommer til udtryk i Markusevangeliet (se Theißen 2011). Således er det først for nylig blevet klart, at forfatteren til Matthæusevangeliet i virkeligheden – noget en harmoniserende læsning for de fleste har lagt et nådigt slør hen over – hævder, at Kristus-troen også for ikke-jøder indebærer fuld overholdelse af Moseloven.

Siden har min tidligere kollega og nuværende præst ved Vartov, Jesper Tang Nielsen, med sin doktordisputats fra 2023, *Den johannæiske konflikt mellem filosofisk progression og teologisk tradition*, ganske vist uden at benytte sig af betegnelsen, bidraget væsentligt til antagonismestudierne ved at se Johannesbrevene som et nærmest kategorisk opgør med Johannesevangeliet, som på sin side ansues som en lige så konsekvent afvisning af de tre andre evangeliers Jesus-tydning – Jesper Tang Nielsen tilslutter sig således en traditionel datering af Lukasskrifterne til tiden forud for affattelsen af Johannesevangeliet.

Den her foreliggende undersøgelse, der altså forudsætter en langt senere datering af tilblivelsen af Lukasskrifterne, er et forsøg på at læse evangelierne som positioner i kampen om betydningen af den jordiske Jesus. En tillægsgevinst ved en sen datering af Lukasskrifterne er, at den gør det nærliggende blandt de angiveligt ”mange” forgængere (se Lukasevangeliet kap. 1 vers 1) også at inddrage Markions *Evangelium*. Det har ellers i det meste af den hidtidige forskning været praktisk taget udelukket at tænke i de baner på grund af en udbredt accept af kirkefædrenes i givet fald fejlagtige anklage mod Markion for at have frembragt dette skrift ved at maltraktere det kanoniske Lukasevangelium. Denne anklage falder imidlertid til jorden, hvis det Lukasevangelium, som vi kender, slet ikke forelå, da Markion, måske allerede omkring 120 e.Kr., fremkom med sit *Evangelium*. I givet fald skylder vi måske i virkeligheden Markion en del af Lukasevangeliets særstof. Under alle omstændigheder åbner en omkalfatring af tilblivelsesrækkefølgen af de forskellige skrifter for helt nye perspektiver i fortolkningen af det lukanske dobbeltværk.

Denne undersøgelse er i taknemmelig erindring tilegnet Michael D. Goulder (1927-2010), i sin tid professor i Birmingham. Jeg lærte Michael Goulder at kende på en Ny Testamente-konference i Tübingen helt tilbage i 1977. Dengang gav han mig inspirationen til et opgør med to-kildehypotesen, hvad der ledte mig ind på forståelsen af tilblivelsen af Det Nye Testaments evangelier som resultatet af en fortsat genskrivningsproces. Michael Goulders omfattende forfatterskab er båret af et imponerende overblik og en genial evne til at finde nye tolkningsmuligheder, hvad der også dokumenteres ovenfor i kapitel 5. Mødet i 1977 udviklede sig snart til et nært venskab, også med



Michaels hustru Clare, og det hører hjemme blandt de mere opmuntrende ting i mit professionelle liv.

En stor tak til redaktionen af *Religionsvidenskabelig Skriftrække* for imødekommelse af mit ønske om at få optaget bogen i denne serie. En særlig tak desuden til professor Hans Jørgen Lundager Jensen for omhyggelig og tålmodig hjælp med at formatere mit manuskript og til professor Kasper Bro Larsen for en instruktiv fagfællebedømmelse. Tak endelig til Lisbet, der utrætteligt forsøger at holde mig på sporet.

Mogens Müller  
26. oktober 2024

# Forkortelser

AB	<i>Anchor Bible</i>
BETHL	<i>Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium</i>
BEvTh	<i>Beiträge zur evangelischen Theologie</i>
BHTh	<i>Beiträge zur historischen Theologie</i>
BZNW	<i>Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>
CB.NT	<i>Coniectanea Biblica. New Testament Series</i>
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
DKNT	<i>Dansk kommentar til Det nye Testamente</i>
DO	<i>Dansk oversættelse</i>
DTT	<i>Dansk teologisk Tidsskrift</i>
EC	<i>Early Christianity</i>
EKK	<i>Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament</i>
EvTh	<i>Evangelische Theologie</i>
FBE	<i>Forum for Bibelsk Eksegese</i>
FRLANT	<i>Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments</i>
FS	<i>Festschrift</i>
HThKNT	<i>Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JSNT	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
JSNTSup	<i>Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series</i>
JSOTSup	<i>Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series</i>
JThS	<i>Journal of Theological Studies</i>
LNTS	<i>Library of New Testament Studies</i>
NT	<i>Novum Testamentum</i>
NTOA	<i>Novum Testamentum et Orbis Antiquus</i>
NT.S	<i>Supplements to Novum Testamentum</i>
NTS	<i>New Testament Studies</i>
RGG	<i>Religion in Geschichte und Gegenwart</i>
SEÅ	<i>Svensk Exegetisk Årsbok</i>
SHAW	<i>Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften</i>
SNTSMS	<i>Studiorum Novi Testamenti Societas. Monograph Series</i>
StNT	<i>Studien zum Neuen Testament</i>
StTh	<i>Studia Theologica</i>
ThZ	<i>Theologische Zeitschrift</i>
TU	<i>Texte und Untersuchungen</i>
UNT	<i>Untersuchungen zum Neuen Testament</i>
WUNT	<i>Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament</i>
ZNW	<i>Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>
ZThK	<i>Zeitschrift für Theologie und Kirche</i>

# Bibliografi

## Kilder<sup>1</sup>

Euseb af Cæsarea

- 2011 *Kirkehistorien & Om dem, der led martyrdøden i Palæstina*. Oversættelse og indledninger ved Jørgen Ledet Christiansen og Helge Kjær Nielsen. Antikken og kristendommen 8, København: Forlaget Anis.

Justin

- 1996 *Justin Apologier*. Oversat med indledning og kommentar af Henrik Pontoppidan Thyssen. Bibel og historie 18, Århus: Aarhus Universitetsforlag.  
2012 *Justins Dialog med jøden Tryfon*. Oversat med indledning og noter af Jørgen Ledet Christiansen, Niels Hyldahl og Mogens Müller. Antikken og Kristendommen 10, København: ANIS.

Tertullian

- 1900 *Indsigelser mod alle Kætterier. Tertullians og Latinerkirkens mærkeligste Skrift om Troens Ord* sigtet og oversat af F.L. Grundtvig, Kjøbenhavn: Karl Schönbergs Forlag.

## Sekundærlitteratur<sup>2</sup>

Backhaus, Knut

- 2017 "Zur Datierung der Apostelgeschichte. Ein Ordnungsversuch im chronologischen Chaos", *ZNW* 108, 212-258.

Bacon, Benjamin Wisner

- 1918 *The Fourth Gospel in Research and Debate*, 2. Edition, New Haven:

Balle, Nicolai Edinger

- 1798 *Christeligt Religionsblad under Overskrift: Bibelen forsvarer sig selv*, bind 1, København: Joh. Fred. Schultz.

Barrett, Charles Kingsley

- 1978 *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, Second Edition, London: SPCK.

Bauer, Walter

- 1 De græske og latinske tekster er anført efter de gængse tekstudgaver.
- 2 Hvor artikler eller bøger er genoptrykt, angiver jeg som oftest både det oprindelige udgivel-sesår og året for genoptrykket, fx Bauer 1934/1964.

1964 *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Zweite, durchgesehene Auflage mit einem Nachtrag herausgegeben von Georg Strecker, Tübingen: Mohr (Siebeck); oprindeligt udgave 1934.

Barrett, Charles Kingsley

1961 *Luke the Historian in Recent Study*, London: Epworth Press.

1992 "The Third Gospel as a Preface to Acts? Some Reflections", in F. Van Segbroeck, C.M. Tuckett, G. Van Belle & J. Verheyden, eds., *The Four Gospels 1992*. FS Frans Neirynck, BETHL 100, Leuven: Peeters, vol. II, 1451-1466.

1996 "The Parallels Between Acts and John", in R. Alan Culpepper & C. Clifton Black, eds., *Exploring the Gospel of John: In Honor of D. Moody Smith*, Westminster: John Knox, 163-178.

Baur, Ferdinand Christian

1835 *Die sogenannten Pastoralbriefe aufs neue kritisch untersucht*, Stuttgart/Tübingen.

1866 *Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zur einer kritischen Geschichte des Urchristenthums 1-2*, Zweite Auflage nach dem Tode des Verfassers besorgt von Eduard Zeller, Leipzig: Fues's Verlag; oprindeligt udgave Stuttgart 1845.

Becker, Eve-Marie, Troels Engberg-Pedersen & Mogens Müller, eds.

2014 *Mark and Paul. Comparative Essays Part II. For and Against Pauline Influence on Mark*, BZNV 199, Berlin: de Gruyter.

Becker, Eve-Marie

2017 "Paulus i Aarhus – fra Johannes Munck til nu". *DTT* 80, 81-93.

Becker, Jürgen

2006 "Das Verhältnis des johanneischen Kreises zum Paulinismus. Anregungen zur Belebung einer Diskussion", in Dieter Sänger und Ulrich Mell, eds., *Paulus und Johannes. Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur*, WUNT 198, Tübingen: Mohr Siebeck, 473-495.

BeDuhn, Jason D.

2013 *The First New Testament. Marcion's Scriptural Canon*, Salem Oregon: Polebridge Press.

Beyer, Hartmut

2005 *Die Pharisäer in der Darstellung des Lukasevangeliums: Eine Charakterisierung unter Anwendung der Methoden der narrativen Exegese*, Master Thesis at University of South Africa; pdf. tilgængelig på nettet.

Beyschlag, Karlmann

1974 *Simon Magus und die christliche Gnosis*, WUNT 16, Tübingen: Mohr (Siebeck).

Bilde, Per

- 2008 *Den historiske Jesus*, København: Forlaget ANIS.
- Bovon, François  
 2006 *Luke the Theologian. Fifty Years of Research (1950-2005)*, 2nd revised edition, Texas: Baylor University Press; oprindelig udgave 1976.
- Brandon, S.G.F.  
 1957 *The fall of Jerusalem and the Christian church*, London: SPCK, second edition; oprindelig udgave 1951.
- Brawley, Robert L.  
 1987 *Luke-Act and the Jews: Conflict, Apology, and Conciliation*, Society of Biblical Literature Monograph Series 33, Atlanta: Scholars Press.
- Brodie, Thomas L.  
 2000 *The Crucial Bridge. The Elijah-Elisha Narrative as an Interpretative Synthesis of Genesis-Kings and a Literary Model for the Gospels*, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press.  
 2004 *The Birthing of the New Testament: The Intertextual Developments of the New Testament Writings*, New Testament Monographs 1, Sheffield: Sheffield Phoenix.
- Buch-Hansen, Gitte  
 2006 "A Stoic Understanding of Pneuma in John", in Troels Engberg-Pedersen & Henrik Tronier, eds., *Philosophy at the Roots of Christianity*, Working Papers 2, The Faculty of Theology. Biblical Studies Section, University of Copenhagen, 75-100.  
 2009 "Et stoisk blik på Johannesevangeliets åbenbaring. Himmelfarten i antikkens naturfilosofi", in Gitte Buch-Hansen og Christina Petterson, eds., *Hvad er sandhed. Nye læsninger af Johannesevangeliet*, København: ALFA, 103-124.  
 2010 "It is the Spirit that Gives Life". *A Stoic Understanding of Pneuma in John's Gospel*. BZNW 173, Berlin: De Gruyter.
- Bultmann, Rudolf  
 1965 *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen: Mohr (Siebeck), Fünfte Auflage; oprindelig 1948-1953.
- Cadbury, Henry J.  
 1926 *The Making of Luke-Acts*, Second edition, London: SPCK 1958.
- Campanhausen, Hans Freiherr von  
 1951 *Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe*. SHAW.PH; optrykt i og her anført efter samme, *Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts*, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1963, 197-252.

Carroll, John T.

1988 "Luke's Portrayal of the Pharisees", *CBQ* 50, 604-621.

Casey, Maurice

1998 *Aramaic Sources of Mark's Gospel*, SNTSMS 102, Cambridge: Cambridge University Press

2002 *An Aramaic Approach to Q. Sources for the Gospels of Matthew and Luke*, SNTSMS 122, Cambridge: Cambridge University Press.

2007 *The Solution to the 'Son of Man' Problem*, LNTS 343, London: T&T Clark International.

2010 *Jesus of Nazareth. An Independent Historian's Account of his Life and Teaching*, London: T&T Clark International.

Clark, Andrew C.

2001 *Parallel Lives: The Relation of Paul to the Apostles in the Lucan Perspective*, Carlisle, UK: Paternoster Press.

Colpe, Carsten

1961 *Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythus*, FRLANT 78, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Conzelmann, Hans

1964 *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, BHTh 17, Tübingen: Mohr (Siebeck). Fünfte Auflage; oprindelrig 1954.

Corssen, Peter

1896 *Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte des Kanons*, TU 15.1, Leipzig: J.C. Heinrichs'sche Buchhandlung.

Cousland, J.R.C.

1999 "The Feeding of the Four Thousand Gentiles in Matthew? Matthew 15:29-39 as a Test Case", *NT* 41, 1-23.

Crawford, Matthew R.

2013 "Diatessaron, a Misnomer? The Evidence of Ephraim's Commentary", *EC* 4, 362-385.

Crossley, James

2004 *The Date of Mark's Gospel: Insight from the Law in Earliest Christianity*, JSNTSup 266, London: T&T Clark International.

2011 "Mark, Paul and the Question of Influences", in Michael F. Bird & Joel Willitts, eds., *Paul and the Gospels. Christologies, Conflicts and Convergences*, LNTS 411, London: Bloomsbury T&T Clark, 10-29.

Cullmann, Oscar

1945 "Die Pluralität der Evangelien als theologisches Problem im Altertum. Eine

dogmengeschichtliche Studie". *ThZ* 1 (1945) 23-42; optrykt i samme, *Vorträge und Aufsätze 1925 – 1962*. Herausgegeben von Karlfried Fröhlich, Tübingen: Mohr (Siebeck); Zürich: Zwingli Verlag 1966, 548-565.

Davies, W.D.

1966 *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge: Cambridge University Press.

Deismann, Adolf

1925 *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*. Zweite völlig neubearbeitete Auflage, Tübingen: Mohr (Siebeck).

Dibelius, Martin

1933 *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck); oprindeligt udgave 1919.

Diderichsen, Børge Krag

1941 *Paulus Romanus. Et analytisk bidrag til Romerbrevets ældste historie*. Teologiske Studier 1. Dansk Teologisk Tidsskrift II. Afd., København: G.E.C. Gads Forlag.

1947 "Efterfølgelse og Ægteskab i Lukasevangeliet", i *Festskrift til Jens Nørregaard den 16. Maj 1947*, København: G.E.C. Gads Forlag, 31-50.

Dodd, Charles Harold

1963 *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge at the University Press.

Engberg-Pedersen, Troels

2010 *Cosmology and Self in the Theology of Paul. The Material Spirit*, Oxford: Oxford University Press.

2017a *John and Philosophy. A New Reading of the Fourth Gospel*, Oxford: Oxford University Press.

2017b "Om videnskabelighed og tradition i læsningen af Det Nye Testamente", *DTT* 80, 300-310.

2018 "Johannesevangeliets tilblivelse", *DTT* 81, 41-57.

Gerhardsson, Birger

1961 *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Acta Seminarii Neotestamentica Upsaliensis 22, Uppsala og Lund: C.W.K. Gleerup; Copenhagen: Ejnar Munksgaard.

1977 *Evangeliernas förhistoria*, Lund: Verbum. Håkan Ohlsons. Dansk udgave: *Evangeliernes forhistorie*. Oversat af Peter Bækgaard, Århus: Forlaget Aros 1978.

Goppelt, Leonhard

1954 *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert*. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 2. Reihe 55, Gütersloh: Bertelsmann.

Goulder, Michael

- 1974 *Midrash and Lection in Matthew*, London: SPCK.  
1978 *The Evangelists' Calendar. A Lectionary Explanation of the Development of Scripture*, London: SPCK.  
1993 "An Old Friend Incognito", *Scottish Journal of Theology* 45, 487-513.  
1994 *A Tale of Two Missions*, London: SCM Press.

Gowler, D.B.

- 1991 *Host, Guest, Enemy, and Friend: Portraits of the Pharisees in Luke and Acts*, Emory Studies in Early Christianity 2, New York: Peter Lang.

Gregory, Andrew

- 2003 *The Reception of Luke and Acts in the Period before Irenaeus. Looking for Luke in the Second Century*, WUNT II/169, Tübingen: Mohr Siebeck.

Hallbäck, Geert

- 1990 "Jerusalem og Antiokia i Gal 2. En historisk hypotese". *DTT* 53, FS Niels Hyldahl, 300-316.  
2001 "Jerusalem og Antiokia. Galaterbrevet kap. 2", in Lone Fatum, ed., *Læsninger i Galaterbrevet*, København: Fremad, 79-96.  
2002 "Den jordiske Jesus. Evangeliegenre og autoritetstype", i samme, *Om Markus. Analyser og fortolkninger*, København: Forlaget ANIS, 125-134.  
2006 "Muratoris Kanon. Indledning – Oversættelse – Kommentar", in Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche og Henrik Tronier, eds., *Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status*. FS Mogens Müller, FBE 15, København: Museum Tusulanums Forlag, 143-167.  
2010 *Det Nye Testamente – en lærebog*, København: ANIS.

Hakola, Raimo

- 2013 "Pharisees as Others in the New Testament", in Raimo Hakola, Nina Nikki & Ulla Tervahauta, eds., *Others and the Construction of Early Christianity*, Publications of the Finnish Exegetical Society 106, Helsinki, 33-73.

Harnack, Adolf von

- 1904 *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius* II/2, Leipzig: J.C. Hinrichs Verlag (= Nachdruck 1958).  
1914 *Die Entstehung des Neuen Testaments und die wichtigsten Folgen der neuen Schöpfung*. Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament VI, Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.  
1921 *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig: Hinrichs Verlag; andenudgave 1924 sammen med *Neue Studien zu Marcion*, TU 44,4, Leipzig: J.C. Hinrichs Verlag 1923; i dette samtryk er der ikke en fortløbende paginering, men siderne i *Neue Studien* er markeret med asterisker; genoptryk Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960.



Hays, Richard B.

1989 *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven: Yale University Press.

Heckel, Theo K.

1999 *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, WUNT 120, Tübingen: Mohr Siebeck.

Hoegen-Rohls, Christina

2004 "Johanneische Theologie im Kontext paulinischen Denkens?", in Jörg Frey und Udo Schnelle unter Mitarbeit von Juliane Schlegel, eds., *Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religionsgeschichtlicher und traditionsgeschichtlicher Perspektive*. WUNT 175, Tübingen: Mohr Siebeck, 593-612.

Hyldahl, Niels

1993 *Den ældste kristendoms historie*, København: Museum Tusculanums Forlag.

2011a „Über die Abfassungszeit des lukianischen Doppelwerkes“, in Martina Janßen, F. Stanley Jones und Jürgen Wehnert, eds., *Frühes Christentum und Religionsgeschichtliche Schule*. FS Gerd Lüdemann, NTOA 95, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 75-82 (lidt forvirrende optræder artiklen i festskriftets indholdsfortegnelse under en anden titel, nemlig "Über Abfassungszeit und -ort der Apostelgeschichte").

2011b "Titus i efter-paulinske skrifter", i samme, *Noget om Paulus – artikler 1973-2011*. Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 29, København, 73-75.

Janßen, Martina

2011 "'Wider die Antithesen der fälschlich sogenannten Gnosis'. 1 Tim 6,20 und Markions Antithesen", in Martina Janßen, F. Stanley Jones und Jürgen Wehnert, eds., *Frühes Christentum und Religionsgeschichtliche Schule*. FS Gerd Lüdemann, NTOA 95, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 96-109.

Jervell, Jacob

1979 "Paul in the Acts of the Apostles: Tradition, History, Theology", in Jacob Kremer, ed., *Les Acts des Apôtres*, BEThL 48, Gembloux: J. Duculot/Leuven: University Press, 297-306; optrykt i samme, *The Unknown Paul. Essays on Luke-Acts and Early Christianity*, Minneapolis: Augsburg Publishing House 1984, 122-137 + noter 179-183.

Kingsbury, Jack D.

1992 "The Pharisees in Luke-Acts", in F. van Segbroeck, ed., *The Four Gospels 1992*, FS Frans Neirynck, BEThL 100,2, Leuven: Peeters, 1497-1512.

Klein, Günter

1961 *Die zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee*, FRLANT 77, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Klinghardt, Matthias

2020 *Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien. Band I: Untersuchung. Band II: Rekonstruktion, Übersetzung, Varianten, 2.*, überarbeitete und erweiterte Auflage, Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag; oprindeligt udgave 2015.

Konstan, David, & Robin Faith Walsh

2016 „Civic and Subversive Biography in Antiquity“, in Koen de Temmerman & Kristoffel Demoen, eds., *Writing Biography in Greece and Rome: Narrative Technique and Fictionalization*, Cambridge: Cambridge University Press, 26-43.

Knox, John

1942 *Marcion and the New Testament. An Essay in the Early History of the Canon*, Chicago: The University of Chicago Press.

Käsemann, Ernst

1951 "Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?" *EoTh* 11, 13-21; optrykt i og anført efter samme, *Exegetische Versuche und Besinnungen 1*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Vierter Auflage 1965, 214-223.

1957 "Neutestamentliche Fragen von heute", *ZThK* 54, 1-21, optrykt i og her anført efter samme, *Exegetische Versuche und Besinnungen 2* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Zweiter Auflage 1965, 11-31.

1963 "Paulus und der Frühkatholizismus", *ZThK* 60, 75-89; optrykt i og her anført efter samme, *Exegetische Versuche und Besinnungen 2*, Zweiter Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht 1965, 239-252.

1966 *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen: Mohr (Siebeck).

Labahn, Michael/Manfred Lang

2004 "Johannes und die Synoptiker. Positionen und Impulse seit 1990", in Jörg Frey und Udo Schnelle unter Mitarbeit von Juliane Schlegel, eds., *Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religionsgeschichtlicher und traditionsgeschichtlicher Perspektive*. WUNT 175, Tübingen: Mohr Siebeck, 443-515.

Lieu Judith

2010 "'As much my apostle as Christ is mine': The dispute over Paul between Tertullian and Marcion", *EC* 1, 41-59.

2015 *Marcion and the Making of a Heretic. God and Scripture in the Second Century*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lindemann, Andreas

1979 *Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Literatur in der frühchristlichen Literatur bis Marcion*, BHTH 58, Tübingen: Mohr (Siebeck).

Luther, Martin

1522 "Hvilke af det nye Testamentes Bøger der er de rette og ædlest", in Ebbe Thestrup Pedersen, ed., *Luthers Skrifter i Udvalg. Bind III Bibelfortolkning og Prædikener*, København: G.E.C. Gads Forlag, 131-132

Luz, Ulrich

1995 *The Theology of the Gospel of Matthew*. Translated by J. Bradford Robinson. New Testament Theology, Cambridge: Cambridge University Press.

Lüdemann, Gerd

1996 *Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums*, Stuttgart: Radius-Verlag.

Marcus, Joel

2000 "Mark – Interpreter of Paul", *NTS* 46, 473-487; optrykt in Eve-Marie Becker, Troels Engberg-Pedersen & Mogens Müller, eds., *Mark and Paul. Comparative Essays Part II. For and Against Pauline Influence on Mark*, BZNW 199, Berlin: de Gruyter 2014, 29-49.

Marshall, Howard I.

1971 *Luke: Historian and Theologian*. Contemporary Evangelical Perspectives, Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.

1999 *The Pastoral Epistles*, International Critical Commentary, Edinburgh: T. & T. Clark.

May, Gerhard

2002 "Markion/Markioniten", *RGG*<sup>4</sup>, 5, 834-836.

Meyer, Eduard

1924 *Ursprung und Anfänge des Christentums I*, Stuttgart: Cotta'sche Buchhandlung.

Munck, Johannes

1954 *Paulus und die Heilsgeschichte*. Acta Jutlandica XXVI,1. Teologisk Serie 6, Århus: Universitetsforlaget i Aarhus. København: Ejnar Munksgaard. Engelsk: *Paul and the Salvation of Mankind*. Translated by Frank Clarke, London: SCM 1959.

1959 "Jødekristendommen efter apostlenes dage". *DTT* 22, 193-208. Engelsk: "Jewish Christianity in Post-Apostolic Times", *NTS* 6, 103-116.

1964 Sammen med Sigfred Pedersen, *Apostlenes Gerninger i dansk oversættelse med noter*, Acta Jutlandica XXXVI: 2, Århus: Universitetsforlaget i Aarhus. København: Ejnar Munksgaard.

1967 *The Acts of the Apostles. Introduction, Translation and Notes*. Revised by William F. Albright & C.S. Mann. AB 31, New York: Doubleday.

Mußner, Franz

1977 *Der Galaterbrief*. HThKNT IX, Freiburg: Herder, Dritte Ausgabe.

Müller, Mogens

- 1995 "Jødekristendommen og fremvæksten af kirkelig ortodoksi", in Samuel Rubenson, ed., *Patristica Nordica 4*, Religio. Skrifter udgivna av Teologiska Institutionen i Lund 44, Lund, 15-38.
- 2005 "Lukasevangeliets iscenesættelse af en historisk Jesus. Om den fortidige fortid", in Mogens Müller og Thomas L. Thompson, eds., *Historie og konstruktion*. FS Niels Peter Lemche, FBE 14, København: Museum Tusulanums Forlag, 286-305.
- 2012a "Luke – the Fourth Gospel? The "Rewritten Bible" Concept as a Way to Understand the Nature of the Later Gospels", in Sven-Olav Back & Matti Kankaanniemi, eds., *Voces Clamantium in Deserto*. FS Kari Syreeni, Studier i exegetik och judaistik utgivna af Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi 11, Åbo, 231-242.
- 2012b "Paul: The Oldest witness to the Historical Jesus", in Thomas L. Thompson & Thomas S. Verenna, eds., *'Is This Not the Carpenter?' The Question of the Historicity of the Figure of Jesus*, Copenhagen International Seminar, Sheffield: Equinox, 117-130.
- 2015 *Evangeliet og evangelierne. Evangelierne som bibelske genskrivninger*, København: Eksistensen.
- 2016a "Septuagintas betydning for udfoldelsen af nytestamentlig teologi. Første del: Problemstillingen", *DTT* 79, 139-151.
- 2016b "Acts as Biblical Rewriting of the Gospels and Paul's Letters", in Mogens Müller & Jesper Tang Nielsen, eds., *Luke's Literary Creativity*, LNTS 550, London: Bloomsbury, 96-117.
- 2018 "Were the Gospel Authors Really "Simple Christians without Literary Gift" (Albert Schweitzer)? Arguments for the Quest for Sources behind the Gospels", in Mogens Müller & Heike Omerzu, eds., *Gospel Interpretation and the Q-Hypothesis*, International Studies on Christian Origins, LNTS 573, London: Bloomsbury T & T Clark, 79-96. Dansk: "Var forfatterne til evangelierne "litterært udannede kristne" (Albert Schweitzer)? Argumenter for jagten på kilder bag evangelierne", i samme, *Fem nye bidrag til fortolkningens historie*. Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 61, 2015, 121-146.
- 2018a "Justin som bibelteolog", *DTT* 81, 160-188.
- 2018b "Die Zeit der Kirche als die Zeit göttlicher Langmut. Der Taumenlolch im Weizenfeld und seine Deutung (Mt 13,24-30.36-43)", *ZNW* 109, 284-294.
- 2019 "Matthäusevangeliet – kirkens yndlingsevangelium?" *Præsten/Præsteforenings Blad* 109, # 50, 1157-1160.
- 2020a *Kommentar til Matthäusevangeliet*, DKNT 3, anden udgave, København: Eksistensen; oprindelig udgave 2000.
- 2020b "Irenæus, Det Nye Testamente og Grundtvigs mageløse opdagelse", *Tidsskriftet Fønix Årgang* 2020, 187-202.
- 2021a *Evangelierne*, Teologisk Folkebibliotek, København: Forlaget Vandkunsten.
- 2021b „Antagonistischer Gegner im lukanischen Doppelwerk“, in Stefan Alkier unter Mitarbeit von Dominic Blauth, eds., *Antagonismen in neutestamentlichen*

*Schriften. Studien zur Neuformulierung der „Gegnerfrage“ jenseits des Historismus. Beyond Historicism – New Testament Studies Today 1*, Paderborn: Brill Schöningh, 295-331.

- 2023 *Kommentar til Romerbrevet*, DKNT 7, København: Eksistensen.
- 2024a *Ingen Jesus uden Paulus. Da Jesus fik historisk betydning*, København: Eksistensen.
- 2024b "Markion – vranglæreren der ikke fik ret, men ikke desto mindre havde en pointe", *Fønix årgang 2024*, 23-36.
- 2024c "Traces of Marcion in the New Testament", in Lasse Løvlund Toft, Mattias Sommer Bostrup & René Falkenberg, eds., *On the Matter: Friends and Colleagues Celebrating Nils Arne Pedersen at Sixty-Five*. Corpus Fontium Manichaeorum – Analecta Manichaica IV, Turnhout: Brepols, 213-227.

Müller, Ulrich B.

- 1976 *Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n.Chr.*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

Nielsen, Helge Kjær

- 2007 *Kommentar til Johannesevangeliet*, DKNT 4, Århus: Aarhus Universitetsforlag.

Nielsen, Jesper Tang

- 2017 Anmeldelse af Troels Engberg-Pedersens bog, "Johannæisk filosofi?", *DTT* 80, 51-69.
- 2018a "Åndsforestillinger og deres enhed i Johannesevangeliet", *DTT* 81, 18-40.
- 2018b "Johannes und Lukas. Szenen einer Beziehung", in Jesper Høgenhaven, Jesper Tang Nielsen & Heike Omerzu, eds., *Rewriting and Reception in and of the Bible*. FS Mogens Müller, WUNT 396, Tübingen: Mohr Siebeck, 125-162.
- 2023 *Den johannæiske konflikt mellem filosofisk progression og teologisk tradition. En kommentar til Johannesbrevene med særligt henblik på forholdet til Johannesevangeliet*, København: Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 99.

Noack, Bent

- 1954 *Zur johanneischen Tradition. Beiträge zur Kritik der literarkritischen Analyse des vierten Evangeliums*, Det lærde Selskabs Skrifter. Teologiske Skrifter 3, København: I Kommission hos Rosenkilde og Bagger.
- 1961 "Nogle bemærkninger til professor Muncks bøger om Paulus". *DTT* 24, 1-23.
- 1967 *Guds rige i os eller iblandt os. Jesusordet i Lukas 17.21*, København: G.E.C. Gads Forlag.
- 1971 *Matthäusevangeliets folkelighed*, København: G.E.C. Gads Forlag.
- 1972 "Johannes Munck, exeget og teolog". *DTT* 35, 126-134.
- 1973 "Si passibilis Christus", *SEÅ* 37-38 (1972-73) 211-221. Dansk: "Si passibilis Christus. Lidelse, opstandelse og forkyndelse i Acta 26,23", i samme, *Fra det exegetiske værksted. Artikler og notater*, red. Sigfred Pedersen, København:

G.E.C. Gads Forlag 1992, 59-69.

1977 *Lukasevangeliets Rejseberetning. En fortolkning*, København: G.E.C. Gads Forlag.

1980 "Teste Paulo: Paul as the Principal Witness to Jesus and the Primitive Christianity", in Sigfred Pedersen, ed., *Die paulinische Literatur und Theologi. The Pauline Literature and Theology*, Teologiske Studier 7, Århus: Aros/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 9-28. Dansk: "Paulus som hovedvidne om Jesus og den ældste kristendom", i samme, *Fra det exegetiske værksted. Artikler og notater*, red. Sigfred Pedersen, København: G.E.C. Gads Forlag, 1992, 70-95.

Oberlinner, Lorenz

1994 *Die Pastoralbriefe. Erste Folge. Kommentar zum ersten Timotheusbrief*, HThKNT XI/2, Freiburg: Herder.

Osborn, Eric

1997 *Tertullian: First Theologian of the West*, Cambridge: Cambridge University Press.

Overbeck, Franz

1877 *Über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien (Gal. 2,11ff.) bei den Kirchenvätern*. Programm zur Rectoratsfeier der Universität Basel; optrykt i serien Libelli som bind 183, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft uden år.

1880 *Zur Geschichte des Kanons*, Chemnitz, optrykt i serien Libelli som bind 54, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft uden år.

1911 *Das Johannesevangelium. Studien zur Kritik seiner Erforschung*. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Carl Albrecht Bernoulli, Tübingen: Mohr (Siebeck).

Parker, Pierson

1975 "The Kinship of John and Acts", in Jacob Neusner, ed., *Christianity, Judaism, and Other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty*, vol. 1, *New Testament*, Leiden: Brill, 187-205.

Pervo, Richard

2009 *Acts. A Commentary*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress Press.

Petersen, Silke

2006 "Die Evangelienüberschriften und die Entstehung des neutestamentlichen Kanons", *ZNW* 97, 250-274.

Richardson, Alan

1958 *An Introduction to the Theology of the New Testament*, London: SCM Press.

Roloff, Jürgen

1988 *Der erste Brief an Timotheus*, EKK XV, Neukirchen und Zürich: Neukirchener Verlag und Benzinger Verlag.

Roth, Dieter

2008 "Marcion's Gospel and Luke: The History of Research in Current Debate", *JBL* 127, 513-527.

2015 *The Text of Marcion's Gospel*. New Testament Tools and Studies 49, Leiden: Brill.

Saldarini, Anthony J.

1994 *Matthew's Christian-Jewish Community*, Chicago and London: The University of Chicago Press.

Sanders, Jack T.

1985 "The Pharisees in Luke-Acts", in Dennis E. Groh & Robert Jewett, eds., *The Living Text*. FS Ernest W. Saunders, Lanham: University of America Press, 141-188.

1987 *The Jews in Luke-Acts*, Philadelphia: Fortress Press.

Sandnes, Karl Olav

2006 "Markus – en allegorisk biografi?" *DTT* 69, 275-297.

Schleiermacher, Friedrich

1845 *Einleitung ins neue Testament*, herausgegeben von G. Wolde, Berlin: Reimer.

Schnackenburg, Rudolf

1967 *Das Johannesevangelium*. I. Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1-4, HThKNT IV, Zweite, durchgesehene Auflage, Freiburg: Herder; oprindeligt udgave 1965.

Schneckenburger, Matthias

1841 *Über den Zweck der Apostelgeschichte. Zugleich eine Ergänzung der neueren Commentare*, Bern.

Schnelle, Udo

1999 *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Dritter Auflage.

Schniewind, Julius

1956 *Das Evangelium nach Matthäus*, Neues Testament Deutsch 2, 8. Ausgabe, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schoeps, Hans Joachim

1954 "Die ebionitische Wahrheit des Christentums", in W.D. Davies & D. Daube, eds., *The Background of the New Testament and its Eschatology*. FS Charles Harold Dodd, Cambridge: Cambridge University Press, 115-123.

1959 *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*,

Tübingen: Mohr (Siebeck).

Schwartz, Eduard

1908 "Aporien im vierten Evangelium", *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse, II und IV.*

Shellard, Barbara

2002 *New Light on Luke. Ist Purpose, Sources and Literatry Context.* JSNTSup 215, Sheffield: Sheffield Academic Press.

Sim, David C.

1998 *The Gospel of Matthew and Christian Judaism. The History and Social Setting of the Matthean Community*, Edinburgh: T & T Clark.

2002 "Matthew's anti-Paulinism: A neglected feature in Matthean studies", *Hervormde teologiese studies* 58, 767-783.

2007 "Matthew 7.21-23: Further Evidence of its Anti-Pauline Perspective", *NTS* 53, 325-343.

2008 "Matthew, Paul and the origin and nature of the gentile mission: The great commission in Matthew 28:16-20 as an anti-Pauline tradition", *Hervormde teologiese studies* 64, 377-392.

2009a "Matthew and the Pauline Corpus: A Preliminary Intertextual Study", *JSNT* 31, 401-422.

2009b "Paul and Matthew on the Torah: Theory and Practice", in Paul Middleton, Angus Paddison & Karen Wenell, eds., *Paul, Grace and Freedom*. FS John Riches, London: T&T Clark, 50-64.

2011 "Matthew's Use of Mark: Did Matthew Intend to Supplement or to Replace His Primary Source?" *NTS* 57, 176-192.

Skoven, Anne Vig

2012 „Har Markus læst Romerbrevet?“, in Jesper Høgenhaven og Mogens Müller, eds., *Bibelske genskrivninger*, FBE 17, København: Museum Tusulanums Forlag, 221-237.

2014 "Mark as Allegorical Rewriting of Paul: Gustav Volkmar's Understanding of the Gospel of Mark", in Eve-Marie Becker, Troels Engberg-Pedersen & Mogens Müller, eds., *Mark and Paul. Comparative Essays Part II. For and Against Pauline Influence on Mark*, BZNW 199, Berlin: de Gruyter, 13-27.

Smith, Daniel A.

2018 "Marcion's Gospel and the Synoptics: Proposals and Problems", in Jens Schröter, Tobias Nicklas, Joseph Verheyden & Katharina Simonovic, eds., *Gospels and Gospel Traditions in the Second Century. Experiments in Reception*, BZNW 235, Berlin: de Gruyter, 129-173.

Stanton, Graham

1992 *A Gospel for a New People. Studies in Matthew*, Edinburgh: T&T Clark.



Svartvik, Jesper

2000 *Mark and Mission: Mark 7:1-23 in its Narrative and Historical Contexts*. CBNTS 32, Stockholm: Almqvist & Wiksell.

Talbert, Charles H.

1966 *Luke and the Gnostics: An Examination of the Lucan Purpose*, Nashville: Abingdon Press.

1968 "An Anti-Gnostic Tendency in Lucan Christology", *NTS* 14, 259-271.

1974 "Die antidoketische Frontstellung der lukanischen Christologie", oversat af Hartmut Stegemann, in Georg Braumann, ed., *Das Lukas-Evangelium. Die Redaktions- und kompositionsgeschichtliche Forschung*, Wege der Forschung 280, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 354-377.

Theißen, Gerd

2005 "Kirche oder Sekte? Über Einheit und Konflikt im frühen Urchristentum". *ThG* 48, 162-175.

2007 *Die Entstehung des Neuen Testaments als literaturgeschichtlichen Problem*. Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 40, Heidelberg: Winter.

2011 "Kritik an Paulus im Matthäusevangelium. Von der Kunst verdeckter Polemik im Urchristentum", in Oda Wischmeier und L Scornaienchi, eds., *Polemik in der frühchristlichen Literatur*, BZNW 170, Berlin: De Gruyter, 465-490.

Thilo, Johann Karl

1832 *Codex Apocryphus Novi Testamenti I*, Leipzig: Frid. Christ. Gvilielmi.

Thyen, Hartwig

2005 *Das Johannesevangelium*, Handbuch zum Neuen Testament 6, Tübingen: Mohr Siebeck

Trobisch, David

1989 *Die Entstehung der Paulusbriefsammlung*, NTOA 10, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Tronier, Henrik

2001 "Rum og krop som tankeform i antik hermeneutik", *Collegium Biblicum Årsskrift 2001*, 7-19.

2004 "Markusevangeliets Jesus som biografiseret erkendelsesfigur", in Thomas L. Thompson og Henrik Tronier, eds., *Frelsens biografisering*, FBE 13, København: Museum Tusulanums Forlag, 237-271.

2006a "Markus – en allegorisk komposition om Jesu vej", *DTT* 69, 298-306.

2006b "Philonic Allegory in Mark", in Troels Engberg-Pedersen & Henrik Tronier, eds., *Philosophy at the Roots of Christianity*, Working Papers 2, The Faculty of Theology, Biblical Studies Section, University of Copenhagen, 9-48.

Tyson, Joseph B.

2006 *Marcion and Luke-Acts. A Defining Struggle*, Columbia: University of South Carolina Press.

Vielhauer, Philipp

1965 "Zum 'Paulinismus' der Apostelgeschichte", *EvTh* 10 (1950-51) 1-15; optrykt i samme, *Aufsätze zum Neuen Testament*, ThB 31, München: Chr. Kaiser Verlag, 9-27.

1975 *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin: De Gruyter.

Vinzent, Markus

2014 *Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels*. *Studia Patristica Supplements* 2, Leuven: Peeters Publishers.

Volkmar, Gustav

1857 *Die Religion Jesu*, Leipzig: Brockhaus.

1876 *Marcus und die Synopse der Evangelien nach dem urkundlichen Text und das Geschichtliche vom Leben Jesu*, Zürich: Verlag von Caesar Schmidt.

Walsh, Robyn Faith

2021 *The Origins of Early Christian Literature*, Cambridge: Cambridge University Press.

Walters, Patricia

2008 *The Assumed Authorial Unity of Luke and Acts. A Reassessment of the Evidence*, SNTSMS 145, Cambridge: Cambridge University Press.

Watson, Francis

2013 *Gospel Writing. A Canonical Perspective*, Grand Rapids: Eerdmans.

2016 "Towards a Redaction-Critical Reading of the Diatessaron Gospel", *EC* 7, 95-112.

2018 "Reception as Corruption: Tertullian & Marcion in Quest of the True Gospel", in Jesper Høgenhaven, Jesper Tang Nielsen & Heike Omerzu, eds., *Rewriting and Reception in and of the Bible*. FS Mogens Müller, WUNT 396, Tübingen: Mohr Siebeck, 271-287.

Wechsler, Andreas

1991 *Geschichtsbild und Apostelstreit: Eine forschungsgeschichtliche und exegetische Studie über den antiochenischen Zwischenfall (Gal 2,11-14)*, BZNW 62, Berlin: De Gruyter.

Wellhausen, Julius

1911 *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Zweite Ausgabe, Berlin: Georg Reimer; oprindeligt 1905.

Wendel, Susan

152 Mogens Müller

2011 *Scriptural Interpretation and Community Self-Definition in Luke-Acts and the Writings of Justin Martyr*, NT.S 139, Leiden: Brill.

Werner, Martin

1923 *Der Einfluß paulinischer Theologie im Markusevangelium*, BZNW 1, Giessen: Töpelmann.

Willert, Niels

2016 "Luke's Portrait of Jesus and the Political Authorities in his Passion Narrative: A Rewriting of the Passion Narratives of the Other Gospels", in Mogens Müller & Jesper Tang Nielsen, eds., *Luke's Literary Creativity*, LNTS 550, London: Bloomsbury, 225-247.

2022 *Kommentar til Lukasevangeliet*, DKNT 6, København: Eksistensen.

Wilson, R. McL

1958 *The Gnostic Problem. A Study of the Relations between Hellenistic Judaism and the Gnostic Heresy*, London: Mowbray.

Wilson, Stephen G.

1979 *Luke and the Pastoral Epistles*, London: SPCK.

Windisch, Hans

1906 "Das Evangelium des Basilides", *ZNW* 7, 236-246.

1926 *Johannes und die Synoptiker. Wollte der vierte Evangelist die älteren Evangelien ergänzen oder ersetzen?* UNT 12, Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

1937 *Der Sinn der Bergpredigt. Ein Beitrag zum geschichtlichen Verständnis der Evangelien und zum Problem der richtigen Exegese* UNT 16, Leipzig: J.C. Hinrichs Verlag, Zweite Ausgabe; oprindeligt udgave 1929.

Wong, Eric Kun Chun

2012 *Evangelien in Dialog mit Paulus. Eine intertextuelle Studie zu den Synoptikern*. NTOA/SUNT 89, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Zahn, Theodor

1890 *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons* II/1, Erlangen und Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchh. Nachf. (Georg Böhme).

Ziesler, John A.

1979 "Luke and the Pharisees", *NTS* 25, 146-157.

Hvornår Det Nye Testaments fire evangelier er skrevet, ved vi ikke med sikkerhed. Alligevel er det afgørende, hvilket hypotetisk tilblivelsestidspunkt der bevidst eller ubevidst forudsættes for det enkelte evangelieskrift. For det kommer til at bestemme både fortolkningen og den rækkefølge, hvori skrifterne antages at være blevet til. Derfor er det af stor betydning, at sandsynligheden taler for, at Lukasevangeliet sammen med Apostlenes Gerninger hører til blandt de yngste skrifter i Det Nye Testamente og stammer fra 130'erne eller 140'erne.

Samtidig ser det ud til, at det evangelieskrift, der indgik i Markions "bibel", sammen med denne kan dateres til omkring 120. Dette evangelium kender vi i dag kun takket være rekonstruktioner ud fra citater i den polemik, som Markion blev mødt med fra flertalskirkens teologer. Umiddelbart ligner det et forkortet Lukasevangelium, og Markions modstandere var tidligt ude med den beskyldning, at han blot havde læstet dette skrift. For var det virkelig skrevet af Paulus' rejseseleder Lukas, var det allerede omkring 50 år gammelt, da Markion fremkom med sit *Evangelium*.

Men er Det Nye Testaments Lukasevangelium først fra 130'erne eller 140'erne, bliver spørgsmålet om afhængighed vendt på hovedet. Så bliver det sandsynlige, at Markions *Evangelium* sammen med Markus-, Matthæus- og Johannesevangeliet var blandt de mange forgængere, som Lukasevangeliets forfatter i sit forord skriver tidligere har forsøgt sig med en Jesus-fortælling, men som han altså mener er kommet til kort.

Forudsætningen for dem alle er dog den udlægning af den historiske betydning af Jesu liv, død og opstandelse, vi finder i Paulus' breve fra første halvdel af 50'erne. For Paulus er det tidligste vidne om Kristus-troen, som vi har adgang til, og han går med sin teologiske tænkning forud for de forskellige evangelieforfatteres forsøg på at indskrive troen på den opstandne i deres fortællinger om en jordisk skikkelse.

En nærmere læsning gør det tilmed åbenbart, at disse forfattere ikke blot har villet supplere deres forgænger eller forgængere. Tværtimod forholder de sig mere eller mindre kritisk til dem. Og en sen datering af tilblivelsen af Lukasevangeliet og Apostlenes Gerninger hjælper tilmed til at fremkalde billedet af forskellige nye teologiske modstandere inden for kirken som fx Markion og gnostikerne.

I denne bog foreligger Markions *Evangelium* for første gang i en dansk oversættelse.