

Anmeldelse

JESPER HØGENHAVEN & MOGENS MÜLLER, EDS., *Bibelske genskrivninger*, Forum for Bibelsk Eksegese 17, Museum Tusculanum, København 2012, 434 sider, kr. 298.

I det seneste bind af *Forum for Bibelsk Eksegese* diskuteres spørgsmålet om bibelske genskrivninger. Det er et oplagt emne, fordi der også i international forskning er betydelig grøde i denne diskussion. Det er lidt mere end 50 år siden, at den nu afdøde ungarsk-engelske forsker Geza Vermes formulerede begrebet *Rewritten Bible*, som fra og med udgivelsen af det samlede tekstkorpus fra Qumran i begyndelsen af 1990'erne for alvor har nydt bevågenhed, både som et nyttigt begreb til forståelse af en lang række jødiske tekster, såvel bibelske som ikke-bibelske, og som en kategori, der af forskellige grunde kan udsættes for kritik. Foruden en fyldig indledning skrevet af de to redaktører kastes der i denne bog gennem 20 bidrag lys over fænomenet. Det er dog ikke alle bidrag, der er lige relevante, og flere kunne med fordel have været siet fra og udgivet i anden sammenhæng. Hos nogle bidragsydere får man det indtryk, at en hvilken som helst tekst i en eller anden forstand kan opfattes som et stykke gen- eller omskrevet Bibel, når blot den forholder sig til de bibelske tekster; men med en så løs forståelse af kategorien er den ikke taksonomisk særlig bevendt.

Jeg vil ikke forholde mig til samtlige 20 bidrag, men koncentrere mig om dem, der har mest interesse i forhold til den internationale drøftelse af *rewritten Bible*, ligesom jeg vil fremdrage pointer i enkeltartikler, som fortjener mere grundig diskussion. En sådan pointe, som jeg ikke tidligere har noteret mig i forskningen, fremhæves i bogens forord, hvor redaktørerne pointerer, hvordan bibelsk genskrivning er præget af en "overraskende frihed til at skabe en historiefortælling, der øjensynlig gør krav på 'referentialitet', dvs. på at blive opfattet som beskrivelser af personer, der virkelig har levet, og af begivenheder, der faktisk skal have fundet sted" (s. 9). Samtidig understreger de, hvordan en sammenligning med den eller de tekst(er), der omskrives, indebærer, at de må kategoriseres som fiktionslitteratur. Det har de utvivlsomt ret i; men spørgsmålet er, om de også har ret i antagelsen, at det samme forhold gælder i relation til den eller de antikke forfattere, som omskrev den eller de autoritative tekster: "Og dermed fortæller disse gen- eller overskrivninger samtidig, at deres forfatter eller forfattere i en eller anden forstand også har opfattet deres 'grundtekst(er)' som fiktion, som det var muligt at omskrive" (ibid.). Jeg er ikke sikker på, at denne argumentation – skønt tankevækkende – er præcis i forhold til den antikke verden. Det forekommer mig, at Høgenhavens og Müllers referentialitetsbegreb (deres første pointe) og påstanden om, at også antikke genskrivere (deres

tredje pointe) må have abonneret på en tanke om fikcionalitet, er bestemt af et moderne historievidenskabeligt begreb om faktion/fiktion og referentialitet, som er anakronistisk i forhold til et antikt verdensbillede. Det er en drøftelse, der også optræder i Lemches artikel "Gammeltestamentlige tekster som genskrevet litteratur".

Han ser i sit bidrag (som desværre adskillige steder er skæmmet af ikke alene dårligt dansk, men også usædvanlig mange trykfejl, som falder på både hans og redaktørernes kappe) blandt andet på, hvordan de bibelske tekster gen- eller omskriver ældre nærorientalsk litteratur som fx syndflodsmysten. I den sammenhæng fremhæver han, hvordan fortælle teknik i oldtiden var bestemt af en anden historieforståelse, end den vi siden Oplysningstiden har forudsat i den vesterlandsk prægede del af verden (s. 54). At Lemche så også ved samme lejlighed nonchalant mener at have kureret den nytestamentlige 'Q-feber', er måske nok at tage munden lige lovlig fuld; men hans pointe er rammende og vigtig i forhold til Høgenhavens og Müllers tanke. Omvendt må man sige om Lemches påvisning af, hvordan den bibelske syndflodsberetning er en genskrivning af parallelle fortællinger i Gilgamesh og i Atrahasis, at der er tale om en meget generel forståelse af genskrivning, som de færreste, der anvender begrebet *rewritten Bible*, vil kunne acceptere. I det hele taget er det et problem i antologien, at de enkelte forfattere ikke rigtig har gjort sig klart, hvor hhv. snævert og hvor rummeligt de opfatter kategorien. Begge synspunkter er, som allerede anført, repræsenteret i bogen, hvilket selvsagt er i orden; men man får ikke indtryk af, at der har været en fælles forudsat forståelse, som de enkelte forfattere positivt eller negativt har skullet forholde sig til. Det er ærgerligt, for derved kommer begrebet til at fremstå diffust i antologien som helhed og i dens enkelte artikler.

Det væsentligste bidrag i forhold til bogens emne er utvivlsomt Kasper Dalgaards om *Rewritten Bible – Vermes' forbandelse?*, som er et forsøg på kronologisk at samle den hidtidige forskningshistorie i overskuelig form. Den let enigmatiske titel henviser til de to grupper af forskere, der har set begrebet som hhv. positivt og negativt. Dalgaards artikel er udmærket som grundlag for at skaffe sig et overblik over den hidtidige forskning; men på et par punkter er den ikke dækkende for diskussionen. Fx burde det have været præciseret i forhold til Jonathan Campbells bidrag, at han internationalt var den første, som mere systematisk også bragte kategorien i anvendelse på nytestamentlige tekster. For det andet burde der være blevet brugt betydelig mere plads på selve drøftelsen af, hvorvidt kategorien bedst betegnes *Rewritten Bible* eller *Rewritten Scripture*. Det har spillet en afgørende rolle siden det skiftede, der i begyndelsen af 1990'erne fulgte i kølvandet på den fuldstændige udgivelse af Qumran-teksterne, og hvor Shemaryahu Talmon, James VanderKam og Eugene Ulrich var blandt de første til at understrege det anakronistisk problematiske begreb Bibel i forhold til tekster, der er blevet til i en periode, hvor en bibel endnu ikke eksisterede hverken som afgrænset kanon eller som skrifter med en endegyldigt fikseret ordlyd. De fleste vil derfor også i dag henregne kanoniseringen til en gang i løbet af det andet århundrede e.v.t. Det er derfor problemfyldt og under alle omstændigheder misvisende, som det sker i antologien, at fastholde udtrykket *Bibelske genskrivninger*. Dertil kommer, at det er yderligere misledende, som også flere af bi-

dragyderne er opmærksomme på (mest tydeligt i Søren Holsts bidrag), fordi *rewritten Scripture* ligeledes er et internt bibelsk fænomen, hvad både 5 Mos. og Krønikebøgerne bevidner. For det tredje forsøger Dalgaard som noget nyt at pege på, hvordan moderne genre teori vil kunne føre diskussionen videre. Jeg er enig; men det var faktisk en pointe i min 2007-artikel, hvor jeg anvendte blandt andre Tzvetan Todorov, Alisdair Fowler, Karlyn Campbell og Kathleen Jamieson – alle ledende genre teoretikere (s. 302-5).¹ For det fjerde vil jeg mene, at hvis man tyer til moderne genre teori som grundlag for at videreføre diskussionen, bør man analytisk skelne klart mellem form, funktion og indhold. Jeg er imidlertid ikke længere sikker på, at vi kan komme videre ad den vej. Jeg tror, man skal konstatere, at vi taler om en særlig form for intertekstualitet, for så at se, hvor langt det perspektiv kan bære.² I småtingsafdelingen hører, at Dalgaard lader Sidnie White Crawford og Jonathan Campbell bruge kategorierne *emic* og *etic*; men det har de nu ikke gjort. Det var, bjæffede hunden, undertegnede, som i den internationale diskussion første gang bragte dem i anvendelse. Man kan hævde, at ihvorvel begreberne ikke bruges af Campbell og Crawford, opererer de med funktionelt ækvivalente kategorier ved at skelne mellem et insider- og et outsider-perspektiv; men også her skal man passe på. Skønt det er en almindelig misforståelse, at *emic* og *etic* modsvarer disse kategorier, er det ikke af den grund mindre forkert. Både *emic* og *etic* er outsider-perspektiver og adskiller sig alene fra hinanden derved, at en *emic* forståelse repræsenterer et forsøg på at gengive et system i lyset af systemets egne tegnbrugere, mens et *etic* perspektiv er en systemfremmed beskrivelse. Deri ligger den vigtige forskel.

Anne Katrine de Hemmer Gudme skriver om barnemorderen Manasse og kommer i sin sammenhæng ind på den drøftelse, som både redaktørerne og Lemche også berører, vedrørende historisk fakticitet og ideologisk prægning i genskrivningens skikkelse. En støt voksende gruppe af forskere har de senere år plæderet for at revurdere Krønikebøgernes historiske troværdighed. Denne diskussion tager Gudme op til diskussion gennem en undersøgelse af billedet af kong Manasse i 2 Kong 21 og 2 Krøn 33 sammenholdt med, hvad vi fra andre kilder ved. Skildringen af Manasse i 2 Krøn 33 er måske nok tættere på den historiske virkelighed; men det har, hævder Gudme fornuftigt, intet med en øget sans for historisk troværdighed i Krønikebøgerne at gøre. Manasse er lige så meget her som i 2 Kong 21 en marionet i forfatterens teologiske teater, der bruges som type på det straffede og angrende Israel, som på ny bliver taget til nåde og velsignet igen (s. 84). Gudme forfølger også den senere udvikling i Manasse-billedet i *Esajas martyrium* og i *Manasses bøn*. Det er en god artikel, som dog forbavsende nok slet ikke diskuterer dateringen af de tekster, der drøftes.

I en ligeledes glimrende artikel rejser Søren Holst – med fokus på bearbejdede Mosebøger blandt Qumranskrifterne – problemet, hvornår en tekst er bibelsk. Det er

¹ A. Klostergaard Petersen, "Rewritten Bible as a Borderline Phenomenon–Genre, Textual Strategy, or Canonical Anachronism?" in: Anthony Hilhorst, Émile Puech og Eibert Tigchelaar, eds., *Flores Florentino. Dead Sea Scrolls and Other Early Jewish Studies in Honour of Florentino García Martínez*, Leiden, Brill 2007, 285-306.

² Se hertil en række bidrag i Michaela Bauks, Wayne Horowitz, & Armin Lange, eds., *Between Text and Text. The Hermeneutics of Intertextuality in Ancient Cultures and Their Afterlife in Medieval and Modern Times*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2013.

en vigtig drøftelse, som ikke mindst har præget Qumran-forskningen de sidste ti år. Det er primært et spørgsmål, der hører hjemme på et *etic* niveau; for man kan dårligt forestille sig, at vi vil kunne få svar på spørgsmålet ud fra teksterne selv. Meget koncist drejer det sig om, hvornår en tekst har fået en sådan karakter af genskrivning, at den i forhold til det tekstuelle forlæg må betegnes som en ny tekst og ikke længere en variant af forlægget. Man kan fx tænke på Jeremias Bog i hhv. LXX og i dens masoretiske skikkelse, hvor den sidste er betydelig mere omfattende end den første, hvilket gør det oplagt at overveje, om den snarere end at tænkes som en udvidet version af LXX med hebraiske paralleller i Qumran skal ses som et stykke *rewritten Scripture* over en ældre, smallere udgave af Jeremias' Bog. Holst diskuterer problemet i forhold til *Genskrevet Pentateuk* fra Hule 4 i Qumran, og det gør han godt. Samme tema tages i øvrigt op i Jesper Høgenhavens ligeledes velkrevne og interessante bidrag om den uforudsigelige Jahve i 4Q158. Der er et yderligere aspekt i Holsts artikel, som er værd at hæfte sig ved. Han gør opmærksom på, at den verbale del af udtrykket *rewritten Scripture* snarere end på dansk at gengives med genskrevet bør betegnes omskrevet (s. 129f., note 37). Holst har fat i en vigtig pointe; men jeg tror, han overspiller den. For sagen er, at *rewritten Scripture* – afhængigt af det anlagte perspektiv – på en og samme tid er genskrevet og omskrevet. Det er som med Wittgensteins kanin-and-piktogram, som betinget af perspektivet fremstår som hhv. and eller kanin. På nøjagtig samme vis med *rewritten Scripture*.³ Det er naturligvis, havde jeg nær sagt, en genskrivning af det autoritative forlæg, som det ofte selv foregiver at være en troværdig og loyal gengivelse af; men netop ved at indlade sig på en sådan foregivelsesmanøvre bliver det selvsagt også en *de facto* omskrivning af forlægget.

Martin Friis skriver om "Favntag med fortiden – formidling og fortolkning hos Flavius Josefus i værket *Jødernes Historie*" – en behjertet og årvågen redaktør burde have ændret titlen til "Livtag med fortiden". Friis' titel har, ja, undskyld mig, en umiskendelig nekrofil tone! Men ser man bort fra det, er det en yderst interessant artikel, hvor en klassisk tekst i *rewritten Scripture*-debatten diskuteres på ny.

Mogens Müller tager i forhold til temaet et interessant empirisk område op til drøftelse: Koranen som genskrivning af bibelske beretninger. Det giver god mening, ikke mindst i lyset af den revisionistiske forskning, som John Wansbrough, den dansk-amerikanske Patricia Crone og Michael Cook har været bannerførere for, hvor det netop var en pointe, at islams oprindelse ikke kun skal søges på den Arabiske halvø, men i det kulturelle og sociale miljø i den sydlige del af det nuværende Iran blandt ikke mindst jøder. Det nævnes der dog ikke noget om hos Müller, ligesom han heller ikke kommer ind på de betydelige genreforskelle mellem Koranen og de bibelske forlæg, hvilket efter min mening vanskeliggør en tale om genskrivning som meget andet end en løselig form for intertekstualitet. Mogens Müller har

³ Se hertil diskussionen i mine bidrag "The Riverrun of Rewriting Scripture: From Textual Cannibalism to Scriptural Completion," *JSJ* XLIV 4-5 (2013), 475-496, 489-93; "Textual Fidelity, Elaboration, Supersession or Encroachment? Typological Reflections on Rewritten Scripture," in: Jozsef Zsengeller, ed., *Rewritten Bible after 50 Years. A Discussion with Geza Vermes*, Leiden, Brill under udgivelse; "The Prevalence of Rewritten Scripture in Cultural Production," in: Anders Klostergaard Petersen, ed., *Contextualising Rewritten Scripture—Different Approaches to the Rewriting of Scripture and the Attribution of Authority to Rewritings in Art, Literature, and Music*, Leiden, Brill 2014.

også skrevet en artikel til bogen, der netop tager pointen om evangelierne som historieskrivning og referentialitet op til drøftelse. Den er sammen med Søren Holsts bidrag blandt de bedste i bindet. Jeg er meget enig med Müller i det frugtbare i at anskue de post-markinske evangelier som genskrevet Skrift, om end jeg stiller mig temmelig skeptisk over for tanken om Markus som en narrativisering af Paulus' evangelium: en pointe som også udfoldes i Anne Vig Skovens artikel om, hvorvidt "Markus har læst Romerbrevet?". Dels ved jeg oprigtig talt ikke, hvad Paulus' evangelium skulle betyde, dels synes jeg igen, at kategorien gennem denne begrebsbrug bliver så udtyndet, at den mister sin analytiske værdi. Det er utrolig inspirerende og frugtbart, som Geert Hallbäck i flere publikationer har fremhævet, at se evangeliegenrens fremkomst som et udtryk for en bevægelse i forhold til autoritetstype (fra karismatisk til traditionel i en webersk optik, eller fra Paulus' breve til evangeliegenren i et kristent historisk genreperspektiv); men derfra og til at anskue Markus som decideret plotgenskrivning af den bærende struktur i Rom 9-11 er der nu et stykke vej. Og så en ting til. Givet at vi har så få tekster overleveret fra antikken generelt og fra tidlig kristendom, ligger der en stor fare i at ville udspænde et historisk skelet på basis af de få skrifter, vi har været heldige at have i dag. Det forekommer mig temmelig problematisk, hvis man alene vil skrive den tidlige Kristusbevægelses historie på baggrund af dem.

Der er bestemt mange andre læseværdige artikler i antologien; men i en række af de nyttestamentlige og post-nyttestamentlige bidrag får begrebet genskrevet Bibel en noget flagrende karakter, fordi det også her defineres meget bredt. Det gør ikke artiklerne ringere; blot savner jeg i disse bidrag en mere grundlæggende drøftelse af det forhold til begrebet *rewritten Scripture*, der kan begrunde deres placering i antologien. Jeg har haft glæde af at læse bogen; men som jeg også har antydnet, har jeg savnet en mere markant redaktionel hånd. Det gælder både i forhold til at holde bidragyderne fast på en refleksion over bogens overordnede tema og i relation til det skriftlige udtryk. Der er også for meget sjusk i form af inkonsekvenser og tryk- og stavfejl igennem bogen (de engelske sammenfatninger taler deres eget tydelige sprog).

*Anders Klostergaard Petersen, professor MSO, cand.theol.,
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet,
akp@cas.au.dk*