

# DIALOG MELLEM NARRATIV OG HISTORISK EKSEGESE?

Opposition *ex auditorio* mod Ole Davidsens  
disputats, *The Narrative Jesus*.  
*A Semiotic Reading of Mark's Gospel, Århus 1993*<sup>1</sup>

*Af Per Bilde*

## 1. Indledning

Fredag den 24. september 1993 forsvarede mag. art. i Kristendomskundskab, Ole Davidsen, sin disputats for den teologiske doktorgrad. Denne begivenhed ser jeg som et interessant eksempel på de senere års opblødning af de formelle fag- og fakultetsgrænser. Jeg erindrer således om, at cand. theol. Henning Lehmann i 1976 forsvarede sin disputats om armenske prædikener for den filosofiske doktorgrad, at dr. phil. Bent Dalsgaard Larsen i 1982 forsvarede sit værk om Augustins syn på menneske og samfund for den teologiske doktorgrad, at mag. art. Armin Geertz i 1992 forsvarede sin disputats om profetiens rolle hos Hopi-indianerne for den filosofiske doktorgrad, men vel at mærke her ved Det teologiske Fakultet, og at mag. art. Hans Hauge i 1993 forsvarede sin – et langt stykke teologiske – disputats om K. E. Løgstrup for den filosofiske doktorgrad. Kan denne udvikling tolkes som et tegn på en glidende *de facto* sammensmeltning, om endnu ikke mellem det humanistiske og det teologiske fakultet, så dog mellem humanistisk og teologisk forskning?

Indholdet af Ole Davidsens (herefter OD) disputats kunne pege i samme retning, idet han her anvender de moderne, humanistisk udviklede metoder, *semiotikken* og *den narrative analyse*, på et traditionelt teologisk felt. OD har gennem en lang årrække sat sig grundigt ind i – og samtidig selvstændigt arbejdet videre med – moderne lingvistik og semiotik, ikke mindst formidlet gennem Per Aage Brandt, som arbejder ved vort universitets humanistiske fakultet.

## Debat

Det var i sin prisopgave (1976), at OD for første gang bragte semiotisk metode i anvendelse på et teologisk materiale: Grundtvigs festsalmer og Vartov-menighedens tekstrække for festhalvåret. Og det er den samme metode, som han nu i sin disputats – ganske vist i en videreudviklet form – har anvendt på Markusevangeliet.

Det kommer næppe som nogen overraskelse for OD, at jeg forholder mig på en gang sympatisk åben og kritisk over for den forelagte afhandling. En medvirkende årsag til en vis skepsis hos mig er, at jeg frygter, at den foreliggende afhandling – måske endda ikke helt på tværs af OD's egne intentioner – vil blive modtaget med kyshånd af alle den historiske bibelforsknings teologiske og religiøse hadere. Jeg er simpelthen bange for, at denne afhandling af en trængt teologi og kristendom vil blive brugt på samme måde, som man tidligere har brugt Svend Bjergs disputats, *Den kristne grundfortælling* (1981), Johs. Sløks bog, *Det religiøse sprog* (1981) og Kirsten Niensens disputats om billedsproget i Jesaja (1985), d.v.s. til en ahistorisk – »litterær«, metaforisk, »retorisk« eller, i præses' tilfælde, til en semiotisk – transformation af en kristendom, hvis dyrkere ikke længere orker det trælse arbejde med de bibelske grundtekster på de vilkår, der er givet med den historisk-kritiske forskning.

I det følgende vil jeg yde min tribut til den forelagte afhandling for derefter at præsentere nogle af mine kritiske indvendinger mod og spørgsmål til det fremlagte arbejde. På forhånd kan jeg heraf kun afsløre, at jeg *ikke* agter at følge en i de senere år opdukket betænkelig tendens til at udnytte disputatsoppositioner til et upassende rygklapperi, som grundlæggende er i modstrid med forsvarshandlingens idé. Jeg vil derimod vise min anerkendelse af og respekt for OD's afhandling ved at forholde mig så kritisk til den, som jeg overhovedet magter.

### 2. Afhandlingens særlige kvaliteter

Som allerede antydnet, er jeg fuld af beundring for en række træk i den fremlagte afhandling. Den er selvstændigt udarbejdet, klart konciperet, energisk gennemført, omhyggelig i detaljerne og glimrende formuleret, samtidig med at den indeholder vidunderligt få trykfejl. – At bogen så er slet trykt, er ikke forfatterens fejl.

OD skal videre roses for at have indarbejdet visse religionsvidenskabelige dimensioner i et ellers eksklusivt semiotisk værk.

OD arbejder generelt med en usædvanlig høj grad af åbenhed over for teksterne i Mark. (og andre skrifter), ligesom hans systematiske sans og talent er åbenbare. Videre vil jeg fremhæve enkelte afsnit i afhandlingen, som i særlig grad tiltaler mig. Det gælder især det fremragende og selvstændige stykke om Johannes Døber og Elias/Elisa (s. 258-262), men også den glimrende analyse af den »narrative« Jesus' vaklen mellem pligt og tilbøjelighed (s. 271-273 og 284-288). På samme måde glæder jeg mig over OD's udsagn om Jesus, der frelser sig selv (jf. s. 226-227, 273, 287, 300), og om hans »frelse« af Gud (jf. s. 300-305).

Jeg ser endvidere med en vis sympati på selve hans originale og egenartede projekt, der består i en systematisk semiotisk rekonstruktion af den soteriologi/teologi, den »myte« eller det »skema«, som må formodes at ligge til grund både for evangelierne og for andre nytestamentlige skrifter (jf. især s. 221-363).

Denne sympati indebærer samtidig en vis forståelse for og tillige en vis aksept af den metode, som OD har udformet for at realisere det nævnte projekt, nemlig en *hypotetisk deducerende rekonstruktion* på grundlag af de spredte antydninger, der findes f.eks. i Mark. (jf. s. 16, 127, 143-144, 171-174, 266, 270-271, 278, 307, 358, 364). Grundlæggende må jeg således give OD ret i, at et skrift som Mark. kan og må siges at *forudsætte* en soteriologi (incl. teologi og kristologi, jf. s. 21) – eller en »myte« (s. 12-13, 39, 232, 311, 334), en »handlingsenhed« (s. 32, 39, 100, 232), en »rationalitet« (s. 29, 33, 139), et »narrativt kerygma« (s. 21, 358-360) eller et »narrativt/kerygmatiske skema« (s. 13, 21, 334, 359-360) – kært barn har mange navne! – af en mere omfattende art end den embryoniske, vi finder i selve teksten. Derimod er jeg mere i tvivl om, hvorvidt OD har »rekonstrueret« denne soteriologi på adækvat vis, men mere herom i det følgende.

Jeg har bemærket, at OD i sammenhæng med denne sin rekonstruktion af Mark.'s »underliggende« soteriologi enkelte gange (f.eks. s. 306, 349) refererer til den såkaldte Kristus-hymne i Fil. 2,6-11, samtidig med at han i et opgør med Peter Kemps disputats (1973) afviser, at denne tekst skulle udgøre det *historiske* udgangspunkt for den af OD rekonstru-

## Debat

erede soteriologi (s. 358-360). Det undrer mig imidlertid, at OD har undladt at anvende Fil. 2,6-11 som en – synkron eller ahistorisk – illustration af den nævnte soteriologi, når denne »hymne« faktisk rummer en næsten klassisk formulering af den sag, som optager OD.

### 3. Afhandlingens udialogiske karakter

Jeg har rost afhandlingens selvstændighed. Imidlertid går forfatterens selvstændighed så vidt, at den generelt kapper over i egensindighed, en egensindighed, som tydeligst viser sig i OD's karakteristiske nødtørftige, for ikke at sige forsømmelige, behandling af anden relevant nytestamentlig litteratur.

Generelt forholder OD sig kun positivt og konstruktivt til den af ham selv udvalgte basale teoretiske semiotiske litteratur (C. Bremond, *Logique du récit* (1973) og A. J. Greimas, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, I-II (1979-1986), mens den øvrige, primært historiske, eksegetiske forskning enten afvises polemisk eller i afhandlingen blot anvendes som ren dekoration.

Jeg er ikke ude efter at drøfte OD's konkrete behandling af denne eller hin nytestamentlige forsker, f.eks. Rudolf Bultmann eller Gerd Theissen, som OD kritiserer, men det undrer mig, at hans valg og anvendelse af ikke-semiotisk litteratur er så snævert, som tilfældet er. F.eks. overrasker det mig, at Helge Kjær Niensens disputats om Jesu helbredelsesundere (1987) ikke anvendes i afhandlingens afsnit om Jesus som »undergører«.

Min væsentligste kritik på dette felt er imidlertid, at der i den forsvarede afhandling faktisk *ikke foregår nogen ægte dialog* med den øvrige nytestamentlige forskning. Der er ingen forskningshistorisk fremstilling i afhandlingen, og alle referencer til den historiske nytestamentlige forskning ville i realiteten kunne undværes, uden at afhandlingen ændredes synderligt derved.

Min pointe er altså den at påpege det paradoksale i, at OD på den ene side ønsker at forny den nytestamentlige eksegesi, mens han på den anden side tilsyneladende slet ikke har noget at tale med denne om.

På denne baggrund vil jeg spørge OD om hans sigte over for den øvrige Markus-forskning. For mig ser det nemlig ud til, at han i realite-

ten ønsker, at den historiske evangelieforskning opgiver sig selv og konverterer til OD's semiotiske/narrative eksegese. Eller er det måske blot hans ønske at forsøge at etablere et nyt operativt rum til den narrative eksegese uden for og uafhængigt af den traditionelle forskning?

#### 4. I hvilken forstand er denne afhandling et stykke Jesus-forskning?

En række nyere danske arbejder om Jesus giver mig anledning til at spørge, om der er tegn på nyt liv i Jesus-forskningen her i landet? Til forskel fra situationen i udlandet, hvor der til stadighed foregår en livlig Jesus-forskning, har arbejdet med Jesus i Danmark i mange år lidt af en art af lammelse.

Religionshistorikeren Ditlef Nielsen offentliggjorde i 1924 (2. udg. 1933) bogen *Den historiske Jesus. Fremtidens Religion*. Heri tolkede han – på liberalteologisk vis – Jesus som en stor, gribende personlighed og en magtfuld etisk forkynder, som Paulus og de kristne senere forvandlede til kirkens dogmatiske Kristus-skikkelse. Men på næsten samme tid brød den formhistoriske skole igennem med dens kritik af evangelierne som egnede kilder til Jesu livshistorie. En del af formhistorikerne forbandt sig med den samtidige dialektiske teologi, som nedbrød den liberale, etisk orienterede teologi og erstattede den med en paulinsk-reformatorisk-kierkegaard'sk renæssance-teologi, som flyttede den teologiske interesse fra den historiske Jesus som etisk forbillede til kirkens Kristus som frelser og forsoner. Det var dette skifte i den teologiske forskning – snarere end Georg Brandes' lille bog, *Sagnet om Jesus* (1925), der benægtede Jesu historiske eksistens – som betød enden på både den internationale og den danske Jesus-forskning, i alt fald i en periode. Vilhelm Grønbechs *Jesus Menneskesønnen* (1935) bryder dette billede, men denne bog blev da også fra nytestamentlig og teologisk hold afvist som et udtryk for Grønbechs subjektive fantasi. Erik Nørgaards romanagtige *Partisanen Jesus* (1975) styrkede heller ikke tilliden til en historisk Jesus-forskning; Nørgaards bog er nogenlunde lige så historisk troværdig som rock-operaaen *Jesus Christ Superstar*. Børge Diderichsens *Den historiske Jesus* (1962) bekræftede det gældende dialektisk-teologiske paradigme i Jesus-forskningen, idet denne bog, efter en gennemgang af kildematerialet, konkluderer, at Jesus som historisk skikkelse er utilgængelig for

## Debat

forskningen. Mogens Müllers lille bog fra 1978, *Jesus-opfattelser – i den nytestamentlige forskning*, peger i samme retning, hvilket ligeledes gælder Knud Hansens *Forargelsen* (1983).

Imidlertid betød Bent Noacks *Jesus Ananiassøn og Jesus fra Nazareth* (1975) og Finn Jacobis *Jesus død og opstandelse* (1978) et nybrud, idet de begge historisk søger at placere og tolke Jesus i hans samtidige jødiske kontekst. Og med Villy Sørensens *Jesus og Kristus* (1992) og til dels med Niels Hyldahls *Den ældste kristendoms historie* (1993, nemlig afsnit 2 om Jesus, s. 70-157) er den historiske Jesus-forskning for alvor vendt tilbage, idet de tolker Jesus dels som en jødisk profetisk og eskatologisk forkyn-der og dels som en jødisk messias-prætendent.

Hvordan placerer OD's disputats sig i denne sammenhæng? Kort fortalt repræsenterer den et nyt kategorisk brud med den historiske Jesus-forskning. Ikke blot vender den tilbage til den formhistoriske (og, mere forsigtigt, den redaktionshistoriske) eksegese, men den bryder fuldstændigt med de historiske dimensioner i disse skoler og vender al sin interesse mod evangelieteksten som en – i historisk forstand – kontekstløs fortælling. Den »narrative Jesus« er således udelukkende evangeliets »fortalte« Jesus-figur, som måske nok kan forbindes, men ikke behøver at have nogen forbindelse med en »historisk« Jesus, hvis en sådan overhovedet er tilgængelig for historisk forskning (jf. s. 15-16 og 364-372). Den afgørende pointe er således, at det er denne »fortalte« Jesus-figur, som OD vier sit arbejde, og at hans undersøgelser heraf i princippet foregår uden interesse for de eventuelle relationer mellem den »fortalte« og en eventuel »historisk« Jesus (jf. s. 176 n. 13). Det er da også karakteristisk, at dette spørgsmål af OD udelukkende drøftes i afhandlingens indledning og afslutning, d.v.s. uden for disputatsens egentlige undersøgelse.

### **5. Er den narrative Jesus identisk med Markusevangeliets Jesus?**

Men hvilken »narrativ« Jesus er det så, OD søger at indkredse i sin afhandling? Allerede bogens titel forekommer tvetydig, idet hovedtitlens »den narrative Jesus« synes at være en mere generel formulering end undertitlens »en semiotisk læsning af Markusevangeliet«. En »narrativ« Jesus finder vi da også mange andre steder end i Mark., nemlig i de

øvrige evangelier, i Acta 10,34-43, i Fil. 2,5-11 og i de apokryfe og gnostiske evangelier.

Den her påpegede tvetydighed finder jeg også i afhandlingens indhold. OD hævder at ville læse Mark. »semiotisk«, men i realiteten går han langt ud over dette evangelium – hvilket er uundgåeligt, når man følger den valgte metode. Under arbejdet inddrages de øvrige evangelier og andre tekster fra NT (men hvorfor egentlig ikke de ikke-kanoniske tekster?) i lige så høj grad som Mark. (jf. f.eks. s. 306, 314, 326). Men opstår der ikke dermed et problem, idet vi derved synes at gå glip af den *specifikke markianske* semiotik i samme grad, som vi bygger på andet materiale?

Den her udpegede tvetydighed forekommer mig endelig at vise sig deri, at OD i afhandlingen synes at stile mod, ikke en præcis udarbejdelse af *Mark.'s* semiotik, men snarere en klarlæggelse af, hvad han kalder det »the gospel narrative's principal mythos« (s. 311), det »kerygmatiske skema« (s. 334) eller »the semiotics of the New Testament« (s. 359).

På denne baggrund er det min vurdering, at OD i afhandlingen faktisk *ikke* fremlægger »en semiotisk læsning af Mark.« eller af Mark.'s Jesus, men i stedet en rekonstruktion af *en meget mere generel kristen, kanonisk narrativ Jesus*, hvis hovedtræk han har formuleret i det »narrative kerygma« (s. 358-360). Presser OD ikke hvad, der reelt er en senere tids, nemlig oldkirkens, fuldt udviklede – for ikke at sige en helt igennem tidløs – teologi, ned over Mark., som i virkeligheden udtrykker en langt mere embryonisk teologi?

Jeg kan også formulere min kritik som følger. Dersom vi nu forudsætter, at OD virkelig har klarlagt Mark.'s kristne semiotik, hvilken status har da denne formulering i forhold til tilsvarende klarlæggelser af andre kristne diskursers semiotik, f.eks. Matth.'s, Luk.'s, Joh.'s og de paulinske breves?

Endelig kan jeg formulere min kritik på dette vigtige punkt på denne måde: hvilken status har OD's rekonstruktion af Mark.'s »narrative« Jesus eller »narrative kerygma« i forhold til sådanne »narrative kerygma-ta«, som vi måtte kunne udarbejde af de bagved Mark. liggende traditionsstykker, som vi måtte have rekonstrueret ad redaktions-, form- og traditionshistorisk vej? For slet ikke at tale om de »narrative kerygma-

## Debat

ta«, vi måtte kunne udarbejde af vore evt. rekonstruktioner af Jesu og Johannes Døberens historiske forkyndelse?

Mit spørgsmål lyder altså: hvordan kan vi gennemføre en præcis narrativ (eller semiotisk) eksegese af hver enkelt teksts specifikke »narrative« Jesus eller »narrative skema«, når det samtidig ligger i selve den valgte metode, at eksegeseens resultater må få den almene og generelle karakter, som præger OD's afhandling?

### 6. Narrativ eksegese og historisk-kritisk forskning

Dermed er vi nået frem til det spørgsmål, som optager mig allermest, og som det – trods adskillige drøftelser for år tilbage – endnu ikke er lykkedes mig at få klarlagt sammen med OD. Hvordan skal vi forstå den semiotiske eller narrative eksegese i forhold til den traditionelle historiske forskning?

Så vidt jeg kan se, er OD heller ikke i den forelagte afhandling nået frem til en fuldstændig afklaring af denne sag. På den ene side udtaler OD ironisk, at disse to former for eksegese eller metode ikke bør opfattes som alternativer, men at de i stedet bør ansues som sideordnede og som supplerende hinanden:

The semiotic reading must be seen as a continuation and an intensification of historical criticism, drawing the full implications of the historian's perception (s. 6, jf. s. 5-6, 47).

Heroverfor står imidlertid, især i afsnittet *Historical Truth* (s. 364-367), en række negative og afvisende formuleringer om den historiske forskning, f.eks. følgende:

Viewed in the light of the historian's empirical understanding of reality, the gospel narrative is pure fiction. However much he would like to do so, the historian is not in a position to confirm or render probable the gospel narrative (s. 365).

Hertil svarer bl.a. denne sætning: »It must be faced that the gospel narrative as a whole bears witness to a world which the historian must reject« (s. 365, jf. s. 4, 5, 14-15, 176 n. 13, 359).



Man spørger på denne baggrund sig selv om, hvad forfatteren egentlig mener.

Læser man imidlertid disse principielle udsagn i lyset af afhandlingen som helhed, er i alt fald jeg ikke i tvivl om OD's standpunkt. Den narrative eksegese er en selvstændig metode, som er *uafhængig* af den historiske forskning, der oven i købet betegnes som erkendelsesteoretisk betænkelig (s. 365-366, jf. s. 15, 364-372).

Denne position vil jeg betragte som uholdbar, hvilket jeg vil forsøge at demonstrere.

For det første begriber jeg ikke, at den historiske forskning skulle afvise evangeliernes beretninger som »pure fiction«. Tværtimod betragter historikeren evangelierne som værdifulde kilder til flere forskellige historiske miljøer: evangelistens, den mundtlige traditions og Jesusbevægelsens.

For det andet er det slet og ret fejlagtigt, at historikeren f.eks. skulle nære berettiget tvivl om Jesu korsfæstelse (s. 365-366). Han har nemlig ikke kun evangeliernes fortællinger, men desuden Tacitus' (jf. *Annales* 15,44) og måske også Josefus' og andre ikke-kristne kilders vidnesbyrd herom.

For det tredje er det en kendsgerning, at OD adskillige steder i afhandlingen faktisk arbejder både filologisk og historisk. Det gælder f.eks. opfattelsen af sygdom som et tegn på urenhed (s. 75-76). Det gælder ligeledes de ovenfor kommenterede steder om Johannes Døber som Elias/Elisa (s. 258-262) samt hans tolkning af Mark. 1,9-11 som en kaldelsesberetning (s. 109-110, 266-271). Det ser her ud, som om OD's udmærkede filologiske og historiske undersøgelser får reel betydning for hans narrative eksegese. Er det en rigtig fortolkning?

For det fjerde forekommer det mig, at OD enkelte steder udarbejder sin narrative eksegese i modstrid med tekstens filologiske og historiske mening. På s. 123 parafraserer han Mark. 13,19 således: Guds rige »...will occur by way of a catastrophe that allows this world to fall back into the chaos that reigned before God created it (cf. 13,19)...«. Og på dette grundlag etablerer OD sit skema om verdens forskellige status af »cosmos« og »chaos« (s. 123-124) og om gudsriget som det egentlige mål med skabelsen (s. 130-131, jf. s. 72, 127, 168, 348, 351).

## Debat

Men hvad står der egentlig i Mark. 13,19? Den nye danske oversættelse har følgende gengivelse af teksten: »For de dage skal være en trængselstid, som der ikke har været magen til fra skabelsens begyndelse, da Gud skabte verden, indtil nu og heller aldrig vil komme«. Som det kan ses, taler denne tekst nok om en hidtil uset (eskatologisk) katastrofe, men slet ikke om kaos-tilstanden før skabelsen. Det forekommer mig, at OD på denne måde (s. 122-131) alt for let og alt for hurtigt når fra Mark. 1,15 og Mark 13 til de generelle kosmologiske udsagn om gudsriget som en »kosmisk« genoprettelse, ikke blot af skaden efter syndefaldet, men af en mystisk før-skabelsesmæssig kaos-tilstand.

Forankringen i Mark. er mildest talt tynd, og der skal efter min mening megen god vilje til at acceptere OD's velformulerede »kosmologiske« og »ontologiske« resultat som en (narrativ) eksegese af Mark. Jeg må derfor spørge, om en tekst som Mark. 13,19 i afhandlingen blot er medtaget som en overfladisk dekoration på en semiotisk og en narrative eksegese, som i virkeligheden arbejder på et andet grundlag end det foreliggende tekst? Eller skal jeg forstå OD sådan, at han faktisk helt konkret, filologisk og historisk, analyserer sine semiotiske indsigter ud af den foreliggende Markus-tekst? For i så fald er der virkelig noget at snakke om. Denne sag er af grundlæggende betydning.

Lignende problemer har jeg med OD's tolkning af gudsriget som »the true Being« (s. 127) og som »definitive cosmos« (s. 129-131) og med hans behandling af Mark.'s »implicit ending«, som »rekonstrueres på grundlag af de sekundære afslutningsstykker i Mark. 16,9-20 og slutningerne i de øvrige evangelier (s. 171-178).

Det samme gælder endelig OD's »rekonstruktion« af den kristne dåb i Mark. (s. 320-325), som han henter i Mark. 16,16 og derefter presser ned over en genstridig markiansk evangeliefortælling.

Det problem, vi her har for os, forekommer uhyre centralt for OD's metode. Det ser nemlig ud til, at OD kun kan udarbejde sin narrative eksegese via en traditionel filologisk og historisk behandling af teksterne. Det går derfor efter min mening ikke an, hverken at anskue de to metoder som alternativer eller at holde dem fuldstændig adskilt fra hinanden i hvert sit rum.

Derfor vil jeg spørge OD, om det ikke kunne være oplysende at forstå den narrative eksegesi i forlængelse af, ikke blot den forhistoriske, men også af den redaktionshistoriske forskning, som han i øvrigt vier en overraskende ringe interesse (jf. s. 5-11, 39-40)? Denne skole ønsker jo ikke blot – diakront – at forankre redaktionen af et evangelium historisk. Den stiler også mod – synkront – at beskrive, analysere og tolke et evangelium som en litterær helhed, altså som en fortællers fortælling. Kunne det derfor ikke være frugtbart at se den narrative eksegesi i sammenhæng med og i forlængelse af en således forstået redaktionshistorisk metode?

Endvidere vil jeg fremdrage den narrative eksegeses *intertekstualitetsbegreb* (jf. s. 259) og søge at knytte det sammen med den historiske eksegeses traditionelle – og ofte forkætrede – anvendelse af parallelle tekster, ikke blot i det pågældende skrift selv, men også i andre skrifter såvel i NT og GT som uden for kanon. Her er der tale om en procedure, som jeg ville kunne betegne som en *intertekstualitetsanalyse*. Adskiller den sig principielt fra OD's begreb om intertekstualitet? Er der her ikke tale om den samme sag?

I den forbindelse kan jeg ikke dy mig for at spørge OD om årsagen til, at skabelses- og syndefaldsmyten skulle være mere adækvat og dermed kaste et klarere lys over begrebet gudsriget i Mark. (jf. s. 151, 248, 303, 308, 309, 325, 340-351) end de samtidige messianske tekster hos Josefus og i den øvrige intertestamentale litteratur (jf. ovenfor i afsnit 2)?

Mit vigtigste spørgsmål til OD er dog, om den narrative eksegesi virkelig kan – og bør – fastholde eksklusionen af den historiske kontekst? Dette spørgsmål er identisk med et spørgsmål til OD om at tydeliggøre følgende formulering:

An occurent narrative, e.g. Mark's Gospel, will at various levels of generalization be characteristic of a culture, an epoch, a literary genre, a narrator's style, or an individual narrative. Every narrative is unique, but is at the same time subject to general, narrative constraints that fundamentally condition its intelligibility. It thus appears as the specific realization of a logically presupposed narrative system (s. 29)

samt følgende:

## Debat

Mark's Gospel is a narrative that has come into being at a certain historical time, which is why knowledge of contemporary culture may be a precondition for understanding the text (s. 39).

Lad mig forsøge at tydeliggøre sagen på følgende måde: kan vi komme uden om historiske kontekster, når vi sammenholder *forskellige* versioner af det »narrative kerygma«, f.eks. det »markianske« over for det »johannæiske«, det »matthæiske«, det »lukanske«, det »paulinske« eller det, som præger Joh. Åb.?

Dette spørgsmål kunne også formuleres som et spørgsmål om, hvorvidt den narrative eksegesi ikke ønsker at stille spørgsmålet om det specifikke markianske »narrative kerygmas« eventuelle konkrete historiske forankring?

## 7. Afslutning med gratulation

Jeg vil slutte med at gratulere OD med fuldendelsen af denne omfattende og gennearbejdede afhandling og med erhvervelsen af den teologiske doktorgrad. Jeg vil dog samtidig ønske, at OD ville påtage sig det endnu ufuldførte arbejde med at afklare forholdet mellem narrativ og historisk eksegesi og dermed bidrage til at stimulere dialogen mellem disse to skoler.

## Note

1. Nedenstående opposition var forberedt til fremførelse under forsvarshandlingen den 24. september 1993. På grund af oppositionstrængsel med deraf følgende tidnød blev kun en mindre del fremført i mundtlig form. I den foreliggende version er der foretaget en tillem্পning til den skriftlige form.

**Per Bilde**

**Lektor, dr.theol.**

**Institut for Religionsvidenskab**

**Aarhus Universitet**