

## ”Det är skrivet” - Markusevangeliets läsares bibel

*Lars Hartman*

Vid flera tillfällen har Mogens Müller vågat svära i den etablerade exegetikens kyrka i det att han hävdar att det är Septuaginta som är den kristna kyrkans ”Gamla testamente”, alternativt att ”i kristet teologiskt sammanhang Septuaginta skall tillmätas åtminstone samma betydelse som Biblia Hebraica” (Müller 1993; 1996).<sup>1</sup> Därför faller det sig naturligt att jag ägnar denna artikel i festskriften för honom åt att påminna om att förhållandena för Markusevangeliets reception klart kräver att i varje fall när det gäller denna del av urkyrkan hans tes bör tas på allvar. Jag gör det i glädje över att så kunna lyckönska en vän och kollega sedan många år.

Som kommentator av Markusevangeliet har jag ställt och försökt besvara frågan vad det befintliga evangeliets text sade sina första läsare/åhörare när de mötte texten. Detta menar jag ägde rum när de hörde den föreläst i församlingens gudstjänst och/eller fick den utlagd för sig där, liksom när de konfronterades med den inom ramen för undervisningen i den kristna församlingen.<sup>2</sup> Goda skäl talar enligt min åsikt för att dessa läsare/åhörare var hednakristna,<sup>3</sup> och att därför deras möte med Markusevangeliet bestämdes av denna deras hedniska bakgrund, kompletterad med vad de i sin nya kristna omgivning inhämtat av gammaltestamentliga texter och kristen undervisning.<sup>4</sup> Deras bibel – eller kanske snarare de bibelböcker de mötte – har varit avfattad(e) på grekiska. Även om de gammaltestamentliga citaten och allusionerna i Markusevangeliet inte alltid överensstämmer med lydelsen i LXX men dock åtminstone är lika den, är det sannolikt att den form de mött GT i varit LXX:s eller en mycket lik denna.

Denna läsarinriktning gör att jag lämnar åsido flera frågeställningar som är möjliga under ett mer vagt formulerat tema som ”Markus(evangeliet) och Gamla testamentet”. Dels frågar jag inte alls om Gamla testamentets betydelse vare sig hos den historiske Jesus (såsom rekonstruerad ut från bl.a. Markusevangeliet) eller hos den markinske Jesus (som rollfigur i Markus’ berättelse). Dels bryr jag mig inte här om vilken roll GT spelar i traditionerna bakom det nuvarande Markusevangeliet. Dels intresserar jag mig slutligen inte heller för hur evangelisten som författare och/eller teolog brukat GT, vilket han gjort när det gäller såväl tradition som redaktion. Jag underlåter t.o.m. att ge några bibliografiska uppgifter till tjänst åt den som är intresserad av dessa frågor.<sup>5</sup>

Att på detta vis rikta sökarljuset mot läsarna/åhörarna är ett vanskligt företag, och det blir inte lättare av att läsarbegreppet kan kompliceras genom att man som

vissa litteraturteoretiker skiljer mellan olika sorters läsare, t.ex. ideala läsare, implicita läsare, verkliga läsare, avsedda läsare etc.<sup>6</sup> Men egentligen är väl knappast detta sätt att söka svar på vad texten som sådan i sin litterära och sociala kontext sagt sina åhörare/läsare mer utsiktslöst än försöken att få grepp om vad författaren/redaktören avsett med den ena eller andra detaljen i kompositionen eller i den antagna redigeringen. Detta även om naturligen Markusevangeliets hednakristna läsare/åhörare har haft olika erfarenhetsbakgrunder socialt och kulturellt, liksom de också rimligen varit mer eller mindre väl rustade i fråga om vilka associationer Markusevangeliets bruk av GT kan ha väckt, vare sig det rör sig om tydligt angivna citat (t.ex. 1,2; 14,27), om citat som inte är uttryckligt angivna som sådana (t.ex. 4,12; 13,26) eller allusioner/ekon (t.ex. 1,6; 14,24).

För att den andra och tredje sortens, i föregående stycke nämnda, bruk av GT ska fungera hos läsarna/åhörarna bör rimligen evangelietexten något så när tydligt anknyta till det gammaltestamentliga stället, förutom givetvis att läsaren/åhöraren är tillräckligt verserad i GT. Om jag t.ex. talar om en bokskog i Skåne och säger ”nu står verkligen lövet så grönt”, skulle det nog till en dansk för att höra allusionen till den danska nationalsången, ”og løvet står så grönt”; möjligen skulle denne dansk också kunna undra om jag ville säga något särskilt genom just detta ordval. För att fungera bör alltså en allusion i Markusevangeliet till ett gammaltestamentligt sammanhang ha tillräckligt många likheter med den gammaltestamentliga texten, och det i en grekisk version som är så etablerad att den ingår i läsarens/åhörarens intellektuella repertoar.

Jag ska nu ta upp några olika aspekter av att Markusevangeliets läsares bibel var Septuaginta eller åtminstone så lik Septuaginta att det är meningsfullt att söka i LXX när vi söker ställen som Mark-texten kan implicit citera eller alludera på. Eller kanske vi i stället för att tala om ”bibel” skulle säga: ”de bibeltexter de mer eller mindre kände till”.

Först riktar jag emellertid uppmärksamheten mot textytan och påminner om några drag i Markusevangeliets stil. Fastän E.J. Pryke mest ägnade sig åt redaktören Markus förtjänar han att citeras i detta sammanhang: ”The Septuagint is his Bible, and also his only book of style” (Pryke 1978:8). Studier som dem av N. Turner förstärker det intrycket (Turner 1976).<sup>7</sup> Det gäller nu inte så mycket t.ex. frekvensen av parataktisk satsbyggnad – vilken egentligen inte är typiskt biblisk-septuagintal – som vändningar som ”han svarade och sade”, ”och se”, ”det hände sig att”, ”stod upp och ...” etc. Sådana fraser möter i Septuaginta i berättelser om patriarker och andra stormän och ger evangelietexten färg av bibelstil. Andra exempel på Septuagintastil har med lexikonet att göra: verbet ”kalla” (*kalein*) får ibland (1,20; 2,17) en ”religiös” biton av en kallelse med gudomligt ursprung (jfr

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

t.ex. Jes 42,6; 46,11; 50,2); vidare används ordet *parabolé* inte bara i betydelsen jämförelse, analogi (kap. 4; 12,1.12; 13,28) utan också i betydelsen gåtord, ordspåk, vist eller djupsinnigt tal (3,23; 7,17), vilket är vanligt i Septuaginta (t.ex. 1 Sam 24,14; Ps [LXX] 48,5; 77,2; Hes 17,2). Verbet *ktizein* och andra ord med samma rot används i vanlig grekiska mest när det handlar om att bygga, grundlägga, men i Septuaginta om Skaparens verk (t.ex. Gen 14,19; Deut 4,32; Ps [LXX] 32,9; 89,12; 103,24.30); detta språkbruk går Markus in i (10,6; 13,19). Medan slutligen ordet *sarx* i vanlig grekiska normalt betyder konkret kött, muskelmassa, har det i Septuaginta också fått den överförda betydelse vi är vana vid i bibliskt språkbruk (t.ex. Gen 6,3; Ps [LXX] 77,39). Denna vokabulär vet Markus också att bruka (13,20; 14,38; jfr 10,8).

För den exeget som nalkas Markusevangeliet på det sätt jag gör här har dessa och liknande observationer (i och för sig inte alls märkvärdiga) något att säga utöver det som hör till lexikon och grammatik. Ty de har rimligen s.a.s. lagt en rökelsedoft kring det lästa, en doft av den Septuaginta som på flera ställen i Markusevangeliet direkt eller indirekt anförs som en bok med gudomlig auktoritet. Det är att räkna med att denna rökelsedoft har präglat läsarnas förståelse av texten.<sup>8</sup>

När man med traditionellt sätt att nalkas Markusevangeliet studerar de uttryckliga citaten<sup>9</sup> brukar ju framför allt frågorna röra evangelistens arbete, hur han valt eller övertagit citat som belyser det berättade eller utgör argument i debatter. Men om exegeten försöker ställa sig på läsares/åhörarens sida och dessutom frågar sig om det betyder något speciellt att dessa läsares/åhörarens bibel var mer eller mindre = LXX, då blir de vanliga frågorna och svaren inte så relevanta. Den omständigheten att dessa citat genomgående är mer eller mindre lika LXX gör att läsarna/åhörarna lättare kan ta till sig det anspråk som den markinske Jesus ställer att det han gör och säger och drabbas av står i överensstämmelse med Guds vilja sådan den som har den rätta insikten kan läsa ut den ur skrifterna. De skrifterna fanns ju också i bokskåpet i deras församling – för att nu ta upp bilden från läget 100 år senare då Scilli-martyerna i förhören talade om vad som fanns i deras *capsa* (Scillitanska martyrakterna 12). Dessa skrifter var med andra ord inte bara något som tillhörde judarna i en liten provins österut och avfattade på ett exotiskt tungomål, utan de var också deras heliga skrifter.

Jag tar nu bara upp en enda passage ur Markusevangeliet som innehåller uttryckliga bibelcitater; där skiljer sig dessutom lydelsen i ett av citatens LXX-text från den hebreiska. Citaten återfinns i polemiken mot fariseer och skriftlärdarna angående reningsstadgarna, Mark 7,6f. och 7,10. I Mark 7,6 är LXX och TM lika i citatet från Jes 29,13: ”detta folk ärar mig med sina läppar men deras hjärta är

långt ifrån mig”, men i v. 7 skiljer sig LXX från TM, där det står ”deras fruktan för mig är inlärdas människobud”; LXX säger nästan helt och hållet som Markus: ”fåfängt dyrkar de mig i det att de lär ut människors stadgar och läror”. Med den frågeställning som gäller för denna artikel kan vi lägga åt sidan frågan om textens förhistoria – Gniska antar således t.ex. att LXX-citatet visar att traditionen härrör från ”den hellenistisk-judiska församlingen” (Gniska 1978:277). Likaså rör oss inte Gundrys iver att finna en möjlighet att förklara varför Jesus i debatten citerar bibeln i en version som är lika med den i LXX – kommentatorn ser alltså ut att egentligen anta att Markus’ berättelse nättopp är ett referat av vad som faktiskt hände. Han finner en väg ut ur sitt dilemma genom att anta att Jesus haft tillgång till en hebreisk text lik den i LXX (Gundry 1993:351). Med det sätt att nalkas texten jag här tillämpar är det i stället läsarna/åhörarna som får besked om att deras Herre med stöd av Guds ord hade anvisat en etisk hållning i fråga om vad som det egentligen kommer an på i gudsförhållandet. Innehållsligt sett är vi ganska nära 12,28-34 där Jesus och en skriftlärare är överens om att budet att älska Gud över allting och sin nästa som sig själv är ”förmer än alla brännoffer och offer”. Där är det ”av hela sitt hjärta” som man skall älska Gud (12,30.33), här i kap. 7 är motståndarnas hjärta ”långt från” Gud och som ”skrymtare” fäster de sig mer vid ytan än insidan och substansen. Indirekt framstår de därvid också som främmande för ett grundmönster i ett liv präglad av Guds herravälde, ty Jesus kommenterar i 12,34 den skriftlärades svar med orden att han inte är långt från Guds herravälde. Denna grundläggande etiska hållning hade alltså också enligt Mark 7,6ff. läsarnas Herre lärt dem att finna stöd för i den bibel som var en auktoritet också hos dem, ty där återfanns såväl Jes 29,13 som Deut 6,4f. och Lev 19,18.

Helt olikt är läget för läsarna/åhörarna när det gäller de ställen i Markusevangeliet där den markinske Jesus säger att något står skrivet men inte citerar några ord eller fraser ur GT utan bara vagt refererar vad det är som skulle stå skrivet.<sup>10</sup> De rör alla hans bortgång: i ljuset av Elias återkomst ställs frågan hur det kan vara skrivet att Människosonen ska drabbas så (9,12), vidare: han går bort som det är skrivet om honom (14,2), och när Jesus gripes säger han att det sker på det sättet för att skrifterna skall uppfyllas (14,49). Läsarna får inte någon hjälp att finna var i skrifterna det förutsagda skulle stå. Hänvisningarna i Nestle-Alands marginal har visserligen några förslag, oss sentida läsare till tjänst, men de angivna ställena har egentligen bara viss motivisk anknytning till evangelietexten. I något fall kan man möjligen finna en gammaltestamentlig passage att andraga: vid 14,21 nämns det i det föregående att förrädaren ”äter med mig” vilket kan påminna om Ps 41 [LXX 40],7 där svikaren är ”en som äter mina bröd”. Väl avlägg-

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

set är väl ekot i den föreslagna anspelningen vid 9,12 enligt vilket Människosonen ska förkastas: möts där verkligen verbet *exoudeneisthai* av substantivet *exoudenêma* i Ps 22 [LXX 21],7? I stort sett tror jag snarare att det är anspelningarna och citaten i lidandesberättelsen själv som får förse läsarna/åhörarna med substans i fråga om vad som ”är skrivet” om Jesu lidande.

Det är således uppenbart att berättelsen om Jesu avrättning innehåller otvetydiga anklanger av Ps 22 [LXX 21]. Men de är just anklanger, även om Jesu rop i dödsögonblicket är ett implicerat citat (om termen se nedan). Men i just detta fall finner jag mycket tala för att läsarna varit med på noterna; de tidigare hänvisningarna till vad som ”är skrivet” uppmanar till att höra sådana anklanger, och det är troligt att den kristna förkunnelsen och undervisningen i anslutning till evangeliet tagit upp saken (jfr 1 Kor 15,3). Ekona av Ps 22[21] är följande: 15,24 (de delade kläderna) – Ps 21,19; vidare 15,29.32 (Jesus smädas) – Ps 21,7; vidare 15,29 (man skakar på huvudet) – Ps 21,8; slutligen 15,34 – Jesu rop när han dör vilket citerar Ps 21,2, dock utan att det öppet anförs såsom varande ett citat; översättningen till grekiska är mycket lik texten i LXX. Markus’ text leder rimligen något så när orienterade läsares/åhörars tankar till psalmen, och detta skulle inte kunna ske i denna utsträckning om inte de stundom mycket stora likheterna med LXX vore för handen. Sett ur vår speciella synvinkel blir följden att just det faktum att läsarnas/åhörarnas bibel var LXX gör att Jesu lidande för dem (inte bara för oss sentida exegeter) verkligen framställs som något som sker enligt Guds rådslut, nedlagt i skrifterna. De vaga utsagorna om att det står skrivet om det (9,12; 14,21; 14,49) får ett tydligare innehåll genom sättet på vilket det berättas om detta lidande. Samtidigt öppnar dessa allmänna utsagor vägen för att i de markuskristnas umgänge med skrifterna finna nya bibeltexter som talar om Herrens död och uppståndelse och om vad de betydde.

Ett antal citat är vad jag ovan kallat implicerade citat, dvs. det är ingen tvekan om att utsagorna i Mark-texten kommer från ett bestämt ställe i GT, fastän det inte uttryckligen anges att så är fallet. Jesu rop i dödsögonblicket ur Ps 22[21],2 (15,34) har jag redan vidrört, och ungefär ett dussin ställen kan kallas sådana implicerade citat – avgränsningen av gruppen är inte alltid så självklar. Men i samtliga fall är anknytningen till LXX tydlig, och följden för en läsarinriktad exeges kan bli lik det jag varit inne på ovan. Men observera ”kan” – här är läsarförståelsen beroende av läsarnas förutsättningar. Även om jag apropos Ps 22(21) antog att den litet djupare förståelsen underlättades av församlingsundervisning, är kanske läsarna/åhörarna mera lämnade åt sig själva t.ex. i 4,12 (om liknelserna) som selektivt anför Jes 6,10f. med lätt ändring av LXX, eller 8,18 (ser inte, hör inte, fastän de har ögon och öron) som med mycket liten skillnad lyder som Jer

5,21, vidare 9,46 (masken som inte dör) som med mycket liten avvikelse anför Jes 66,24. I varje fall i de två första fallen får en läsarinriktad exeges olika innehåll beroende på hur initierat läsaren/åhöraren antas uppfatta texten, ty kontexten i LXX handlar om ett folk som är tröghjärtat eller otroget; färgar detta vad som sägs i det implicerade citatet när det tillämpas på liknelsernas åhörare resp. på lärjungarna?

Jag var nyss inne på hur Ps 22(21) återklingade i Mark 15. Vi möter något liknande i det eskatologiska talet i Mark 13. Där finns åtskilliga implicerade citat och anklanger av Danielsboken.<sup>11</sup> I Dan 7-12 kan man se ett övergripande mönster: stormakter bekrigar varandra, och den sista lägger Guds folk under sig, förtrycker det och uppträder hädiskt mot den Högste och ger order om tempelkulten som bryter offerlagarna. Men efter en tid griper Gud in och håller dom, han tillintetgör den hädiska makten och upprättar ett evigt rike för sitt folk. Liksom i Mark 13 binds alltså templet och offerkultens öde samman med det slutliga upprättandet av Guds rike. En lista på ekon ur Danielsboken i LXX i Mark 13 kan se ut så här:

- 13,2 (förstöras) – Dan 2,22 (?); 9,26; 11,30 (?)
- 13,4 (fullbordan) – Dan 9,26f.; 11,35; 12,4.6f.
- 13,7 f. (krig) – Dan 9,27; 11,27.
- 13,7 (det måste ske) – Dan 2,28f.45; 8,19.
- 13,7 (ännu inte änden) – Dan 11,27.35.
- 13,9 (förföljelser) – Dan 7,25.
- 13,10 (alla jordens folk) – Dan 7,14.
- 13,13 (slutet) – Dan 9,27.
- 13,14 (förödelsens skändlige) – Dan 9,27; 11,31; 12,11.
- 13,19 (tid av nöd) – Dan 12,1.
- 13,20.22.27 (utvalda) – Dan 11,35.
- 13,24 (Människosonen på skyarna) – Dan 7,13.
- 13,30 (allt detta fullbordas) – Dan 12,7.13.

Man skulle kunna säga att andra hälften av Danielsboken är en hypotext under hypertexten Mark 13, dvs. är ett fall av den sorts s.k. intertextualitet<sup>12</sup> som Genette definierat och exemplifierar bl.a. med Vergilius' Aeneid som är en hypertext över hypotexten Odysseen (Genette 1982:8-14). Detta är inte bara att se in i en författarverkstad eller att studera hur två texter förhåller sig till varandra, utan innebär inte minst att rikta blicken mot hur för den orienterade läsaren hypertexten får undertoner och nyanser genom hypotexten. Dvs. den läsare av/åhörare

till Mark 13 som inte har Danielsboken i huvudet går miste om mycket av vad som sägs i Markustexten. Den bristen botas inte genom att de isolerade raderna eller orden från Danielsboken som dyker upp i Mark 13 kan identifieras av läsaren/åhöraren utan av att deras kontext i Danielsboken får klinga med. I detta fall blir det dessutom inte bara en praktisk sak att den Danielstext läsarna/åhörarna bör känna till är den i LXX – deras språk var ju grekiska!, utan de innehållsliga associationerna från hypotexten är beroende av det. LXX:s danielstext skiljer sig ju nämligen i en del fall åtskilligt från den i TM. Ett nyttigt exempel är att där i Dan 11,30 TM skriver ”Kittims skepp ska komma mot honom och han skall bli rädd och draga sig tillbaka”, står det i LXX: ”romarna ska komma och stöta bort honom och vredgas på honom”. Det är fara värt att den exeget som inte låter Danielsboken i sin LXX-version spela en roll vid utläggningen av Mark 13 missar något väsentligt, inte minst om frågan ställs om vad adressaterna hört texten säga mot bakgrund av en text i deras bibel.

Flera gånger har jag rört vid att läsarna/åhörarna möter vad som kan kallas anspelningar på GT-ställen. I fallen jag nämnt hittills, de ur Ps 22(21) och Dan 7-12, har läsarnas/åhörarnas associationer väl underlättats av det faktum att i ett helt textavsnitt evangelietexten flera gånger an knyter till den gammaltestamentliga texten – tänk t.ex. på hur Jesu rop i dödsögonblicket återger en hel mening ur Ps 22(21) och hur i 13,26 den innehållsligt väl profilerade satsen från Dan 7,13 anförs som talar om Människosonen på skyarna. I andra fall bör det ha krävts mer av läsarna/åhörarna. Jag tänker då på sådana ställen som 6,34 där Jesus tycker synd om folkmassan ”eftersom de var som får som inte har någon herde”. Ekar där Num 27,17, där Mose ber att Gud ska sända en ledare efter honom till folket som annars är som ”får som inte har någon herde”. Ägandet (”utan”, ”inte har”) uttrycks olika i Markusevangeliet och LXX/TM: i Markus ”som inte har” (*ouk echonta*), i LXX och TM ”för vilka inte är” (LXX *hois ouk estin*). Men en detalj i kontexten i LXX kan ha stimulerat till att höra ett eko från Numeri i Markustexten, nämligen att i LXX Gud i nästa vers säger. ”tag Jesus, Nuns son”. Kanske detta underlättat att lägga litet mer i herdemotivet i Markustexten: Gud skickar Jesus som en herde för sitt folk. Gör detta att herdemotivet får en starkare ställning i texten, ja, kan läsarna/åhörarna t.o.m. föras vidare till att tänka på drag ur Ps 23(LXX 22) om Herren som är min herde? – där är den gudomliga barmhärtigheten (6,34 – 22,6), där för herden dem på rättfärdighetens stigar (6,34 – 22,3), där bereder han dem ett bord (6,39 – 22,5), där är överflödet (6,42-44 – 22,5), ja där är det gröna gräset (6,39 – 22,2).

Till slut tar jag upp ett negativt exempel som enligt min mening visar på vikten av att man låter Septuaginta leverera bibeltexten bakom Markusevangeliets

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

citat och anspelningar, framför allt när man riktar uppmärksamheten mot hur läsarna/åhörarna rimligen uppfattat texten. Det ställe det rör sig om är Mark 10,45. Det har varit mycket vanligt att kommentatorerna menar att orden om att Människosonen kommit inte för att bli tjänad utan för att tjäna och ge sitt liv till lösen för många anspelar på och således indirekt gör bruk av Jes 53,10-12.<sup>13</sup> Men med rätta har bl.a. Morna Hooker påpekat att Markustexten här inte innehåller några tydliga anklanger alls av Jes 53 i LXX-versionen (Hooker 1991:248f.) och detta har också tagits på allvar i ett par senare kommentarer.<sup>14</sup> M.a.o.: Markusläsarna har rimligen inte hört några ekon från sin bibel när de mött orden om Människosonens tjänande, i varje fall inte från Jes 53. Alltså bör den läsarinriktade kommentatorn söka annorstädes efter klangbottnar under logiet, om nu några sådana ska letas fram.

Därmed kommer jag till slutet på denna lilla redovisning. Den har, menar jag, pekat på att exegeter när de kommenterar Markusevangeliet och ställer frågan om vad det rimligen sagt sina läsare/åhörare, ska räkna med att det är Septuaginta som bildar klangbotten under citat, anspelningar och ekon från det s.k. gamla testamentet. Ty det var i den formen de kände de delar av "Gamla testamentet" som var deras bibel. I praktiken betyder det att exegeten inte bara själv fortlöpande bör konsultera Septuaginta utan också göra sina läsare tjänsten att, i de fall dessa inte har texten lätteligen till hands, för dem återge ställena i LXX:s lydelse, eventuellt för enkelhetens skull i översättning. I s.k. allmänförståeliga kommentarer borde det vara rutin att ge sådana översättningar.

In summa: i den mån vi ska tala om att det fanns en kanon av bibliska texter i den kyrka där Markusevangeliet användes, är de mer lika Septuaginta än andra versioner. Emellertid är det lönlöst att ställa sig frågorna om vad denna kanon omfattade; redan det faktum att bibeln inte förelåg i codex-form utan i rullar innebär ett memento. Och då har vi inte ens nämnt möjligheten av s.k. testimoniesamlingar. Däremot kan vi konstatera att ett antal böcker bland dem som hölls för auktoritativa bland samtidens judar intog en liknande ställning bland dessa kristna. I Markusevangeliet visar sig detta på flera sätt. Först genom att huvudpersonen uttryckligen hänvisar till och citerar sådana texter som auktoriteter (t.ex. 7,6f.10; 12,17.29f.), men också genom att han allmänt hänvisar till dem utan att uttryckligen citera dem och därvid alltså förutsätter att publiken, d.v.s., i läsarsituationen, evangeliets läsare/åhörare kan fylla i (t.ex. 9,12). Slutligen möter läsarna i Jesu mun anspelningar och implicerade citat (t.ex. 4,12; 12,1), vilka alltså för att fungera måste mötas av att läsarna/åhörarna på något vis uppfattar vad det är de hör. Också författaren själv använder bibeltext på dessa sätt. Således vet han att i berättarrollen uttryckligen citera bibeln för att ge perspektiv åt

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk



sin historia (1,2f.). Likaså möter implicita citat (t.ex. 1,11; 11,9f.), och i sitt berättande använder han bibliska motiv och vändningar (t.ex. 6,34; 15,24.36) som för att fungera förutsätter att läsarna/åhörarna uppfattar dem och låter det som sägs få innehåll av passagen i den auktoriativa, ”kanoniska” texten.

I den mån en exeget försöker komma åt vad Markusevangeliet sade sina första läsare/åhörare och sedan vill förmedla detta till sina läsare, är alltså det i början av denna artikel anförda citatet av Mogens Müller ett understatement: ”Septuaginta skall tillmätas åtminstone samma betydelse om Biblia Hebraica” (Müller 1993:207).

## Noter

<sup>1</sup> Citatet (min översättning) återfinns i Müller 1993:207. I Funk 2002:542 företräds samma åsikt. Jfr Tob 2002:240f.

<sup>2</sup> Se närmare Hartman 1996. Formuleringen i den artikelns rubrik, ”für die lectio solemnis im Gottesdienst abgefasst”, kommer från Hengel 1983:256.

<sup>3</sup> T.ex. Gnlika 1978:34; Focant 2004:37; jfr Marcus 1999:25-37.

<sup>4</sup> Detta synsätt präglar arbetssättet i min Markuskommentar, Hartman 2004-2005. Om adressaterna se där 593f.

<sup>5</sup> Se i stället Marcus 1992:1-5; Neiryck 1992:638-639; van Iersel 1992:58-67.

<sup>6</sup> För en översikt se Martin 1986:154-162.

<sup>7</sup> Likväl kan det inför Turners studier och liknande finnas anledning att besinna Reisers varning för vad han kallar semitismjägarna som ”gutes Griechisch für schlechtes erklären und dies auf aramäische Vorlagen zurückführen” (Reiser 2001:64).

<sup>8</sup> Det faktum att det här språkbruket dyker upp också i judisk litteratur av s.a.s. ”biblisk” karaktär, t.ex. de berättande delarna av De tolv patriarkernas testamenten eller *Vita Adae et Evae*, är i detta sammanhang betydelselöst, eftersom dessa texter knappast ingick i Mark-läsarnas repertoar.

<sup>9</sup> Som uttryckliga citat fattar jag de gammaltestamentliga citat som införes med ”det är skrivet” (1,2; 7,6; 11,7; 14,27), eller på andra sätt klart anges som citat, t.ex. 7,9: ”Jesaja profeterade...”, eller 12,36 ”David sade i den helige ande”.

<sup>10</sup> Hit för jag inte 9,11, enligt vilket de skrifflärda säger att Elia skall komma ”först”, följt av 9,12 där Jesus bekräftar hänvisningen till Mal 3,22f. bl.a. genom att nämna Elias uppgift att ”återföra” och gör det med samma verb som i LXX. Något liknande finner vi i 2,26 där motståndarna förutsättes ha ”läst” 1 Sam 21,1-7 (om David och skådebröden). Att referatet inte stämmer med bibeltexten behöver vi inte bekymra oss om nu. Men vi kan konstatera att Mark och LXX, till skillnad från TM, preciserar vad för sorts bröd det rörde sig om genom genitiven *protheseôs*.

<sup>11</sup> Jag utnyttjar här en del av framställningen i Hartman 2004-2005:473-483. Jag studerade i detalj det gammaltestamentliga materialet i Mark 13 i Hartman 1966, kap. 5.

<sup>12</sup> Jag undviker annars här att använda begreppet intertextualitet som har blivit ett modeord med så mångskiftande innebörder att det blir nästan oanvändbart. Se Plett 1991; Schmitz 2002:91-97.

<sup>13</sup> T.ex. Gnlika 1979:104; Donahue & Harrington 2002:315. Också Marcus 1992:187. Mot ifrågasättandet av denna anknytning argumenterar Watts 1997:257-287.

<sup>14</sup> Moloney 2002:213f.; Focant 2004:402; Hartman 2004-2005:408.

## Litteratur

- Donahue, J.R. & D.J. Harrington, 2002, *The Gospel of Mark*, Sacra Pagina 2, Collegeville, Minn.: Liturgical Press.
- Focant, C. 2004, *L'évangile selon Marc*, Commentaire biblique: NT 2, Paris: Cerf.
- Funk, R.W. 2002, The Once and Future New Testament, in: McDonald, L.M. & J. A. Sanders (eds.), *The Canon Debate*, Peabody, Mass.: Hendrickson, 541-557.
- Genette, G. 1982, *Palimpsestes. La littérature du second degré*, Paris: Seuil.
- Gnilka, J. 1978-1979, *Das Evangelium nach Markus I-II*, EKK II/1-2, Zürich etc.: Benziger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Gundry, R.H. 1993, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Hartman, L. 1966, *Prophecy Interpreted. The Formation of some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 Par.*, CB.NT 1, Lund: Gleerup.
- Hartman, L. 1996, Das Markusevangelium "für die lectio solemnitas im Gottesdienst verfasst"?, in: Cancik, H., H. Lichtenberger & P. Schäfer (eds.), *Geschichte – Tradition – Reflexion. FS M. Hengel I*, Tübingen: Mohr (Siebeck), 147-171. Omtryckt i Hartman, L., *Text-Centered New Testament Studies. Text-Theoretical Essays on Early Jewish and Early Christian Literature*, (ed. D. Hellholm), WUNT 102, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1997, 25-51.
- Hartman, L. 2004-2005, *Markusevangeliet*, KNT(U) 2a-2b, Stockholm: EFS-förlaget.
- Hengel, M. 1983, Probleme des Markusevangeliums, in: Stuhlmacher, P. (ed.), *Das Evangelium und die Evangelien*, WUNT 28, Tübingen: Mohr (Siebeck), 221-265.
- Hooker, M. 1991, *The Gospel According to Saint Mark*, BNTC, London: Black, Peabody, Mass.: Hendrickson.
- Marcus, J. 1992, *The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.
- Marcus, J. 1999, *Mark 1—8. A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB 27, New York etc.: Doubleday.
- Martin, W. 1986, *Recent Theories of Narrative*, Ithaca, London: Cornell University Press.
- Moloney 2002, *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody, Mass.: Hendrickson.
- Müller, M. 1993, The Septuagint as the Bible of the New Testament Church. Some Reflections, *SJOT* 7:194-207.
- Müller, M. 1996, *The First Bible of the Church. A Plea for the Septuagint*, JSOT.S 206, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Neiryneck, F. 1992, *The Gospel of Mark. A Cumulative Bibliography 1950-1990*, BETL 102, Leuven: Leuven University Press/Peeters.
- Plett, H.F. 1991, Intertextualities, in: Plett, H.F. (ed.), *Intertextuality*, Research in Text Theory 15, Berlin, New York: de Gruyter, 3-29.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

- Pryke, E.J. 1978, *Redactional Style in the Marcan Gospel. A Study of Syntax and Vocabulary as guides to Redaction in Mark*, SNTS.MS 33, Cambridge: Cambridge University Press.
- Reiser, M. 2001, *Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments. Eine Einführung*, UTB 2197, Paderborn etc.: Schöningh.
- Schmitz, Th.A. 2002, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Tob, E. 2002, The Status of the Masoretic Text in Modern Text Editions of the Hebrew Bible. The Relevance of Canon, in: McDonald, L.M. & J.A. Sanders (eds.), *The Canon Debate*, Peabody, Mass.: Hendrickson, 234-251.
- Turner, N. 1976, The Style of Mark, in: Elliott, J.K (ed.), *The Language and Style of the Gospel of Mark. An Edition of C. H. Turner's "Notes on Marcan Usage" Together with Other Comparable Studies*, NT.S 71, Leiden: Brill, 215-238 (ursprungligen tryckt 1976).
- van Iersel, B.M.F. 1992, *Mark. A Reader-Response Commentary*, JSNT.S 164, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Watts, R.E. 1997, *Isaiah's New Exodus and Mark*, WUNT 88, Tübingen: Mohr (Siebeck).