

JULI 2015

FORHOLDET MELLEM JESUS OG PARAKLETEN I JOHANNESSEVANGELIET

SPECIALE I NT-EKSEGESE, KØBENHAVNS UNIVERSITET

AF STUD.THEOL PER WESTH JENSEN
VEJLEDER: PROFESSOR TROELS ENGBERG-PEDERSEN

Indholdsfortegnelse

1. INDLEDNING OG PROBLEMFORMULERING	2
2. EN KLASSISK BESKRIVELSE AF PARAKLETEN	3
3. TILGANGE TIL TEKSTEN	7
3.1. LITTERÆRVIDENSKABELIGE BEGREBER.....	11
4. EKSEGESE	12
4.1. AFSKEDSTALENS KONTEKST	13
4.2. AFSKEDSTALENS ENHED.....	14
4.3. STRUKTUREN I JOH 13,31-14,31	20
4.4. ANALYSE AF 14,15-17 OG 14,25-27	21
4.4.1. <i>Oversættelse af 14,15-17</i>	21
4.4.2. <i>Analyse af 14,15-17</i>	22
4.4.3. <i>Mellemstykket (14,18-24)</i>	25
4.4.4. <i>Oversættelse af 14,25-27</i>	25
4.4.5. <i>Analyse af 14,25-27</i>	25
4.5. STRUKTUREN I JOH 15,18-16,15	27
4.6. ANALYSE AF 15,26-27 OG 16,7-15.....	30
4.6.1. <i>Oversættelse af 15,26-27</i>	30
4.6.2. <i>Analyse af 15,26-27</i>	30
4.6.3. <i>Oversættelse af 16,7-15</i>	33
4.6.4. <i>Kontekstbestemmelse og indre struktur i 16,7-15</i>	33
4.6.5. <i>Analyse af 16,7</i>	34
4.6.6. <i>Analyse af 16,8-11</i>	35
4.6.7. <i>Ekskurs om fortællingens tid</i>	37
4.6.8. <i>Analyse af 16,12-15</i>	40
5. DRØFTELSE AF FORHOLDET MELLEM JESUS OG PARAKLETEN	43
5.1 PARAKLETENS TIDSPERIODE.....	44
5.2 PARAKLETENS OPGAVE	47
5.3 FORHOLDET MELLEM JESUS OG PARAKLETEN.....	48
5.4 PARAKLETEN OG ESKATOLOGIEN.....	49
6. KONKLUSION	51
LITTERATURLISTE	52
SUMMARY	54
PRÆSENTATION	55

1. Indledning og problemformulering

Hvordan skal forholdet mellem Jesus og parakleten i Johannesevangeliet forstås? Det er hovedspørgsmålet for denne opgave. Spørgsmålet er interessant, fordi en undersøgelse af forholdet mellem Jesus og parakleten kan kaste lys over et udsnit af det fjerde evangeliums eskatologi. Opgavens hovedspørgsmål handler derfor ikke kun om, hvilken identitetslighed, der måtte være mellem Jesus og parakleten, men indebærer i lige så høj grad en beskrivelse af, hvordan Johannesevangeliet forestiller sig tiden efter, at Jesus ”er gået til Faderen”.

I Johannesevangeliet har ånden en helt afgørende funktion, og udsagnene om, at Gud er ånd (4,24)¹, og at ånden forbliver over Jesus (1,32), er grundlæggende i skriftets teologi. De troende forbindes med ånden, for de skal fødes af vand og ånd (3,5), og det er efter Jesu død og opstandelse, at ånden får en kontinuerlig indflydelse i de troendes liv (14,26; 16,13-15; 20,22). Det er blevet nævnt, at man ikke kan forestille sig åndens virkning mere omfattende gennemtænkt, end den er blevet det i det fjerde evangelium.² Når en vigtig del af åndens virke er knyttet til dens fortsatte tilstedeværelse og arbejde i de troende efter Jesu himmelfart, er det interessant at se på, hvordan dette virke skal udfolde sig. Her er passagerne om parakleten afgørende, og det er i ”afskedstalen”, som Joh 13-17 ofte kaldes, at læseren for første gang præsenteres for ἄλλων παράκλητον (14,16).

I den nytestamentlige litteratur optræder substantivet παράκλητος kun fem gange – alle fem gange i de johannæiske skrifter. Den ene gang er i 1 Joh 2,1, hvor betegnelsen bruges om Jesus Kristus, der er hos Faderen.³ Derudover forekommer ordet fire gange i Joh 14-16 og altså indenfor ”afskedstalen”.⁴ Denne ”anden paraklet” er en gave til de troende (14,16), som Jesus giver dem, efter at han selv er gået bort til Faderen (16,7). I og med at det er en *anden* paraklet, antydes det også, at Jesus selv er en paraklet, og at det derfor er en afløser for sig selv, Jesus vil give til disciplene i forbindelse med sin bortgang. Det er derfor naturligt at antage, at parakleten både har med de troendes fremtid at gøre, og at parakleten har en helt særlig relation til Jesus. Af den grund lyder problemformuleringen i denne opgave således:

Hvad er forholdet mellem Jesus og parakleten i Johannesevangeliet?

¹ I denne opgave vil henvisninger til kapitler og vers i Johannesevangeliet hovedsageligt være uden den normale forkortelse ”Joh”. Ved henvisninger til andre bibelske skrifter bruges de gængse forkortelser.

² ”Umfassender als beim 4. Evangelisten kann das Wirken des Geistes nicht gedacht werden, Johannes is Geisttheologe” (Schnelle 1998, 30).

³ καὶ ἂν τις ἀμάρτη, παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον

⁴ De fire steder er: 14,16.26; 15,26; 16,7.

For at svare på problemformuleringen vil jeg først beskrive de synspunkter, som kommer frem i en klassisk artikel om parakleten i Johannesevangeliet. På denne måde gives en introduktion til det, som er generelt anerkendt viden om parakleten. Artiklens synspunkter vil senere kunne holdes op imod min egen eksegese af paraklet-udsagnene, og det vil danne baggrund for til sidst at kunne drøfte parakletens forhold til Jesus, og hvordan dette forhold finder en plads i Johannesevangeliets eskatologi.

Forud for min egen eksegese drøfter jeg forskellige tilgange til teksten, og jeg forklarer, hvorfor jeg vælger en tilgang, der primært er synkron (narrativ). Selve eksegesen koncentrerer sig særligt om de fem paraklet-passager (4,15-17; 25-26; 15,26-27; 16,8-11; 12-15), men da konteksten, som vi skal se, er særdeles vigtig i denne opgave, bruger jeg også en del tid på at drøfte enheden og sammenhængen i ”afskedstalen”.

2. En klassisk beskrivelse af parakleten

I en klassisk artikel fra 1967 fremstiller Raymond E. Brown forholdet mellem Jesus og parakleten på følgende måde: ”The Paraclete is the presence of Jesus when Jesus is absent” (Brown 1967, 128).⁵ For at analysere paraklet-begrebet benytter Brown sig af tre tilgange. Den første er en analyse af det græske ord παράκλητος. Den anden er en undersøgelse af begreberne bag paraklet-betegnelsen. Den tredje er en undersøgelse af parakletens *Sitz im Leben* i det johannæiske fællesskab.

Browns analyse af det græske ord παράκλητος munder ud i en række mulige betydninger, herunder ”vidne”, ”talsmand”, ”trøster”, ”lærer” og ”vejleder”. Der er ikke ét ord, som er dækkende for alle de betydninger, som παράκλητος indeholder. Selvom Brown peger på ”hjælper” som en af de mest dækkende betydninger, anser han det for nyttigt at bruge den tekniske term ”paraklet”.⁶ Betegnelsen ”paraklet” vil også blive brugt i denne opgave, fordi ordet ikke har

⁵ Der henvises stadig til Browns artikel ”The Paraclete in the Fourth Gospel” fra 1967 som et overbevisende værk. For eksempel anbefaler Francis Moloney artiklen i en nyere kommentar til Johannesevangeliet (Moloney 1998, 406), og i et forholdsvis nyt studie fra 2007 om afskedstalen i Johannesevangeliet nævner John C. Stube også Browns bidrag med ordene: ”Raymond Brown, while recognizing the danger in going too far with identifying Jesus and the Paraclete, states that ’the Paraclete is the presence of Jesus when Jesus is absent’” (Stube 2007, 120). Ifølge Stube henviser også nytestamentleren James D. G. Dunn til Brown i udgivelsen *The Christ and the Spirit* fra 1998: ”James Dunn approvingly cites Brown’s characterization of the Paraclete in his works” (Stube 2007, 120). T. Engberg-Pedersen kalder Browns artikel ”classic, and still generally persuasive” (Engberg-Pedersen, 17).

⁶ Brown opsummerer sin undersøgelse af det græske ord på denne måde: ”In summation, the concept of the Paraclete ... is a many-splendoured thing: the Paraclete is a *witness* in defence of Jesus and a *spokesman* for him in the context of the trial of Jesus by his enemies; the Paraclete is a *consoler* of the disciples; more important, he is their teacher and guide and thus, in an extended sense, their *helper*. No one translation captures the complexity of these functions”

nogen direkte mening på dansk. Det kan være en fordel, fordi det derved undgås, at der lægges en forudindtaget betydning ind i ordet. Til sidst i opgaven vil det dog være på sin plads at give parakleten en betegnelse, der stemmer overens med det billede, som dukker frem af eksegesen. Sådan en betegnelse er med til at forklare, hvad parakleten er, og hvorfor den optræder i disse kapitler i Johannesevangeliet.⁷

Brown undersøger også de mulige begreber, der ligger bag paraklet-betegnelsen i Johannesevangeliet. Det gør han blandt andet ved at kritisere Otto Betz' teori om, at tidlige ikke-nytestamentlige skrifter, der indeholdt beskrivelser af en Sandhedens Ånd og en Lysets Fyrste, skulle være direkte kilder til paraklet-betegnelsen.⁸ Brown mener ikke, at der er bevis for, at disse figurer er blevet sammenkoblet med Helligånden og brugt til at danne Johannesevangeliets paraklet.⁹ Ligheden mellem disse figurer og parakleten skyldes derimod, at figurerne har været baggrund for den johannæiske fremstilling af *Jesus*, og at det er Jesus, der er baggrunden for fremstillingen af parakleten. Brown skriver:

The figure of the Qumrân Spirit of Truth and/or the angelic Prince of Lights underwent adaptation and became part of the Johannine picture of *Jesus* who is the light of the world and the truth. In our judgement, it is because the Paraclete is very carefully patterned on Jesus that the figure of the Qumrân Spirit of Truth and/or the angelic Prince of Lights has also become part of the Johannine picture of the Paraclete (Brown 1967, 126).

Når parakleten i 14,17; 15,26; 16,13 kaldes Sandhedens Ånd, er det ifølge Brown, fordi parakleten i johannæisk tankegang forstås som Jesu ånd – Jesus som er sandheden (14,6).¹⁰ Parakleten er altså ifølge Brown tænkt i forlængelse af Jesu ånd, og det forklarer, hvorfor det er interessant at se på forholdet mellem parakleten og Jesus, sådan som formålet med denne opgave er.

For at få frem hvad der er Johannesevangeliets særlige fremstilling af parakleten, er det dog nødvendigt at gå ud over kilderne til evangeliet og se nærmere på evangelieskriftet selv, mener Brown. Det er den johannæiske *tekst*, og hvad denne siger om parakleten, der er interessant,

(Brown 1967, 118).

⁷ I den danske oversættelse af Bibelen fra 1992, bruges ordet ”talsmand”, og dermed lægges der vægt på en særlig del af parakletens virke.

⁸ O. Betz (1917-2005) er ikke mindst kendt for sin undersøgelse af parakletfiguren på baggrund af senjødedommen, Johannesevangeliet og Nag Hammadi-teksterne: Betz, O. 1963. *Der Paraklet; Fürsprecher im häretischen Spätjudentum, im Johannes-Evangelium und in neu gefundenen gnostischen Schriften*. Leiden: E. J. Brill.

⁹ ”Betz leaves this reader ... with the impression that the angelic figure was consciously moulded into that of the Holy Spirit to form the Johannine Paraclete ... but there is not the slightest evidence in John's picture of the Paraclete that these remote angelic origins have remained influential” (Brown 1967, 125-126).

¹⁰ ”If John calls the Paraclete the Spirit of Truth, we suspect that the primary factor that made this title seem fitting was that in Johannine thought the Paraclete is the Spirit of Jesus and Jesus is the truth” (Brown 1967, 126).

hvis man skal finde ud af, hvad Johannesevangeliets forståelse af parakleten er.¹¹ Dette er netop også formålet med nærværende opgave, og derfor vil jeg i et senere afsnit af opgaven argumentere for, at en synkron tilgang til teksten er at foretrække.

I sin undersøgelse af Johannesevangeliets udsagn om parakleten, konkluderer Brown, at alt, hvad der siges om parakleten, også siges om Jesus. Det dominerende kendetegn ved parakleten er forholdet til Jesus.¹² Det vil føre for vidt at nævne alle eksemplerne her, men et par stykker fra hver af de fire kategorier, som Brown anfører dem under, vil være tilstrækkeligt til at vise hans pointe: **For det første** siges der en række ting om parakletens komme, som også siges om Jesus. Jesus er kommet (5,42; 16,28; 18,37), og han er ligesom parakleten kommet fra Faderen (16,27-28). Faderen giver parakleten, ligesom han giver sønnen (3,16). Faderen sender parakleten, og han sender Jesus (3,17). **For det andet** identificeres parakleten på samme måde som Jesus. Parakleten er Sandhedens Ånd og Jesus er sandhed (14,6). Parakleten er Helligånden, og Jesus er Guds Hellige (6,69). Det fremgår, at Helligånden er den samme som Jesu ånd. Det er den ånd, som Jesus ifølge Johannesevangeliet fik som begyndelsen på sit jordiske virke (1,18), og som han giver videre til disciplene til sidst (20,22). **For det tredje** peger Brown på, at parakletens relation til disciplene ligner Jesu relation til disciplene. Disciplene kender parakleten, og det er også en særlig gave at kende Jesus (14,7.9). Parakleten er i disciplene, og Jesus forbliver også i og med dem (14,20; 17,23.26). **For det fjerde** viser Brown, hvordan parakletens forhold til verden minder om Jesu forhold til verden. Verden kan ikke tage imod parakleten, ligesom onde mennesker heller ikke ville tage imod Jesus (5,43). Verden ser og kender ikke parakleten, ligesom den hverken ser (16,16) eller kender (16,3) Jesus.

Alt dette viser en parallelisme, skriver Brown, der er for præcis til at være tilfældig: "As 'another Paraclete', the Paraclete is, as it were, another Jesus" (Brown 1967, 128). Dette kommer til udtryk, når Jesus går til Faderen i kapitel 20, men samtidig kommer tilbage til disciplene ved sin ånd (20,22).¹³ Parakleten har ifølge Brown både en rolle overfor disciplene og en rolle overfor verden:

¹¹ "If there remains something unique in John's understanding of the Paraclete, so that the Christian concept goes beyond the mere sum of all the elements in the Jewish background, and no one translation of the Greek word can capture all its aspects, then the last approach to what is unique must be sought in John's own description of the Paraclete" (Brown 1967, 126).

¹² "In all that John says of this figure [the Paraclete], the intimate relation of the Paraclete to Jesus is what is dominant. Whatever is said about the Paraclete is said elsewhere in the Gospel about Jesus" (Brown 1967, 126).

¹³ "Jesus comes back to them through his Spirit which he handed over to the disciples during the whole process of being lifted up to his Father (vii. 38-9; xix. 30; xx. 22)" (Brown 1967, 128).

”Thus the basic functions of the Paraclete are twofold: the Paraclete comes to the disciples and dwells within them, guiding and teaching them about Jesus; but the Paraclete is hostile to the world and puts the world on trial” (Brown 1967, 114).

Brown bruger dette til at sige noget om den *Sitz im Leben*, der gjorde, at Johannesevangeliet har sit særlige fokus på ånden som paraklet. Ifølge Brown er der to problemer i den kontekst, som evangeliet blev affattet i. Det er ikke målet for denne opgave at gå dybt ind i evangeliets såkaldte indledningsspørgsmål, men det kan være relevant at nævne Browns overvejelser, da de også siger noget om den eskatologi, som kommer til udtryk i det fjerde evangelium.

Det første problem handler om, hvordan det johannæiske fællesskab skulle gebærde sig i en situation, hvor øjenvidnerne var døde, og der ikke længere var direkte forbindelse til Jesus. Johannesevangeliet beretter om, at disciplene ikke forstod noget, før Jesus var blevet herliggjort (2,22; 12,16), og netop parakleten er garant for, at disciplene skal forstå, hvad Jesus har sagt. Apostlenes død bryder dermed ikke forbindelsen til Jesus, for parakleten (som er Jesu ånd) bor i alle disciple, der elsker Jesus og holder hans bud (14,15) (Brown 1967, 130).

Det andet problem handler om, at parusien ikke har indfundet sig endnu på tidspunktet for Johannesevangeliets affattelse. Nærforventningen skinner igennem i de tidlige nytestamentlige skrifter.¹⁴ Men hos Johannes er nærforventningen mindre stærk, og da Jerusalems fald (Mark 13,14) samt apostlenes død (Mark 13,30; Matt 10,23; Jf. Joh 21,23) ikke medfører Jesu genkomst, mener Brown, at parakleten er Johannesevangeliets svar på problemet: ”John’s stress on the Paraclete/Spirit as the presence of Jesus is the Evangelist’s answer to the discouragement about the delay of the second coming” (Brown 1967, 131).

Forklaringen på at paraklet-figuren optræder i Johannesevangeliet, er altså ifølge Brown, at den er garant for det kristne fællesskabs fortsatte eksistens, efter at Jesus er gået til Faderen. En eksistens som var truet, fordi forbindelsen til Jesus blev afskåret ved apostlenes død, men som opretholdes ved, at parakleten ”som en anden Jesus” er i disciplene. Desuden giver det svar på, hvorfor Jesus endnu ikke er kommet igen, sådan som forventningen var. I parakleten får de troende en trøster, der formidler Jesu tilstedeværelse i hans fravær.

Selvom Brown ifølge eget udsagn ønsker at se på Johannesevangeliets *tekst*, er hans fortolkning præget af en såkaldt diakron tilgang til teksterne (Brown 1967, 126). Brown undersøger rigtignok parakleten med udgangspunkt i Johannesevangeliet, men alle tre tilgange er historisk orienterede. Den første tilgang er analysen af den græske titel, som er diakron, fordi den

¹⁴ ”But at least before A.D. 70, this appreciation of the role of the Spirit was combined most prominently with the expectation that Jesus would *soon* return in glory” (Brown 1967, 131).

ser på ordets historiske betydninger. Den anden tilgang er en undersøgelse af baggrunden for de begreber, som er involveret i parakleten. Dette er også en historisk tilgang, fordi den kigger på det, som ligger forud for den nuværende tekst. For det tredje forsøger Brown at rekonstruere parakletens *Sitz im Leben* i den johannæiske teologi. Dette er også en historisk tilgang, fordi den forsøger at beskrive, hvordan parakleten rent historisk blev brugt til at forklare en tankegang, som fandt sted på den tid, hvor evangeliet blev nedskrevet.

Selvom Brown altså ser på Johannesevangeliets tekst, bruger han i høj grad resultaterne til at sige noget om johannæisk menighedsteologi. Dette har naturligvis sin berettigelse, men ved i større omfang at benytte en *synkron* tilgang til teksten er det muligt at udtale sig mere nuanceret om forholdet mellem Jesus og parakleten. Eksempelvis kan narrative redskaber rette fokus mod tekstens tidsforståelse, som siger meget om, hvordan parakleten og Jesus forholder sig til hinanden.

3. Tilgange til teksten

Forskningens tilgang til Johannesevangeliet i det 19. og 20. århundrede var hovedsageligt præget af såkaldte diakrone metoder.¹⁵ Den litterærkritiske analyse, med Rudolf Bultmann (1884-1976) som en af hovedfigurerne, spillede en afgørende rolle med hypoteserne om, at forskellige kilder skulle ligge til grund for Johannesevangeliet.¹⁶ Men den metodiske tilgang i Bultmanns kommentar til Johannesevangeliet, der udkom i 1950 og fik enorm indflydelse på forskningen, er ikke længere et selvindlysende udgangspunkt for fortolkere af det fjerde evangelium.¹⁷

Helge Kjær Nielsen nævner tre årsager til, at der i sidste halvdel af det 20. århundrede skete et metodisk skifte væk fra de diakrone metoder: For det første kom eksegeterne frem til meget forskelligartede konklusioner, og det fik mange til at søge efter nye analysemetoder. For det andet var der indvendinger imod det forhold, at de diakrone analyser fokuserede på det, der

¹⁵ Mange fortolkere, der konsulteres i denne opgave, som F. Segovia, M. Stibbe og J. Stube, bruger begreberne ”diakron” og ”synkron” som overordnede betegnelser for de metoder, der henholdsvis beskæftiger sig med tekstens historiske udvikling og tekstens endelige form. J. Stube skriver: ”the terms diachronic and synchronic ... in interpretive methodologies ... describe dealing with the historical progression of a text (what lies behind the text, its prehistory), on the one hand, and dealing with the text in its final form, on the other” (Stube 2006, 2).

¹⁶ ”Mest konsekvent er denne analyse gennemført af R. Bultmann, der aflægger regnskab for, hvorfra hvert enkelt vers kommer – hvad enten det er fra en af de formodede kilder eller fra evangelisten eller den kirkelige tradition (*Das Evangelium des Johannes*)” (Nielsen 2007, 22).

¹⁷ ”The classic position concerning Johannine literary criticism and history of tradition, which was formulated with enormous impact in the commentary on John by Rudolf Bultmann ... is no longer accepted in new monographs as a self-evident precondition of interpretation” (Scholtissek 2004, 452).

lå uden for og gik forud for teksten og dermed ikke tog selve teksten alvorligt. For det tredje havde litteraturvidenskaben frembragt nye metoder til at analysere selve teksten (Nielsen 2007, 23).

Disse nye metoder kan samlet set kaldes synkrone eller litterærvidenskabelige metoder.¹⁸ Blandt de synkrone metoder findes den narrative metode, der undersøger, hvordan teksten er bygget op som fortælling. Desuden findes også de læserorienterede metoder, der koncentrerer sig om, hvordan læseren med sin baggrund, verdensbillede og øvrige forudsætninger spiller en aktiv rolle i forhold til forståelsen af tekstens mening.¹⁹ Disse metoder, der beskæftiger sig med, hvad der foregår ”foran teksten”, skal ikke inddrages i denne opgave.

For at tilføje en anden vinkel til Browns analyse af parakleten, vil denne opgave særligt gøre brug af redskaber fra den narrative metode. I den sammenhæng er R. Alan Culpeppers banebrydende *Anatomy of the Fourth Gospel* fra 1983 værd at trække frem.²⁰ I bogen fokuserer Culpepper på en synkron læsning af Johannesevangeliet og arbejder med, hvordan den foreliggende tekst fungerer. I forordet skriver han, at det er evangelieteksten, som den foreligger, der er objektet for hans undersøgelser og ikke kilderne bag ved teksten eller den historiske baggrund for teksten.²¹ Culpeppers redskaber vil blive drøftet nedenfor. Forinden skal det nævnes, at den synkrone læsning også har mødt kritik.

Når det gælder den narrative læsning af Johannesevangeliet, har flere forskere ifølge Nielsen rettet deres kritik imod, at man i narrative læsninger har tendens til ukritisk at tage den foreliggende tekst som et sammenhængende hele, og også at man ikke tager højde for, at teksten er resultatet af en historisk proces (Nielsen 2007, 24). Desuden er det tvivlsomt om litterære modeller, som er funderet på moderne romaner, kan bruges til at analysere historier fra det første århundrede.

Det sidste mener i hvert fald Mark W. G. Stibbe, som kalder Culpeppers tilgang anakronistisk. Stibbe går i stedet ind for at læse evangeliet på baggrund af Det Gamle Testamente og det græsk-romerske miljø.²² Men Culpepper ønsker ifølge eget udsagn ikke at erstatte den historisk-kritiske metode og dens resultater. Derimod har han en målsætning om at pege på en ny

¹⁸ ”Litterærvidenskabelig metode” skal ikke forveksles med ”litterærkritik”, der som nævnt er en diakron metode.

¹⁹ For eksempel de forskellige former for *reader-response* kritik.

²⁰ D. A. Carson skriver: ”... by far the most important and influential book in this area has been R. Alan Culpepper’s *Anatomy of the Fourth Gospel*” (Carson 1991, 39). Francis Moloney kalder Culpeppers værk ”foundational” (Moloney 1998, 13).

²¹ ”The gospel as it stands rather than its sources, historical background, or themes is the subject of this study” (Culpepper 1983, 5).

²² ”It is against the background of the Old Testament and Graeco-Roman narrative that Johannine narrative should be judged, and not against the background of the modern novel. As it stands, Culpepper’s method is fundamentally anachronistic” (Stibbe 1995, 11).

frugtbar metode til fortolkningen af evangeliet.²³ I sin bog foregriber Culpepper netop indvendinger om, at metoder fra moderne litteraturvidenskab ikke kan anvendes på oldtidstekster, og han mener, at der er rigeligt med ligheder mellem den moderne roman og antikkens evangelietekster (Culpepper 1983, 8). Selvom Johannesevangeliets forfatter muligvis ikke har været klar over den teknik, han har benyttet sig af til at fortælle sin historie, hævder Culpepper, at de fortælle-mæssige elementer stadig er der:

When ... we use concepts and examine narrative components which were unknown to ancient writers, we are still dealing with features of the text that are actually there and which had to be handled by the evangelist, whether unconsciously, instinctively, or deliberately (Culpepper 1983, 9).

I denne opgave vil nogle af Culpeppers redskaber som nævnt blive brugt til at beskrive, hvordan teksten hænger sammen. Culpepper synes at have ret i, at det ikke er afgørende, om Johannesevangeliets forfatter havde kendskab til disse redskaber, for de bliver af nutidens eksegeter blot brugt til at præcisere fremlæggelsen af tekstens opbygning, og de bliver ikke brugt til at sige noget om den historiske forfatter.²⁴

Det er som nævnt ikke Culpeppers intention, at alle diakrone, historiske undersøgelser skal forkastes fuldstændigt. I forordet til *Anatomy of the Fourth Gospel* argumenterer han for, at man må skelne mellem to måder at bruge historiske undersøgelser på. Den ene måde er, hvis man bruger historiske teser om skriftets alder, den oprindelige kulturelle kontekst eller ordenes betydning som hjælp i fortolkningen af fortællingen. Dette er helt berettiget og nødvendigt, skriver Culpepper. Det er derimod ikke brugbart, ifølge Culpepper, at gå den modsatte vej og bruge evangeliet til at rekonstruere historien.²⁵

En anden fortolker med en synkron tilgang, Francis J. Moloney, argumenterer også for, at eksegeten er nødt til at have blik for tekstens oprindelige kontekst. Ifølge Moloney er det

²³ "[This book] is intended not as a challenge to historical criticism or the results of previous research but as an alternative by means of which new data may be collected and readers may be helped to read the gospel more perceptively by *looking at* certain features of the gospel. This process is to be distinguished from reading the gospel *looking for* particular kinds of historical evidence" (Culpepper 1983, 5).

²⁴ I den litteraturvidenskabelige sprogbrug skelnes der ofte mellem forfatteren *udenfor* teksten og forfatteren *i* teksten, henholdsvis kaldet "real author" og "implied author". "Real author" er således den historiske forfatter, som ikke findes direkte i teksten, men som skrev historien. På den anden side kan "implied author" findes *i* teksten, og han/hun er den, som for eksempel giver regibemærkninger i teksten. I moderne litteratur er "real author" og "implied author" ikke nødvendigvis den samme person, men i antikke tekster er de to ofte den samme (Moloney 1998, 16). I denne opgave fokuseres der på den foreliggende tekst og dermed ikke på den historiske "real author".

²⁵ "Appeals to general historical considerations regarding the age of the story, the culture it assumes, and the meaning of the words with which it is told are, of course, necessary if one is to understand the dynamics of the narrative, but using historical data as aids to interpretation is quite different from using the gospel story for historical reconstruction" (Culpepper 1983, 11).

baggrunden for at forstå den verden, som teksten er skrevet ind i, og som ligger på lang afstand af det 21. århundrede.²⁶ På tysk grund er den tidligere Bultmann-elev Hartwig Thyen blevet kritiseret for, at han i sine nyeste udgivelser netop *ikke* bringer den diakrone analyse med i sin fortolkning. I sin store Johanneskommentar fra 2005 går Thyen uden om alle former for historiske spørgsmål.²⁷ Jörg Frey kritiserer Thyen for at være inkonsekvent, når han afviser de historiske ”indledningsspørgsmål” som irrelevante for fortolkningen i et større kommentarværk. Frey mener, at Thyens fortolkning stadig er afhængig af konkrete historiske forudsætninger, hvis gyldighed skal undersøges.²⁸

I dag benytter den eksegetiske forskning sig altså af både diakrone og synkrone metoder, og mange ønsker at kombinere tilgangene.²⁹ Jörg Frey er en af dem, der ønsker at gøre brug af begge tilgange, og han nævner, at en rent synkron tilgang vil være det samme som at behandle teksten, som om den var faldet ned fra himlen (Frey 2013, 38). Eftersom teksten har et historisk ophav, må en fortolkning af teksten også tage højde herfor, mener Frey.³⁰ I en ny, revideret introduktion til Johannesevangeliet anerkender også Raymond E. Brown de nyere synkrone tilganges brugbarhed, når de vel at mærke ses som et supplement til de diakrone metoder og ikke en erstatning af dem: ”... when seen as complementary enrichment rather than rejection or cataclysmic replacement, these approaches have filled out Johannine study in a fascinating way” (Brown 2003, 29).³¹

Fernando F. Segovia taler i *The Farewell of the Word* for en ”integrative approach” til fortolkningen af ”afskedstalen” i Joh 13-16.³² Han medgiver, at de diakrone metoder giver afgørende blik for eksempelvis tekstens udviklingshistorie, men siger samtidig, at dette ikke er til

²⁶ ”The world behind the text must be respected and studied in order to understand its strange distance from our world and our concerns” (Moloney 1998, 18).

²⁷ ”Sieht man von einigen Sondermeinungen ab ... dann ist Thyens Kommentar das prononcierteste Beispiel eines synchron-textlinguistischen Zugang, der weder an der Geschichte Jesu noch an der Geschichte der Abfassung des Werks noch am Rückschluss auf die Geschichte seiner Trägerkreise interessiert ist” (Frey 2013, 24).

²⁸ ”Auch wenn Thyen – wie einst Bultmann – die historischen ’Einleitungsfragen’ für interpretatorisch irrelevant erklärt, ist er doch von konkreten historischen Vorannahmen abhängig, deren Plausibilität zu prüfen ist” (Frey 2013, 25).

²⁹ Nielsen skriver: ”At diakrone og synkrone metoder må benyttes i et samspil påpeger mange. F.eks. bemærker K. Scholtissek: ”Eine besonnene exegetische Methodik wird synchrone und diachrone Fragen, textinterne und textexterne Ebenen einerseits genau zu unterscheiden und andererseits in konstruktiver Weise aufeinander zu beziehen wissen” (”Johannes auslegen, II”, s. 101)” (Nielsen 2007, 25).

³⁰ ”Eine Interpretation des als blosses literarisches Kunstwerk greift ebenso zu kurz wie eine reine historische ’Erklärung’ seiner Entstehung und ihrer Umstände” (Frey 2013, 38).

³¹ Raymond E. Brown arbejdede på en ny, revideret udgave af sin indflydelsesrige *Anchor Bible* kommentar til Johannesevangeliet (oprindeligt udgivet i 1966/1970), men døde i 1998 inden arbejdet var færdigt. Brown efterlod sig dog et næsten færdigbearbejdet introduktionsafsnit, som Francis Moloney har revideret og udgivet i 2003 (Brown 2003, xv).

³² ”The present study aims, therefore, to be both synchronic and diachronic in its approach to the present text of the farewell” (Segovia 1991, 48).

stor hjælp i forhold til at forstå tekstens nuværende mening: "The meaning of the text as it presently stands is by no means directly dependent on an understanding of its process of growth and composition" (Segovia 1991, 49). Dog er der, som nærværende opgave senere skal drøfte, nogle udfordringer med at forstå Joh 13-17 som en enhed. Ifølge Segovia kan et "integrative approach", som inddrager både diakrone og synkrone tilgange, imødegå disse udfordringer.³³

Som det vil fremgå nedenfor, er det muligt at argumentere for "afskedstalens" enhed ud fra en synkron tilgang. Denne opgave vil overordnet set gøre brug af redskaber fra den litterærvidenskabelige værktøjskasse uden dog at forkaste de diakrone undersøgelsesresultater, som er blevet fremlagt i forskningen. Grundlæggende vil denne opgave altså se på teksten, som den foreligger i dag.

3.1. Litterærvidenskabelige begreber

I *Anatomy of the Fourth Gospel* introducerer R. Alan Culpepper som nævnt en række anvendelige begreber, der kan nuancere og berige denne opgaves eksegesi.³⁴ Da spørgsmålet om tidsforståelsen i Joh 13-17 har stor indflydelse på, hvordan forholdet mellem Jesus og parakleten beskrives, skal følgende af Culpeppers redskaber nu præsenteres.

For det første skelner Culpepper mellem "narrative time" og "story time".

"Narrative time" er den tid, det tager læseren at komme gennem elementerne i teksten og den rækkefølge, elementerne præsenteres i. "Story time" er derimod den historie eller fortælling, som teksten formidler. For eksempel er det muligt at læse teksten om Jesu liv i løbet af få timer (narrative time), selvom den ifølge Johannesevangeliets fortælling varer flere år (story time). Nogle begivenheder beskrives i én rækkefølge i teksten (narrative time), men det fremgår samtidig, at de skal forstås som havende foregået i en anden rækkefølge i fortællingen (story time). Et eksempel på det findes i Joh 1,19: "Dette er Johannes' vidnesbyrd (A), da jøderne fra Jerusalem sendte (B) præster og levitter ud til ham for at spørge (C) ham: 'Hvem er du'?"³⁵ Denne rækkefølge, som forekommer i teksten (narrative time), er ikke den samme som rækkefølgen i fortællingen (story time), som er: (B) sendelse, (C) forespørgsel, (A) vidnesbyrd (Culpepper 1983, 54).

³³ "... given the nature and scope of the text's present difficulties, a critical analysis of these chapters would benefit immensely from an approach that would address both the synchronic and diachronic dimensions" (Segovia 1991, 49).

³⁴ Culpepper fortæller, at hans begrebsbrug stammer fra den franske litteraturkritiker Gérard Genette (f. 1930), der har haft stor betydning for udviklingen af et begrebsapparat til narratologien: "For terminological clarity this chapter will use the pioneering, yet highly acclaimed, work of Gérard Genette, *Narrative Discourse*" (Culpepper 1983, 53).

³⁵ Oversættelse ifølge *Bibelen*, 1992.

For det andet er det nyttigt at bruge Culpeppers skelnen mellem ”analepse” og ”prolepse”. Når teksten henviser til begivenheder, som har fundet sted tidligere, kan det betegnes som en ”analepse”.³⁶ Når teksten henviser til begivenheder, som sker senere, kaldes det en ”prolepse”.³⁷ Disse betegnelser kan præciseres yderligere. Når teksten henviser til en tidligere eller kommende begivenhed, som sker *udenfor* teksten, betegnes det som en ”ekstern” analepse/prolepse. Henvises der til begivenheder, som beskrives tidligere eller senere *i* teksten, kaldes det en ”intern” analepse/prolepse. Desuden findes der ”miksede” prolepser, som beskriver begivenheder, der begynder i teksten og fortsætter ud over den. På samme måde findes der ”miksede” analepser, der er begyndt før teksten og fortsætter ind i teksten (Culpepper 1983, 57).

Derudover kan det være relevant at skelne mellem to slags eksterne prolepser, nemlig ”historiske” og ”eskatologiske”. Den historiske prolepse henviser til kommende begivenheder i disciplenes og senere troendes liv. Den eskatologiske prolepse henviser til begivenheder ved tidens ende. Fælles for historiske og eskatologiske prolepser er dog, at de er eksterne og altså foregår udenfor teksten (Culpepper 1983, 64).

En af udfordringerne ved at fortolke Joh 13-17 består i at få overblik over det tidsforløb, som teksten beskriver (story time). I teksten er der en lang række prolepser, der handler om, hvornår Jesus går til Faderen. Men der er også prolepser om, at Jesus kommer igen (14,3; 14,18; 14,23; 14,28), og at disciplene skal se Jesus igen (16,16; 16,22). Der tales om en dag, hvor disciplene skal erkende (14,20), og en dag, hvor de ikke skal spørge Jesus om noget længere (16,23), men bede direkte til Faderen (16,26). Endelig er der prolepserne om parakleten. Jeg vil i det følgende bruge de nævnte begreber til at fastlægge tekstens ”story time” mere nøjagtigt. Er der tale om interne, eksterne eller miksede prolepser? Hvordan er rækkefølgen af de begivenheder, der skal komme ifølge Johannesevangeliets fortælling? Særligt interessant for denne opgave er forholdet mellem parakletens tid og Jesus.

4. Eksegese

Efter disse overvejelser om den metodiske tilgang til opgaven, følger nu eksegesen af paraklet-udsagnene. Eksegesen begynder med **(1)** en kontekstbestemmelse, der afgrænser teksten, som skal undersøges (”afskedstalen”), og drøfter dens placering i Johannesevangeliet som helhed. Dernæst

³⁶ Culpepper bruger Gérard Genettes definition af en analepse: ”any evocation after the fact of an event that took place earlier than the point in the story where we are at any given moment” (Culpepper 1983, 56)

³⁷ Culpepper bruger Gérard Genettes definition af en prolepse: ”any narrative maneuver that consists of narrating or evoking in advance an event that will take place later” (Culpepper 1983, 56).

(2) drøftes ”afskedstalens” enhed. Der argumenteres for, at kapitlerne kan læses som en sammenhængende tekst, og at det er nødvendigt at forstå paraklet-passagerne i lyset af deres kontekst. Efter dette drøftes (3) opbygningen af de to første paraklet-passagers kontekst med efterfølgende (4) detailanalyse af disse passager. Fremgangsmåden gentages med (5) opbygningen af konteksten for de sidste tre paraklet-passager med efterfølgende (6) detailanalyse. Eksegesen vil lægge op til en drøftelse af forholdet mellem Jesus og parakleten, som er denne opgaves hovedspørgsmål.

4.1. Afskedstalens kontekst

Johannesevangeliets opbygning er kendetegnet ved det, som en kommentator har kaldt ”complexity wrapped in simplicity” (Carson 1991, 103). Overordnet forekommer inddelingen af evangeliet overskuelig, men ved nærmere eftersyn er det mindre simpelt. Den overordnede opdeling har en prolog (1,1-18), to centrale sektioner (1,19-12,50; 13,1-20,31) og et appendiks (21,1-25). De centrale sektioner er blevet kaldt henholdsvis ”Book of Signs” og ”Book of Glory” (Brown 2003, 298) eller ”Book of Signs” og ”Book of the Passion” (Dodd 1953, 289). Ved afslutningen af den første centrale sektion markerer Johannesevangeliet, at Jesus i det forudgående har gjort mange tegn (Τοσαῦτα δὲ αὐτοῦ σημεῖα πεποιηκότος), og derfor er det passende at kalde denne sektion for ”Book of Signs” (Dodd 1953, 289; jf. Brown 2003, 298).

Den anden centrale sektion handler ifølge Brown om, at Jesus viser sin herlighed ved at vende tilbage til Faderen i forbindelse med korsfæstelse, opstandelse og himmelfart – derfor navnet ”Book of Glory” (Brown 2003, 298). Dodd understreger ved sin navngivning, at den anden centrale sektion handler om Jesu lidelseshistorie – derfor vælger Dodd betegnelse ”Book of the Passion” (Dodd 1953, 289). Denne overordnede inddeling giver et godt overblik over, hvor ”afskedstalen” er placeret i evangeliet.

”Afskedstalen”, som indtil videre er blevet omtalt i anførselstegn, er de første fem kapitler (13-17) af Johannesevangeliets anden centrale sektion. Anførselstegnene indikerer, at der er uenighed om, hvorvidt der er tale om én eller flere afskedstaler. Denne diskussion tages op i næste afsnit af opgaven, der handler om enheden i Joh 13-17. Som nævnt indledningsvist er det i ”afskedstalen”, vi finder de fem udsagn om parakleten, og derfor er det også disse kapitler, der er fokus for opgaven.³⁸ Deres placering i Johannesevangeliet kommer efter beretningerne om Jesu

³⁸ De fem udsagn er: 14,15-17; 25-27; 15,26-27; 16,8-11; 12-15. I den sidste passage (16,12-15) nævnes ordet παράκλητος ikke. Det regnes alligevel som en paraklet-passage i denne opgave, fordi afsnittet tydeligvis handler om parakleten, men omtaler den som τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας.

tegn, og den anden halvdel af evangeliet (13-20) er viet til de begivenheder, der skal herliggøre Jesus gennem hans lidelseshistorie. Kapitel 13-17 beskriver således Jesus, der er i færd med at tage afsked med sine disciple i tiden, inden han skal ophøjes.

Skildringen af en berømt person, der tager afsked med sine nærmeste kort tid inden døden, er velkendt. ”Afskedstale” er blevet omtalt som en selvstændig litterær genre, der findes i både bibelsk og tidlig jødisk litteratur.³⁹ Den karakteriseres ved, at den kombinerer en afskedsscene og en tale, hvor en from mand videregiver en åndelig arv til sine efterfølgere. Talen indeholder formaning og forudsigelse om fremtiden (RPP, s.v. farewell discourse). Et område, der kunne udforskes mere, men som ikke bliver det i nævneværdig grad i denne opgave, handler netop om Johannesevangeliets brug af genrer. T. Engberg-Pedersen har påpeget, at kombinationen af en række forskellige genrer, som for eksempel afskedstale, παράκλησις, lignelse og bøn, med særlige filosofiske strategier gør Johannesevangeliets forfatter i stand til at fremstille en række forskellige forståelseslag, der medvirker til at øge læserens udbytte af teksten.⁴⁰

4.2. Afskedstalens enhed

Der er generel enighed om, at fortællingen om Jesu aktiviteter i Galilæa og Jerusalem stopper med slutningen af kapitel 12, hvorefter lidelseshistorien introduceres med ordene i 13,1-4. Selve lidelseshistorien begynder dog først i 18,1, og i det mellemliggende stykke taler Jesus om sin snarlige bortgang (Engberg-Pedersen, 6). Joh 13,31-17,26 er sammensat på en måde, som gør, at der er blevet stillet spørgsmålstejn ved kapitlernes sammenhængskraft. Er der tale om én afskedstale, eller indeholder kapitlerne en samling af flere forskellige afskedstaler?

Der er flere problemer, hvoraf det mest påtrængende handler om ordene ἐγείρεσθε ἄγωμεν ἐντεῦθεν, der i 14,31 er lagt på Jesu læber. Ordene har voldt forskerne mange hovedbrud gennem tiderne, og de er blevet set som et udtryk for en afslutning på kapitel 14.⁴¹ Segovia har givet en af de bedre beskrivelser af dette problem (Segovia 1991, 24-25). Han skriver, at det **første problem** med 14,31 er, at Jesu opfordring i dette vers ignoreres indtil 18,1, hvor Jesus og disciplene bevæger sig ud af Jerusalem til Getsemane Have. Et **andet problem**, som Segovia peger på, handler om, at Jesu opfordring i 14,31 kan følges naturligt op af ordene i 18,1, uden at de

³⁹ For eksempel 1 Mos 27,1-40; 49. Genren findes også i andre kulturkredse, og Fernando Segovia inkluderer eksempelvis træk fra den græsk-romerske afskedstale i sin vurdering af Joh 13-17 som afskedstale (Segovia 1991, 20).

⁴⁰ ”There is not one genre here or any single philosophical idea. It is all, as it were, bent and fractured – or perhaps rather enriched by all those additional layers of meaning that are generated by the fractures” (Engberg-Pedersen, 19).

⁴¹ For eksempel skriver Segovia: ”such a command at this point not only conveys a definite sense of finality and conclusion but also can be interpreted ... as part of the proper ending to the preceding block of speech material of 13:31-14:31” (Segoiva 1991, 24).

mellemliggende kapitler (15-17) mangler. Et **tredje problem** opstår i og med at talen bliver uforholdsmæssigt lang, når kapitel 15-17 inddrages. I sammenligning med andre eksempler fra Johannesevangeliet mener Segovia, at "afskedstalen" bliver *for* lang (Segovia 1991, 25). Et **fjerde problem** er, at den indre udvikling i 13,31-14,31 er naturlig, mens materialet i kapitel 15-17 ser ud til at være en samling af forskelligt materiale. Dertil skal lægges, at der ifølge Segovia findes en del gentagelse i 15-17 af stof fra 13,31-14,31.⁴² Mere præcist bliver der med lignelsen om vintræet i 15,18 indført en uddybning af kærlighedsbuddet fra 13,34-35, og i resten af kapitel 15 bringes ligeledes et nyt emne på banen, som handler om verdens forfølgelse af disciplene og Jesus (Engberg-Pedersen, 7). I kapitel 16 gentages temaer fra kapitel 14, der primært handler om disciplenes manglende forståelse (16,16-33) og Jesu tale om parakleten (16,7-15). Dette udfordrer enheden i kapitel 14-16, fordi kapitel 15 indfører noget nyt, og kapitel 16 i høj grad er gentagelser.⁴³ Dette ville også have været et problem uden de problematiske ord i 14,31, og enheden er derfor udfordret på flere fronter.

Løsningen på disse konkrete problemer afhænger af den tilgang til teksten, som fortolkeren har. Denne opgaves metodiske tilgang er som nævnt primært synkron og narrativ. Det vil overordnet sige, at teksten læses, som den foreligger. Traditionelt har eksegeter haft en såkaldt historiserende tilgang, der indebærer, at teksten ses som urørlig. Tilgangen kan minde om den synkrone tilgang i den forstand, at den fokuserer på den foreliggende tekst. Men forskellen er, at beretningerne om Jesus indenfor den historiserende tilgang ses som historisk pålidelige beskrivelser af Jesu liv og færd på jorden. Derfor forklares udsagnet i 14,31 med, at der skete et skifte i omgivelserne, da talen i sin tid blev givet. Denne tilgang til teksten var fremherskende indtil omkring begyndelsen det 20. århundrede og finder i dag som oftest støtte fra konservative teologer som eksempelvis D. A. Carson.⁴⁴

Et af problemerne med den historiserende tilgang er dog, at den alene fokuserer på 14,31 som et historisk problem, og derfor ikke har øje for de andre omtalte problemer i teksten (Segovia 1991, 27). Et andet problem ved denne tilgang er, at det ikke er en historievidenskabelig tilgang. For eksempel skal der ifølge den historiserende tilgang ikke være positive beviser for, at

⁴² Med hensyn til gentagelser skriver Segovia: "For example, the second block contains a great deal of repetition of material from the first block, especially toward its central part, in the greater part of chapter 16" (Segovia 1991, 25).

⁴³ "... if chapter 15 brings in something new and chapter 16 is basically mere repetition, how do the three chapters 14-16 *together* constitute a unity?" (Engberg-Pedersen, 7).

⁴⁴ D.A. Carsons forsigtige forklaring på de vanskelige ord i 14,31 lyder: "Alternatively, one could imagine Jesus and his disciples actually leaving at this point, and continuing their conversation in the narrow streets of the old city... In this case, the departure in 18:1 is most likely departure from the city" (Carson 1991, 479).

der skete et skifte i omgivelser efter 14,31 (hvilket der heller ikke er). Blot det er muligt, regner man med, at det var det, som skete, hvilket rent historisk er et spinkelt grundlag at bygge på.⁴⁵

En anden udbredt tilgang, som erstattede den historiserende tilgang, anså ikke teksten for at være urørlig. Ifølge denne tilgang reflekterer teksten *forfatterens* design og intentioner, men teksten har i årenes løb lidt skade. Derfor er løsningen på 14,31, at bytte rundt på flere tekstafsnit sådan at den oprindelige komposition kommer til syne. På den måde kan forfatterens intention med teksten findes. Forskere med denne tilgang, som eksempelvis Rudolf Bultmann, har foreslået både mindre ombytninger og mere omfattende ombytninger i teksten, og som oftest har det indebåret, at 14,31 følges umiddelbart af 18,1, mens kapitel 15-17 placeres lige omkring 13,31. Denne tilgang var fremherskende i 1940erne (Segovia 1991, 28). Efter 1950erne havde tilgangen mistet noget af sin støtte, ikke mindst på grund af fremkomsten af form- og redaktionskritik, som gjorde, at man vendte sig bort fra de ombytninger som forskerne kunne finde på at lave. Disse ombytninger ansås nu ikke længere som nødvendige, og de ødelagde den foreliggende tekst, mente mange.⁴⁶ Desuden adresserede denne tilgang ikke problemet med "afskedstalens" længde og indførte med sine ombytninger i teksten en række nye problemer.

Den mest støttede tilgang kalder Segovia for den redaktionelle tilgang til teksten. Blandt forskere, der har denne tilgang, findes Raymond E. Brown (Segovia 1991, 30). Her opfattes den foreliggende tekst heller ikke som urørlig, men som en tekst, der har gennemgået en udvikling, hvor den er blevet redigeret undervejs. Eksempelvis forstås 13,31-14,31 som den originale afskedstale, der senere er blevet suppleret med mere tekst (15-17). Ud fra denne tilgang opstår problemerne med 14,31 direkte fra udvidelsesblokken (15-17).⁴⁷ Det bliver derfor fortolkerens opgave at undersøge denne tilføjede del i lyset af den originale afskedstale (13,31-14,31) og overveje grundene til, at den blev tilføjet. Det historiske element er her, at udvidelsen ses som et svar på skiftende teologisk klima i det johannæiske fællesskab (Segovia 1991, 30). Der er forskel på hvilke præcise grunde, der gives til tilføjelserne, og der er forskel på, hvordan tilføjelsesprocessen forklares. Men den redaktionelle tilgang har været den dominerende tilgang i anden halvdel af det 20. årh.⁴⁸ Problemet i denne tilgang har været, at løsningen findes et andet

⁴⁵ "Solange die Unmöglichkeit nicht erwiesen sei, müsse *in dubio pro reo* mit der Historizität gerechnet werden. Die Frage stellt sich nur, wie sich in historischen Fragen aufgrund fragmentarischer Quellen ein solcher 'Beweis' stichhaltig führen lassen soll" (Frey 2013, 11).

⁴⁶ "... such rearrangements were increasingly regarded as unnecessary and even destructive, as abuses rather than proper or helpful interpretations of the text" (Segovia 1991, 29).

⁴⁷ "All such difficulties only emerged as a result of a later expansion or series of expansions effected on the original farewell discourse for very specific reasons and not at all haphazardly" (Segovia 1991, 31).

⁴⁸ "Of the two successors to the traditional historicizing approach, the redactional line of resolution was in the end able to offer the simplest and most persuasive solution to all the present difficulties of the text" (Segovia 1991, 31).

sted end i selve teksten, nemlig ved hjælp af en teoretisk rekonstruktion af tilblivelsesprocessen, og dermed ignoreres i høj grad den endelige opbygning af den tekst, som foreligger (Segovia 1991, 31).

Går vi til den foreliggende tekst, er situationen således: Første del af kapitel 13 (v. 1-30) er fortællingen om et måltid, som Jesus og disciplene har sammen. Ved måltidet vasker Jesus disciplenes fødder og har en dialog med Peter om ”renhed” (13,10-11). Det er også her Jesus for første gang opfordrer disciplene til indbyrdes kærlighed (13,14) og efterfølgende afslører, at der er en forræder blandt dem (13,21.27). Efter at denne forræder, Judas, er gået ud i natten (13,30), begynder et nyt afsnit, hvor temaet for de næste kapitler slås an. Det er blevet foreslået, at 13,31-38 fungerer som en konklusion på 13,1-30.⁴⁹ Men i lyset af det naturlige skel mellem 13,30 og 13,31 er denne løsning ikke at foretrække. Med 13,31 begynder noget nyt. Da Judas går ud i natten, sker der et personsifte i fortællingen.⁵⁰

Derfor er det bedre at se afsnittet 13,31-38 som en introduktion til kapitel 14, foreslår C. H. Dodd. Ifølge Dodd understreges sammenhængen mellem 13,31-38 og 14,1-31 af temaet om Jesu snarlige afsked, der nævnes i 13,33 og følges op flere steder i kapitel 14.⁵¹ Ifølge Brown er der et mindre skel mellem 13,38 og 14,1, fordi der imellem de to afsnit skiftes fokus: I kapitel 13,36-38 taler Jesus med Peter, mens han i kapitel 14,1-4 henvender sig til hele discipelflokken (Brown 1970, 608). Men selvom der er dette skel mellem slutningen af kapitel 13 og begyndelsen af kapitel 14, kan 13,31-38 ikke adskilles helt fra kapitel 14, anfører Brown. Argumentationen for dette går ud på, at der er lighedstræk mellem 16,4b-33 og 13,31-38, og Brown antager, at kapitel 16 er en senere udgave af kapitel 14. Under denne forudsætning nævner Brown, at Jesu forudsigelse af Peters benægtelse (13,36-38) bliver ”gentaget” over for hele discipelflokken i 16,32. Og da afsnittet 16,4b-33, ifølge Brown, samtidig er en gentagelse af kapitel 14, peger det på, at 13,31-38 skal ses i sammenhæng med 14,1-31.⁵²

Ud fra en synkron læsning er det mest sandsynlige dog, at afsnit 13,31-35 skal ses som indledning til *mere end* kapitel 14, fordi der i slutningen af kapitel 13 foregribes temaer, som først tages op i løbet af kapitel 15.⁵³ Det mener T. Engberg-Pedersen, som går imod Brown og

⁴⁹ Fernando F. Segovia henviser til flere forskere, der ser afsnittet som en konklusion på kapitel 13: ”13:31-38 as the conclusion to 13:1-30 and hence as a formal part of the farewell context” (Segovia 1991, 61).

⁵⁰ ”This change in characters brings the farewell context to an end and sets the stage for the long farewell speech that follows and hence for the first unit of discourse within it” (Segovia 1991, 62).

⁵¹ ”Ch. xiv is linked with what precedes by the recurrence of the theme of Christ’s departure (xiii. 33, xiv. 2, 4, etc.). The whole dialogue, indeed, is dominated by the ideas of going and coming” (Dodd 1965, 403).

⁵² ”On the analogy of xvi 4b-33, then, it would seem that xiii 31-38 belongs with xiv 1-31” (Brown 1970, 608).

⁵³ Barrett og Brown ser de samme temaer i både 14 og 15-16 og nævner ikke, at der i 13,31-38 bringes temaer på banen, som kun tages op i 15 (indbyrdes kærlighed). Barrett skriver: ”The present paragraph thus anticipates the

Dodd på dette punkt, og foreslår, at Jesu to proklamationer i 13,31-35 strukturerer den følgende tekst (14-17) ved at fungere som en retorisk *propositio*.⁵⁴ Meddelelsen om den snarlige bortgang (13,31-33) og buddet om indbyrdes kærlighed (13,34-35) følges således op i henholdsvis Joh 14; 16 og Joh 15; 17.⁵⁵ Temaerne kærlighed og Jesu bortgang – og vi kunne tilføje herliggørelse – tages altså op på forskellige steder i de følgende kapitler.

Temaet om Guds *herliggørelse* i Menneskesønnen (13,31-32) bliver gentaget i forbindelse med Jesu løfte om bønghørelse, der skal herliggøre Faderen i Sønnen (14,13), og i sammenhæng med at disciplenes indbyrdes kærlighed skal herliggøre Faderen (15,8). Desuden skal ”sandhedens ånd” herliggøre Jesus ved at forkynde det, Jesus har sagt, for disciplene (16,14). Herliggørelsen af Faderen og Jesus er altså et gennemgående tema, og selvom Jesu sidste bøn (Joh 17) adskiller sig stilmæssigt fra Joh 14-16, skal det nævnes, at herliggørelsestemaet her er særlig stærkt tilstede. Herliggørelse kædes i dette kapitel sammen med Jesu gerning på jorden, som mundede ud i korsfæstelse (17,4). Desuden nævnes herliggørelsen af Sønnen hos Faderen; en herliggørelse der rækker tilbage til før verden blev til (17,5). Til sidst forbindes herliggørelsen med disciplenes indbyrdes enhed og deres enhed med Faderen og Sønnen (17,22), og ønsket om at disciplene skal se Jesu herlighed (17,24).

Temaet *kærlighed* bliver også taget op igen efter introduktionen i 13,34-35, hvor Jesus byder disciplene: I skal elske hinanden (ἀγαπᾶτε ἀλλήλους). I kapitel 14 handler det dog ikke om indbyrdes kærlighed mellem disciplene men om at elske (ἀγαπᾶν) Jesus og blive elsket af Jesus og af Faderen:

- ”Hvis I elsker (ἀγαπᾶτέ) mig, vil I holde mine bud” (14,15).
- ”Den, der har mine bud og holder dem, han er den, der elsker (ἀγαπᾷ) mig. Og den, der elsker (ἀγαπᾷ) mig, skal elskes (ἀγαπηθήσεται) af min fader, og også jeg skal elske (ἀγαπήσω) ham og vise mig for ham” (14,21).

themes, and even the form, of chs. 14-16” (Barrett 1978, 449). Brown skriver: ”Like an overture, it [xiii 31-38] blended brief echoes of the two themes that were heard prominently in the original Last Discourse (and, of course, are heard throughout the much longer final form of the Last Discourse): the themes of love and of Jesus’ imminent departure” (Brown 1970, 608).

⁵⁴ ”Personally, I find it exceedingly difficult to imagine that a text that would have contained the love command as given in 13:34-35 might ever have been part of an ’overture’ ... to chap. 14 *alone*. Normally, a major theme that is presented in an overture will be taken up later in the piece to which it is the overture. But there is no trace of the love command in chap. 14” (Engberg-Pedersen, 8).

⁵⁵ ”At the very beginning (13:31-35) Jesus makes two announcements that may in a precise way be taken to structure the text as a whole. ... Together, these two announcements may be seen as constituting a rhetorical *propositio* for the whole ensuing speech, stating its overall theme” (Engberg-Pedersen, 8-9).

- ”Den, som elsker (ἀγαπᾷ) mig, vil holde fast ved mit ord, og min fader vil elske (ἀγαπήσει) ham, og vi skal komme til ham og tage bolig hos ham” (14,23).
- ”Den, der ikke elsker (ἀγαπῶν) mig, holder ikke fast ved mine ord...” (14,24).
- ”Hvis I elskede (ἠγαπᾶτέ) mig, ville I glæde jer over, at jeg går til Faderen ...” (14,28).

I kapitel 15 gentages buddet om indbyrdes kærlighed fra 13,34, men først efter at Jesus har sagt, at han har elsket (ἠγάπησα) disciplene, ligesom Faderen har elsket (ἠγάπησέν) ham (15,9), og i samme vers opfordres disciplene til at blive i Jesu kærlighed (ἀγάπη).

- ”Dette er mit bud, at I skal elske (ἀγαπᾶτε) hinanden, ligesom jeg har elsket (ἠγάπησα) jer” (15,12).
- ”Dette byder jeg jer, at I skal elske (ἀγαπᾶτε) hinanden” (15,17).

I kapitel 16 er det kærligheden fra Faderen til disciplene og fra disciplene til Jesus, der beskrives. Denne gang bruges dog φιλέω i stedet for ἀγάπη: ”For Faderen selv elsker (φιλεῖ) jer, fordi I elsker (πεφιλήκατε) mig ...” (16,27). Udover 5,42, hvor der tales om Guds kærlighed (ἀγάπη), bruges ἀγάπη udelukkende i kapitel 13-17, mens φιλέω bruges to gange i ét vers i kapitel 13-17 og ti gange i det øvrige Johannesevangelium.⁵⁶ I kapitel 17 kobles kærligheden (ἀγάπη) mellem Jesus, Faderen og disciplene sammen (17,26). Den indbyrdes kærlighed som påbydes i 13,34-35 tages altså først op i 15,12.17.

Jesu snarlige *bortgang* er det mest markante tema i kapitel 14-17. I 13,33 slås temaet an, og det vil fremgå i det følgende, at resten af kapitlerne har bortgangen som udgangspunktet for, hvad Jesus siger. Dog nævnes bortgangen ikke eksplicit i Joh 15, men det er fordi, at Jesus ikke længere er til stede i den situation, som kapitel 15 beskriver.

Samlet set tages temaerne herliggørelse, kærlighed og bortgang, som omtales i 13,31-35, op igen i løbet af de følgende kapitler, og binder dermed Joh 13-17 sammen. I denne opgave forstås afskedstalen derfor som en enhed, der hænger sammen, sådan som den foreligger. Det er grunden til, at afskedstalen fremover omtales uden anførselstegn. Den opfattes her som én afskedstale.

Det fremgår også ovenfor, at buddet om indbyrdes kærlighed først følges op i kapitel 15, hvilket taler *imod* Segovias andet problem, der handler om, at kapitel 15-17 lige så godt kunne

⁵⁶ 5,20; 11,3.36; 12,25; 20,2; 21,15.16.17(x3).

undværes. Det kan disse kapitler ikke, for så var der ikke blevet fulgt op på den indbyrdes kærlighed, som Jesus byder disciplene i 13,34-35. Desuden kan problemet med talens omfattende længde, som Segovia omtaler som det tredje problem, ikke være et problem i sig selv. Det er højst et indicium, som ikke *i sig selv* taler for, at kapitlerne ikke hænger sammen som en helhed.

Selvom kapitel 13-17 er en enhed, er det for overskuelighedens skyld nyttigt at lave en afsnitsinddeling mellem 14,31 og 15,1. Her er der et skift i sprogbrug. Jesus går over til at tale i billeder i en længere fortælling om det sande vintræ (15,1-8). Der er også et andet fokus i kapitel 15, hvor der tales til disciplene, sådan som deres situation vil blive i fremtiden. Den nære kontekst for de første paraklet-udsagn udgøres derfor af afsnittet, der går fra 13,31 til 14,31, og jeg vil nu se på opbygningen af dette afsnit, hvorefter jeg går videre til oversættelse og analyse af de relevante paraklet-passager.

4.3. Strukturen i Joh 13,31-14,31

Der er stor uenighed om den præcise inddeling af 13,31-14,31.⁵⁷ Det er dog nærliggende, at de to enslydende sætninger *μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία* (14,1) og *μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία μηδὲ δειλιάτω* (14,27) danner en ramme om hoveddelen af kapitel 14, hvorfor de kan bruges som udgangspunkt for en tredeling af 13,31-14,31 (Segovia 1991, 65):

13,31-38: Introduktion

14,1-27: Hoveddel

14,28-31: Afsluttende del

Hoveddelen af kapitlet omkranses altså af de enslydende sætninger *μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία* i 14,1 og 14,27. En anden mulighed havde været, at dele kapitel 14 ind i tre dele, sådan som Brown gør (1-14, 15-24, 25-31). Denne inddeling bygger på antagelsen om, at ordene *Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν* i vers 25 andre steder i afskedstalen bruges til at introducere afsluttende kommentarer.⁵⁸ Brown nævner dog samtidig, at 14,25-26 også kan knyttes til 14,15-24 på grund af

⁵⁷ "The scholarly literature ... profoundly disagrees on the literary structure and development of chapter 14" (Segovia 1991, 64).

⁵⁸ "Since the refrain in 25, 'I have said this to you,' is used elsewhere in the Last Discourse to introduce concluding remarks ... it seems best to treat 25-31 as the conclusion of the Last Supper scene and of the original form of the Last Discourse" (Brown 1970, 652). C. Dietzfelbinger har en helt tredje inddeling (14,1-3; 4-26; 27-31), hvor hoveddelen (14,4-26) inddeles i tre (14,4-11; 12-17; 18-26) (Dietzfelbinger 2004, 5).

den *inclusio*, som dermed skabes i omtalen af parakleten i 14,15-17 og 14,25-26 (Brown 1970, 652).

Denne *inclusio* ligger også bag den struktur, som Segovia foreslår at inddele 14,15-27 i. Ved at sætte skel mellem vers 14 og 15 og mellem vers 27 og 28 dannes en ABBA-struktur, der skaber en *inclusio* med løfter om parakleten, der omslutter løfter om Jesus og Faderen (Segovia 1991, 93):⁵⁹

- A) vers 15-17: Løfter om parakleten
- B) vers 18-21: Løfter om Jesus og Faderen
- B₁) vers 22-24: Yderligere løfter om Jesus og Faderen
- A₁) vers 25-27: Yderligere løfter om parakleten

Med denne opbygning som udgangspunkt vil jeg nu gå ind i en nærmere analyse af parakletafsnittene i kapitel 14. Efter analysen af kapitel 14 vil jeg se på opbygning, oversættelse og analyse af kapitel 15-16.

4.4. Analyse af 14,15-17 og 14,25-27

I kapitel 14 fremstilles det, hvorfor disciplene ikke skal være forfærdede, når Jesus går bort, men derimod glæde sig over, at Jesus går til Faderen. Hoveddelen begynder som nævnt med, at Jesus fortæller disciplene, at de ikke skal være forfærdede (14,1), og den slutter med samme opfordring (14,27). I denne kontekst findes paraklet-udsagnene, og det er derfor nærliggende, at parakletens rolle skal ses som en form for trøstende rolle. Spørgsmålet er, hvordan forholdet mellem Jesus og parakleten skal forstås ind i denne sammenhæng. Desuden er det spørgsmålet, hvordan tidsrammen for den kommende tid skal forstås.

4.4.1. Oversættelse af 14,15-17

15 Hvis I elsker mig, vil I holde mine bud; **16** så vil jeg bede faderen, og han vil give jer en anden paraklet, for at han må være med jer til evig tid: **17** sandhedens ånd som verden ikke kan tage imod, fordi den hverken ser den eller kender [den]. I derimod kender den, for den bliver hos jer, og skal være i jer.

⁵⁹ Hos Segovia er B₁ vers 22-23 mens A₁ er vers 24-27. Jeg mener dog, at det er mere passende at dele mellem vers 24 og 25. Det skyldes for det første, at temaet om at elske Jesus / ikke elske Jesus binder vers 23 og 24 sammen. For det andet antyder ordene Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν i vers 25, at der begyndes på et nyt afsnit.

4.4.2. Analyse af 14,15-17

14,15: Ἐὰν ἀγαπᾷτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε.

Tekstkritisk er der tre velunderstøttede læsninger af det sidste ord i verset. Én mulighed (a) er Nestle-Alands læsning, som følger Codex Vaticanus og har en futurum-form af τηρήσετε. En anden mulighed (b) findes hos manuskripterne P⁶⁶ og Codex Sinaiticus, der begge har aorist-konjunktiven τηρήσητε. En tredje mulighed (c) er at følge Codex Alexandrinus og Codex Bezae, der begge har aorist-imperativen τηρήσατε. Denne læsning ("Hvis I elsker mig, hold mine bud") isolerer dog vers 15 fra vers 16 og passer derfor ikke ind i konteksten (Barrett 1978, 461; Brown 1970, 638). Mulighed (b) gør begge verber i vers 15 konjunktiviske, og dermed bliver begge verber en del af protasis i konditionalsætningen. Apodosis følger så i vers 16. Denne læsning har Brown, men Barrett kritiserer den med rette, fordi Brown er nødsaget til at indsætte et "og", som ikke er i teksten (Brown 1970, 638; Barrett 1978, 461). Tilbage står mulighed (a), som medfører, at τηρήσετε-sætningen bliver apodosis til Ἐὰν ἀγαπᾷτέ. Syntaktisk skal ἐὰν plus konjunktiv i dette tilfælde forstås sådan, at der er en logisk forbindelse mellem protasis og apodosis: Hvis A, så B (Wallace 1996, 689.696). På denne baggrund må vers 15 betyde, at hvis disciplene elsker Jesus, vil de holde hans bud som en logisk følge heraf.

Ud fra sammenhængen er det dog ikke præcist at lave et årsag-virkning forhold, hvor kærligheden til Jesus er årsag, og overholdelsen af Jesu bud er virkning. Senere i kapitel 14 anføres nemlig overholdelsen af budene som årsag og kærligheden til Jesus som virkning: "den, der har mine bud og holder dem, han er den, som elsker mig" (14,21). Derfor er dette forhold ikke et spørgsmål om årsag og virkning. Kærligheden til Jesus og overholdelsen af hans bud er derimod to sider af samme sag, og forholdet mellem disciplene og Jesus er kendetegnet ved kærlighed. Det samme forhold skal gøre sig gældende i fremtiden, når parakleten skal være hos disciplene.

14,16a: καὶ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν

Syntaktisk er ἐρωτήσω-sætningen også apodosis i den konditionalsætning, som begynder i vers 15. Med andre ord *medfører* disciplenes kærlighed til Jesus, at Jesus vil bede Faderen om at sende "ἄλλον παράκλητον" – "en anden paraklet".

Der er to hovedverber i vers 16a, som syntaktisk er sideordnede. Men indholdsmæssigt er δώσει-sætningen en følge af ἐρωτήσω-sætningen, eftersom Faderen giver parakleten på Jesu forespørgsel.

14,16b: ἵνα μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ᾤ.

Sidste del af vers 16 har en tekstkritisk variation. Der er stærke vidnesbyrd (P66 D Θ W vg) for at have μενῆ i stedet for ᾤ, og nogle finder hermed støtte for et semitisk forlæg til teksten. Det skyldes, at hebraisk ofte bruger ”at være” i betydningen ”forblive”.⁶⁰ Om parakleten skal ”være” eller ”forblive” med disciplene til evig tid, gør dog ikke den store forskel, da præpositionsledet εἰς τὸν αἰῶνα kvalificerer betydningen af ordet. Men at begge udtryk kan bruges i sammenhæng med parakleten, bliver tydeligt i 14,17, hvor parakleten ”bliver” (μένει) med disciplene og ”skal være” (ἔσται) i dem.

Syntaktisk kan sætningen enten være en hensigts- eller en følgebisætning. Det vil henholdsvis sige, at Faderen sender parakleten, *for at* denne kan være med disciplene altid, eller at Faderen sender parakleten, *så at* denne kan være med disciplene altid. Begge løsninger er mulige. Den danske oversættelse fra 1992 har valgt en tredje mulighed og opfatter ἵνα-sætningen som en relativsætning.⁶¹ Dette kan bunde i, at flere fortolkere har spekuleret i, at sætningen er en fejlversættelse af et aramæisk forlæg. Brown anser denne hypotese for at være unødvendig, da sætningen bærer præg af hensigt.⁶²

14,17: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει· ὑμεῖς γινώσκετε αὐτό, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται.

Syntaktisk hører ”sandhedens ånd” til hovedverbet ”give” i vers 16. Mere præcist er τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας en apposition til ἄλλον παράκλητον, der er objekt for δώσει. Faderen vil give en anden paraklet, nemlig sandhedens ånd.

⁶⁰ ”... for example, the Greek of Matt ii 13 reflects Hebrew usage: 'Be [i.e., remain] there until I tell you'” (Brown 1970, 639).

⁶¹ ”... han vil give jer en anden talsmand, som skal være hos jer til evig tid”

⁶² ”Such a hypothesis is unnecessary, for there is truly an element of purpose in the sentence” (Brown 1970, 639).

Ånden (τὸ πνεῦμα) har neutrum-form, og derfor er pronominerne, der henviser til ånden i vers 17, også neutrum.⁶³ Når der henvises til παράκλητος (15,26; 16,7.8.13.14), bruges maskulinum pronominerne ἐκεῖνος og αὐτόν. Nogle kommentatorer påpeger derfor, at ånden (som paraklet) har et mere personligt udtryk end i mange andre nytestamentlige tekster.⁶⁴ Ved at bruge paraklet-betegnelsen gives ånden en farvning af personlighed (Barrett 1978, 91).

Udtrykket τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας er en betegnelse for ἄλλον παράκλητον. Denne betegnelse bruges også i 15,26 og 16,13 og beskriver også dér parakleten. I tidlig kristen litteratur er ἀλήθεια ofte sandhed, der proklameres af en prædikant. Det er også i denne retning, vi skal forstå udtrykket τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ifølge Barrett: Det er ”ånden, der kommunikerer sandhed.”⁶⁵ Brown er på linje med Barrett og henviser desuden til Joh 16,13, hvor der står om åndens forkyndende og vejledende opgave (Brown 1970, 639).⁶⁶

Verden (ὁ κόσμος) kan ikke tage imod (δύναται λαβεῖν) sandhedens ånd, fordi verden hverken ser (θεωρεῖ) eller kender (γινώσκει) denne ånd. Verbet θεωρεῖ kan bruges om både fysisk syn (2,23; 14,19) og åndeligt syn (12,45) (Brown 1970, 639). I overensstemmelse med den johannæiske sprogbrug skal det forstås sådan, at verden ikke kan se parakleten fysisk, men heller ikke kan ”forstå” eller ”opfatte” parakleten på anden måde.⁶⁷ Parakleten hører disciplene til.

I slutningen af vers 17 har nogle få manuskripter futurumformen μένῃ i stedet for μένει. De ældste håndskrifter brugte ikke accenter, og derfor er det muligt, at futurumformen er original. Dog er præsensformen af både μένει og ἐστὶν bevidnet af P^{66*} B D* W. I tråd med tankegangen fra 7,39, kan futurumformen ἔσται ses som en tilpasning. Rent tekstkritisk foretrækker Barrett derfor præsensformen ud fra princippet om *lectio difficilior* (Barrett 1978, 463). Denne sag om tid kan dog ikke afgøres ved tekstkritiske overvejelser alene. Brown foreslår, at præsensformen fungerer ”proleptisk” og dermed fremstiller parakleten som tilstedeværende, før den er kommet.⁶⁸ Ud fra konteksten er dette en korrekt analyse. Sammenhængen i kapitel 14 er nemlig, at Jesus både med hensyn til ”narrative time” og ”story time” endnu ikke er gået til Faderen. Det er tæt på at ske, men det er ikke sket. Derfor er parakleten heller ikke en nutidig realitet på dette tidspunkt i teksten, og derfor fungerer præsensformen proleptisk.

⁶³ Nogle håndskrifter har dog αὐτόν (maskulinum) efter θεωρεῖ og γινώσκετε, hvilket må være bestemt af παράκλητον.

⁶⁴ ”As the Paraclete, the Spirit takes on a more personal role than in many other sections of the NT” (Brown 1970, 639).

⁶⁵ ”John means ’the Spirit who communicates truth’ – a meaning closely parallel to that which has been ascribed above to παράκλητος” (Barrett 1978, 463).

⁶⁶ ”In Johannine thought the genitive is objective: the Spirit communicates truth (see xvi 13)” (Brown 1970, 639).

⁶⁷ ”In the Johannine idiom ... ”seeing” means more than physical sight; it means perception (Culpepper 1983, 158).

⁶⁸ ”Probably we are to consider the present tenses here to be proleptic (BDF, §323)” (Brown 1970, 639).

ὁμειῖς er emphatisk og understreger, at disciplene står i et kontrastforhold til verden, hvilket er et tema, som bliver udfoldet i forbindelse med paraklet-udsagnene i kapitel 15-16. I modsætning til verden kender disciplene sandhedens ånd, for den bliver hos (παρ') dem og skal være i (ἐν) dem (14,17). Indtil dette tidspunkt i fortællingen har *Jesus* været med (μεθ') disciplene (14,9), og mens han har været hos (παρ') dem, har han talt til dem (14,25).

4.4.3. Mellemstykket (14,18-24)

Parakleten skal snart komme og derefter være med (μεθ') disciplene til evig tid (14,16). Parakleten skal være hos (παρ') dem (14,17). Desuden skal parakleten være i (ἐν) disciplene (14,17). Dette gælder et tidspunkt i fremtiden. Hvis vi vender tilbage til den tidligere omtalte ABBA-struktur i 14,15-27 afgrænses denne struktur af to paraklet-tekster, hvoraf den første netop er blevet gennemgået. Imellem de to tekster om parakleten findes som nævnt løfteterne om, at Jesus selv vil komme til disciplene (14,18) sammen med Faderen (14,23). Forudsætningen for dette er kærligheden til Jesus (14,23), som skal gengældes med Faderens kærlighed til disciplene (14,21). Kærligheden til Jesus var forudsætningen for, at Jesus vil bede Faderen om at sende parakleten (14,15-16), og kærligheden til Jesus er forudsætningen for, at Jesus og Faderen vil komme og tage bolig hos disciplene (14,23). Denne bolig er ikke den samme som de mange boliger, der nævnes i 14,2-3, og som er "i min Faders hus" (ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου). I 14,23 tales der om, at Jesus og Faderen vil tage bolig i *disciplen* og altså ikke i Faderens hus. Boligerne i 14,2-3 er noget andet, og kommer først i brug på et tidspunkt endnu længere ude i fremtiden, når Jesus kommer tilbage fra Faderen.

4.4.4. Oversættelse af 14,25-27

25 Dette har jeg talt til jer, mens jeg var hos jer. **26** Men parakleten, Helligånden, som Faderen vil sende i mit navn, han vil lære jer alt, og han vil minde jer om alt, hvad jeg har sagt til jer. **27** Fred efterlader jeg jer, min fred giver jeg jer. Jeg giver jer ikke som verden giver. Jeres hjerte skal ikke forfærdes og ikke være bange!

4.4.5. Analyse af 14,25-27

14,25: Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων

Nogle steder refererer Ταῦτα λελάληκα tydeligt til elementer i den umiddelbare sammenhæng (16,4.25). Også i 14,25 kan udtrykket henvise til de konkrete ord, som Jesus netop har talt til

disciplene (Barrett 1978, 467). Vers 25 viser med ordene, ”mens jeg endnu var hos jer”, at Jesus er i færd med at tage afsked med disciplene. Han har været hos disciplene og talt til dem, men nu er tiden inde til, at han ikke længere skal være iblandt dem. Til gengæld lægges der op til, at parakleten nu skal have en rolle for anden gang i kapitel 14.

14,26a: ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου

Syntaktisk er verset underordnet 14,25, og de to vers er forbundet med konjunktionen δὲ. Sendelsen af parakleten fungerer her som en trøst eller opmuntring til disciplene, der ikke længere skal have Jesus iblandt sig. Parakletens sendelse er en fremtidig begivenhed, hvilket understøttes af futurum-formen πέμψει.

I den første paraklet-tekst (14,16) sender Faderen parakleten på Jesu forespørgsel. I denne anden tekst (14,26) sender Faderen parakleten i Jesu *navn* (ἐν τῷ ὀνόματί μου). Udtrykket ”i mit navn” knytter i Joh 14,13-14 an til et fællesskabstema. I løbet af kapitlet er det blevet klart, at disciplene har fællesskab med Jesus, og Jesus har fællesskab med Faderen (14,10-11.20). Det er på denne baggrund, disciplene kan bede ”i Jesu navn”. På samme måde kan udtrykket også i 14,26 være et udtryk for fællesskabet mellem Faderen og Jesus. Sendelsen af parakleten er altid knyttet sammen med Jesu forespørgsel hos Faderen (14,16) eller Jesu egen sendelse af parakleten (16,7). I kapitel 15 er det også Jesus, der sender parakleten, men samtidig står der dér, at parakleten udgår fra Faderen (15,26).

14,26b: ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν [ἐγώ].

Det maskuline pronomen ἐκεῖνος antyder, at Johannes anså parakleten for at være mere end en kraft.⁶⁹ Det flytter ånden fra den abstrakte sfære til en mere personlig sfære, som Barrett noterer (Barrett 1978, 91).⁷⁰

Parakleten skal lære (διδάξει) og minde om (ὑπομνήσει). Både i 14,26 og 16,13 fremhæves parakletens undervisende funktion. Problemerne med at oversætte παράκλητος bliver tydelige for

⁶⁹ ”Bernard ... is correct in saying that the use of masculine pronouns shows that for the writer the Spirit was more than a tendency or influence ” (Brown 1970, 650).

⁷⁰ ”The noun παράκλητος (unlike πνεῦμα, which is neuter) is masculine; thus in its grammatical form alone it tends to remove the Spirit from the sphere of abstract, impersonal force into that of personality” (Barrett 1978, 91). Jf. denne opgaves analyse af Joh 14,17.

en dansk kontekst her. Den typiske danske oversættelse af παράκλητος er nemlig ”talsmand”.⁷¹ Ordet ”talsmand” betyder ifølge *Den Danske Ordbog* en ”person, der er valgt til at repræsentere en gruppe, et parti, en organisation el.lign. og udtale sig på dennes vegne” eller en ”person, der argumenterer for et bestemt synspunkt”.⁷² ”Talsmand” er én af betydningerne af παράκλητος men næppe den grundlæggende eller mest dækkende. I hvert fald dækker ”talsmand” ikke parakletens undervisende funktion, og denne oversættelse giver indtryk af, at parakletens primære opgave er at vidne, repræsentere eller forsvare.⁷³

Parakleten vil ikke afsløre andet end det, som Jesus har sagt, og han vil applicere det, som Jesus har åbenbaret for disciplene.⁷⁴ Dette vil også blive understreget i 16,13 og viser, at parakleten skal overtage en del af det, som var Jesu opgave på jorden.

På dette tidspunkt i teksten har disciplene endnu ikke forstået, hvad Jesus gør, men det vil de komme til, når de ”husker på”, hvad han har sagt. Et eksempel på det er i 2,22, hvor der bliver givet en kommentar fra en position, der tidsmæssigt ligger *efter* Jesu opstandelse og himmelfart. Fortælleren ser tilbage og siger, at først efter Jesu opstandelse fra de døde forstod disciplene, at Jesus i den givne situation i 2,18-21 havde talt om sin egen død og opstandelse. På samme måde forstod disciplene ikke straks, hvad der skete, da Jesus red ind i Jerusalem på et ungt æsel (12,16). Først da han var blevet herliggjort, huskede de, hvad der stod i skrifterne om ham. Parakleten kommer efter Jesu herliggørelse (jf. 7,39) og i kraft af det, som står i 14,26, er det nærliggende at tænke, at parakleten er aktiv i at fortolke og minde disciplene om, hvem Jesus er.

4.5. Strukturen i Joh 15,18-16,15

Jeg vil nu se på, hvordan kapitel 15-16 er bygget op, og hvordan paraklet-udsagnene er placeret i konteksten. Den første sektion af kapitel 15 (v. 1-17) understreger Jesu kærlighed til sine disciple og buddet om indbyrdes kærlighed, hvorimod de efterfølgende vers peger på verdens had til disciplene og til Jesus. Det er derfor naturligt at dele mellem vers 17 og 18, mens der er uenighed i forskningen om, hvor afsnittet, der begynder i 15,18, skal slutte. Ifølge Brown er det blevet foreslået, at slutte afsnittet i 15,25 fordi 15,18-25 dermed begynder og slutter med temaet om verdens had til Jesus (Brown 1970, 693). Denne *inclusio* er dog ikke nok til at lave et større

⁷¹ Den danske oversættelse fra 1992.

⁷² Den Danske Ordbog (www.ordnet.dk)

⁷³ ”A purely forensic translation of παράκλητος does not do justice to his role as teacher” (Brown 1967, 117).

⁷⁴ ”There is no independent revelation through the Paraclete, but only an application of the revelation in Jesus” (Barrett 1978, 467).

afsnitsbrud efter 15,25, eftersom parakleten, der omtales i 15,26, står i tæt forbindelse med temaet om at møde verdens had.

Parakleten medvirker til at forklare, hvorfor verden hader disciplene, ligesom den har hadet Jesus. Parakleten skal bo i disciplene (14,17) og skal repræsentere Jesus for verden gennem disciplene og deres vidnesbyrd (15,27) (Brown 1970, 698). Verden vil derfor hade disciplene, fordi den har hadet Jesus (jf. 15,18). På den måde er der en tæt sammenhæng mellem paraklet-udsagnet i Joh 15,26 og den forudgående tekst om verdens had til disciplene og Jesus. Og af samme grund er der også forbindelse til det efterfølgende forfølgelsesafsnit i 16,1-4. Brown mener derfor også, at 15,26-27 kan ses som en integreret del af både de forudgående og de efterfølgende vers.⁷⁵

Fernando Segovia skelner mellem, hvem verdens had er rettet mod, og derfor deler han 15,18-16,4 ind i tre dele: Verdens had til disciplene beskrives i 15,18-21, og verdens had til Jesus beskrives i 15,22-25. I 15,26-16,4a fortælles der igen om verdens had til disciplene. Paraklet-udsagnet i 15,26 har ifølge Segovia ikke noget at gøre med verdens synd og dommen over verden, men har derimod noget at gøre med hadet til disciplene, og derfor underbygger disse vers ordene i 16,1-4 og ikke 15,22-25 (Segovia 1991, 177).⁷⁶

Men med udgangspunkt i 15,18, der netop sammenkobler hadet til disciplene med hadet til Jesus, virker Segovias inddeling *for* markant. Fokus i 15,18-21 er rigtignok hadet til disciplene, og fokus i 15,22-25 er hadet til Jesus, men dette bindes sammen i 15,26-27, hvor parakleten bringes på banen. Parakleten vidner om Jesus gennem disciplene og bringer derved verdens had til Jesus over på disciplene. Selvom Segovia med rette gør opmærksom på mindre inddelinger, er der dog en sammenhæng gennem hele 15,18-16,4.

Brown, Segovia og flere med dem vil stoppe afsnittet efter 16,4a (Brown 1970, 693; Segovia 1991, 174).⁷⁷ Argumentet bygger for Brown på, at det er her forfølgelsestemaet slutter, og

⁷⁵ Der har i tidligere forskning været argumenteret for, at særligt 15,26-27 var tilføjede vers. Brown skriver: "Scholars like Windisch have maintained that the Paraclete passages represent an extraneous addition to the Last Discourse; in particular many have thought it easy to demonstrate that xv 26-27 is an interpolated passage" (Brown 1970, 699). Passagen 15,26-27 kan dog udmærket integreres i sammenhængen, og derfor er det ikke nødvendigt at operere med, at denne paraklet-passage er tilføjet senere til teksten.

⁷⁶ "... in and of itself 15:26-27 has nothing to do with the sin of the world and its judgement. As such, 15:26-27 should be seen as providing the basic rationale for the specific acts of hatred and persecution against the disciples described in 16:1-4a and thus an integral and formal part of these verses" (Segovia 1991, 177).

⁷⁷ Francis Moloney noterer sig, at de fleste kommentatorer deler 16,4 i to, men foreslår selv at dele efter 16,3: "... despite the massive support for 16:4a as the conclusion to the literary unit of 15:1-16:4a there are indications that a major break takes place at 16:3, and that 16:4 introduces the section 16:4-33" (Moloney 1998, 416). D. A. Carson og C. Dietzfelbinger deler i deres kommentarer mellem 16,4a og 16,4b (Carson 1991, 532; Dietzfelbinger 2004, 145).

desuden er ordene ”dette har jeg sagt til jer” en passende afslutningsfrase.⁷⁸ I øvrigt finder Brown en parallel til Joh 15,18-16,4a i Matt 10,17-25 og en duplikering af Joh 13,31-14,31 i Joh 16,4b-33, hvilket ifølge Brown taler for en afsnitsinddeling efter Joh 16,4a (Brown 1970, 693). Segovia mener ikke, at paraklet-udsagnene i henholdsvis 15,26-27 og 16,4b-15 har samme betoning, og derfor skal der ifølge ham være et skel mellem 16,4a og 16,4b (Segovia 1991, 174).

Der kan dog også argumenteres for, at inddelingen skal ske længere inde i kapitel 16 end størstedelen af forskerne foreslår. På ét plan er der i hvert fald en enslydende tematik mellem 15,18-27 og 16,8-11, som forbinder de to dele: I 15,22 gives en forklaring på verdens synd, som skyldes en afvisning af Jesus og en afvisning af, at hans fader er Gud (15,21.24). Som nævnt hænger dette sammen med parakletens komme (15,26). Også i 16,8-9 beskrives parakleten, verden og synd i samme ombæring, og dermed er der god forbindelse mellem afsnittet i kapitel 15 og første del af kapitel 16, selvom Segovia har ret i, at de to paraklet-udsagn har forskellig betoning.

Men der er også en sammenhæng mellem 16,4a og 16,4b, som gør det vanskeligt, at lave et brud her. Vers 4 lyder: ”Men dette har jeg sagt til jer, for at I, når den tid kommer, skal huske på, at jeg har sagt det til jer. Men dette sagde jeg ikke til jer fra begyndelsen, fordi jeg var hos jer.” Hele verset hænger sammen, fordi udsagnet ”når den tid kommer” (ἐλθῇ ἡ ὥρα αὐτῶν) i 16,4a står i modsætning til ”fra begyndelsen” (ἐξ ἀρχῆς) i 16,4b. På den måde er de to dele af verset forbundet gennem kontrast, og det er uhensigtsmæssigt at splitte dem op.

Afsnittet, der begynder i 15,18 med ordene om verdens had, fortsætter altså et stykke ind i kapitel 16. Spørgsmålet er hvor langt, og et godt bud er indtil 16,15. Med 16,16 gribes der tilbage til 14,19 og temaet om ”en kort tid”. Dermed sker der et emnemæssigt skifte mellem 16,15 og 16,16. Desuden fortsætter Jesus i 16,16-33 med at tale om, at han snart skal forlade disciplene, men hans monolog brydes allerede i 16,17, da nogle af hans disciple spørger ind til, hvad han mener, med det han siger. Dermed sker der en fortællelemæssig stilændring. I kapitel 15 har Jesus været ”alene på scenen” og talt om de nye forhold, der skal indtræffe, efter at han er gået bort.⁷⁹ Fra 16,16 fortsætter den fortællestil fra kapitel 14, hvor teksten inddrager disciplene aktivt i samtalen. Alene ud fra måden at fortælle på sker der derfor et brud mellem 16,15 og 16,16.

Udsagnene om parakleten i Joh 15-16 findes derfor indenfor det samme overordnede afsnit, som begynder i 15,18 og slutter i 16,15. Parakleten omtales i Joh 15,26-27 og Joh 16,7-15, som jeg i det følgende vil se nærmere på.

⁷⁸ ”The theme of persecution ends there, and the ”I have said this to you” of xvi 4a is a fitting conclusion (a role it plays also in xvi 33)” (Brown 1970, 693).

⁷⁹ C.H. Dodd anser også 15,1-16,15 for at være én sammenhængende monolog: ”From xv. 1 to xvi. 15 we have pure monologue – the longest in the gospel” (Dodd 1965, 410).

4.6. Analyse af 15,26-27 og 16,7-15

Den første paraklet-tekst i kapitel 15-16 er placeret i en kontekst, der fokuserer på disciplenes fremtidige forhold til verden. Før 15,26 beskrives det, hvordan verden skal have disciplene, ligesom den har hadet Jesus (15,18). Det beskrives også, at verden ikke skal kende Faderen (15,21), og at verden derfor skal forfølge disciplene (15,20). Efter paraklet-passagen i kapitel 15 taler Jesus i kapitel 16 om muligheden for frafald (16,1), og at der kommer en tid, hvor disciplene skal slås ihjel (16,2). Begrundelsen er, at verden ikke har kendt Faderen eller Jesus (16,3). De disciple, som Jesus taler til i teksten, står overfor en usikker fremtid, hvor parakleten kommer til at spille en afgørende rolle. Det er den rolle, som 15,26-27 beskriver.

4.6.1. Oversættelse af 15,26-27

26 Når parakleten kommer, som jeg vil sende til jer fra faderen, sandhedens ånd, som udgår fra faderen, skal han vidne om mig. **27** Men også I skal vidne, for I har været⁸⁰ med mig fra begyndelsen.

4.6.2. Analyse af 15,26-27

15,26: Ὄταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω⁸¹ ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.

Verset begynder med tidsbisætningen Ὄταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος, der er underordnet hovedverbet μαρτυρήσει sidst i verset. Desuden hænger verset syntaktisk sammen således, at det første relative pronomen (ὃν) er maskulinum, fordi det relaterer til ὁ παράκλητος, der er maskulinum. Det andet relative pronomen (ὃ) er neutrum, fordi det relaterer til τὸ πνεῦμα, der er neutrum. Det demonstrative pronomen (ἐκεῖνος) er maskulinum, fordi det relaterer tilbage til tidsbisætningens ὁ παράκλητος, der er maskulinum. Derfor er det vanskeligt at følge Barrett i, at skiftet fra ὃ til ἐκεῖνος viser, at ånden regnes som en person.⁸² Hvis dette skifte i køn viser noget, er det blot, at der er grammatisk overensstemmelse mellem ἐκεῖνος og παράκλητος og mellem ὃ og πνεῦμα. Som det er nævnt i forbindelse med analysen af 14,17 og 14,26b, er der dog årsager til at sige, at

⁸⁰ Præsensformen ἔστε understreger på græsk, at handlingen ikke er afsluttet, men på dansk bliver en mundret oversættelse til "har været".

⁸¹ Tekstkritisk har Codex Bezae (D) præsensformen πεμψω. Ifølge Brown er dette en tilpasning til den efterfølgende præsensform ἐκπορεύεται (Brown 1970, 689).

⁸² "The occurrence in the previous clause of the neuter relative ὃ shows that this is not simply a matter of grammatical agreement with παράκλητος; the Spirit is thought of in personal terms" (Barrett 1978, 482).

parakleten beskrives som en person. Når parakleten sættes sammen med ånden, som den gør i dette vers, får ånden af denne grund et personligt præg.

Hovedverbet i dette vers er μαρτυρήσει, og i Johannesevangeliet er det at vidne et kernepunkt. Det er koblet på flere afgørende begivenheder i evangeliet. Johannes Døber vidner om lyset (1,7) og Ordet, der blev kød (1,15). Døberen vidner også om Ånden, der daler ned fra himlen som en due over Jesus (1,32), og han vidner om, at Jesus er Guds søn (1,34). Endelig vidner Johannes om sandheden (5,33). Den samaritanske kvinde vidnede om, at Jesus havde fortalt hende alt, hvad hun havde gjort (4,39), og på samme måde vidner Jesu gerninger (5,36; 10,25), skrifterne (5,39), skaren (12,17) og Gud Fader selv (5,37; 8,18) om Jesus (Barrett 1978, 159). Også Jesus vidner om sandheden (18,37), og sammen med Faderen vidner han om sig selv (8,13-18).

Ud fra dette falder parakletens vidnefunktion fint i tråd med et gennemgående tema i Johannesevangeliet. Parakleten skal ifølge 15,26 vidne om Jesus, som er sandheden (14,6). Eftersom parakleten på denne måde vidner om sandheden, ligesom Jesus selv gør (18,37), er der overensstemmelse mellem Jesu funktion og parakletens funktion. Som nævnt vidnede Johannes Døber også om sandheden, men i modsætning til Johannes' vidnesbyrd (5,36) er parakletens vidnesbyrd lige så stort som Jesu eget vidnesbyrd (16,13-14).

Verden kan ikke se parakleten (14,17), og hans vidnesbyrd sker derfor gennem disciplenes vidnesbyrd. Det svarer til forholdet mellem Faderen og Jesus. I Joh 8,18 siger Jesus: ”Jeg er den, der vidner om mig selv, og Faderen som har sendt mig, vidner også om mig.” I det efterfølgende vers (Joh 8,19) siger Jesus, at ”hvis I havde kendt mig, ville I også have kendt min Fader.” Der er altså kun ét vidnesbyrd, nemlig det, som Faderen giver gennem Jesus.⁸³ På samme måde er disciplenes vidnesbyrd om Jesus det samme som parakletens vidnesbyrd om Jesus.

Det fremgår af 15,26, at Jesus vil sende parakleten. I kapitel 14 var det Faderen, der sendte parakleten. Den johannæiske tankegang er, at Faderen og Jesus er én (Joh 10,30). Derfor er det ikke afgørende, om det er Faderen eller Jesus, der sender parakleten. Grunden til, at Jesus er parakletens afsender i kapitel 15, kan være, at den forudgående tekst handler om Jesus og verden, og at det derfor er naturligt at nævne Jesus som afsender af parakleten.⁸⁴

Udtrykket ”udgår fra Faderen” (παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται) bliver brugt i de oldkirkelige bekendelser fra det 4. århundrede, hvor det forstås som Helligåndens evige ”udgåen”

⁸³ ”The witness of the Spirit and the witness of the disciples stand in relation to each other much in the same way that the witness of the Father is related to the witness of the Son” (Brown 1970, 700).

⁸⁴ ”The fact the *Jesus* sends the Paraclete is stressed here because the theme concerns Jesus and the world” (Brown 1970, 689).

fra Faderen.⁸⁵ En af årsagerne til denne tolkning er præsensformen i dette vers, som peger på, at åndens ”udgåen” er en vedvarende handling. Men i sammenhængen skal verbet ἐκπορεύεται forstås som en parallel til verbet πέμψω.⁸⁶ Teksten forsøger ikke at beskrive den indre sammenhæng i treenigheden men derimod disciplenes forhold i verden (Brown 1970, 689). Parakleten kommer fra Faderen, ligesom Jesus selv gør. Det er dette forhold, som understreges ved ἐκπορεύεται.

15,27: καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ’ ἀρχῆς μετ’ ἐμοῦ ἐστε

Også disciplene skal vidne. Med 15,26 bliver der gjort opmærksom på, at parakleten vidner om Jesus, og i 15,27 understreges det, at også disciplene skal vidne. Konteksten understreger, at disciplene er i verden og vil blive forfulgt af verden på grund af Jesu navn (15,21). Deres vidnesbyrd handler om Jesus, og det er på grund af dette, de bliver forfulgt og udelukkes fra synagogerne (16,2).

Sammenfattende er der overensstemmelse mellem Jesu vidnesbyrd og parakletens vidnesbyrd. Parakleten skal udfylde en funktion, som Jesus ikke kan gøre, efter at han er gået til Faderen, nemlig at vidne om Jesus. Desuden er der et forhold mellem parakleten og disciplene, som svarer til forholdet mellem Faderen og Jesus. Verden kan ikke se Gud, men Jesus er blevet hans tolk (1,18). Når den tid kommer, kan verden ikke længere se Jesus, men det kan disciplene, for de har parakleten. Verden kan heller ikke se parakleten (14,17), men disciplene bliver det synlige udtryk for det vidnesbyrd, som parakleten overtager efter Jesus (15,26). Et vidnesbyrd som i sidste ende er fra Faderen.

I de næste to paraklet-afsnit sættes der fokus på parakletens forhold til verden (16,8-11) og dens forhold til disciplene (16,12-15). Parakletens opgave bygger i henseende til verden og disciplene på, at sorg har fyldt disciplenes hjerter (16,6). Dette skal parakleten afhjælpe.

⁸⁵ Her tænkes på den nikæno-konstantinopolitanske bekendelse fra 381.

⁸⁶ ”... even though the tense of the verb is present, the coming forth is in parallelism with the ”I shall send” in the next line and refers to the mission of the Paraclete/Spirit to men” (Brown 1970, 689).

4.6.3. Oversættelse af 16,7-15

7 Men jeg siger jer sandheden: Det er bedre for jer, at jeg går bort. For hvis jeg ikke går bort, vil parakleten ikke komme til jer. Men når jeg går, vil jeg sende ham til jer.

8 Og når han kommer, skal han dømme verden vedrørende synd og vedrørende retfærdighed og vedrørende dom. 9 Vedrørende synd, fordi de ikke tror på mig. 10 Vedrørende retfærdighed, fordi jeg går til faderen, og I ser mig ikke mere. 11 Vedrørende dom, fordi denne verdens fyrste er dømt.

12 Jeg har stadig meget at sige til jer, men det kan I ikke bære nu. 13 Men når han kommer, sandhedens ånd, skal han vejlede jer i hele sandheden. For han taler⁸⁷ ikke af sig selv, men alt hvad han hører, siger⁸⁸ han, og det, der kommer, forkynnder⁸⁹ han for jer. 14 Han skal herliggøre mig, for han skal tage af mit og forkynde⁹⁰ for jer. 15 Alt hvad Faderen har er mit. Derfor sagde jeg: han skal tage af mit, og han skal forkynde⁹¹ for jer.

4.6.4. Kontekstbestemmelse og indre struktur i 16,7-15

Jesus forbereder i afskedstalen disciplene på den tid, hvor han ikke længere skal være iblandt dem, og i 16,6 bliver det klart, at Jesu bortgang bringer sorg i disciplenes hjerter. På den baggrund skal de følgende vers læses. Fernando Segovia foreslår en overbevisende inddeling af 16,7-15 (Segovia 1991, 227): Det første afsnit består af et enkelt vers (16,7), der fungerer som en introduktion til de følgende vers (16,8-15). I det første afsnit bliver det klart, at parakleten sendes til disciplene som en trøst for den sorg, de har på grund af Jesu bortgang.

Det andet afsnit (16,8-15) deler Segovia op i to dele. Den første del beskriver parakletens rolle i forhold til verden (16,8-11). Den anden del beskriver parakletens rolle i forhold til disciplene (16,12-15). Disciplenes fremtid er utryg (16,2), og deres sorg over, at Jesus forlader dem, er tydelig (16,6), men i disse vers forklares parakletens rolle i forhold til disciplenes fremtid.⁹² Strukturen i 16,7-15 bliver derfor som følger:

⁸⁷ λαλήσει

⁸⁸ λαλήσει

⁸⁹ ἀναγγελεῖ

⁹⁰ ἀναγγελεῖ

⁹¹ ἀναγγελεῖ

⁹² "The juxtaposition of these two roles of the Spirit-Paraclete ... is meant to provide immediate reassurance and consolation to the disciples in the light of the forthcoming events and their own initial reaction to them" (Segovia 1991, 228).

- | | | |
|--------|-------------|------------------------------------|
| A) | vers 7 : | Jesu bortgang og parakleten |
| B) | vers 8-15: | Parakletens rolle |
| Del 1) | vers 8-11: | Parakletens forhold til verden |
| Del 2) | vers 12-15: | Parakletens forhold til disciplene |

4.6.5. Analyse af 16,7

16,7: ἀλλ' ἐγὼ τὴν ἀλήθειαν λέγω ὑμῖν, συμφέρει ὑμῖν ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω. ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς.

Disciplene er fyldt af sorg, fordi Jesus har fortalt, at han vil forlade dem (16,6). Men det er bedre (συμφέρει) for dem, at han går bort. De to andre steder, συμφέρει bruges, er i 11,50 og i 18,14, og begge steder er det med henvisning til Jesu død. Når Jesus fortæller, at det er bedre for disciplene, at han går bort, er det hans egen død, han tænker på. I lyset af dette er der tale om en intern prolepse, når Jesus siger, at han forlader dem. Jesu bortgang kan dog nogle steder række længere ud i fremtiden, for i Joh 20,17 fortæller Jesus *efter sin død* Maria Magdalene, at han endnu ikke er steget op til Faderen. I 20,17 er bortgangen til Faderen endnu ikke sket, og må derfor være en ekstern prolepse, hvilket er en begivenhed, der ikke beskrives som noget, der sker i teksten "narrative time". Sker bortgangen til Faderen i løbet af Joh 20, er der dog tale om en "mikset" prolepse.

Det er altså godt for disciplene, at Jesus går bort, for dermed bliver han herliggjort. Tankegangen om, at parakleten først kan komme efter Jesu herliggørelse, er identisk med 7,39, hvor det siges, at åndens komme hænger sammen med Jesu herliggørelse. Denne herliggørelse sker ved, at Jesus bliver ophøjet på korset, men også ved at han skal gå til Faderen. Jesus går altså ikke bort, for at parakleten kan komme, men fordi Jesus går bort, kommer parakleten.

Jesus forlader disciplene, når han går til Faderen, men til gengæld får de parakleten. I Joh 14,18 blev det formuleret anderledes, men også her var budskabet, at disciplene ikke blev forladt.⁹³ Sammenholdt støtter disse informationer Browns udsagn om, at "parakleten er Jesu tilstedeværelse i Jesu fravær."⁹⁴ Segovia peger med skarphed på, at dette vers introducerer parakleten som det positive svar på disciplenes sorg over Jesu bortgang.⁹⁵ I de efterfølgende vers

⁹³ Jesus siger til dem: "Jeg forlader jeg ikke forældreløse; jeg kommer til jer."

⁹⁴ "the Paraclete is the presence of Jesus when Jesus is absent" (Brown 1967, 128).

⁹⁵ "The exposition of the positive consequences of the departure for the disciples begins in 16:7 with an introductory statement closely connecting all the Paraclete material that follows to the theme of the departure (its meaning and consequences) introduced in 16:4b-6" (Segovia 1991, 227).

gives der en udførlig beskrivelse af, *hvordan* parakleten skal være en trøst for disciplene. Den første del beskriver parakleten i forhold til verden (16,8-11), og den anden del beskriver parakleten i forhold til disciplene (16,12-15).

4.6.6. Analyse af 16,8-11

16,8: καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως.

Fortolkere har i lang tid anset disse vers om parakleten som nogle af de vanskeligste.⁹⁶

Hovedproblemet for fortolkningen er ordene ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ. Verbet kan betyde flere ting, hvilket i næste omgang medfører mange fortolkningsmuligheder af parakletens rolle. Ifølge Dankers ordbog er der fire forskellige betydninger af ἐλέγω: 1) at bringe frem i lyset, 2) at kende skyldig, 3) at rettesætte, 4) at straffe (Danker 2000, s.v. ἐλέγω).

I Joh 3,20 bruges ordet som modsætning til ikke at komme til lyset (οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς) og til at hade lyset (μισεῖ τὸ φῶς). Her har ordet altså betydningen ”afsløre” eller ”bringe frem i lyset”. I Joh 8,46 bruges ordet af Jesus, og han spørger jøderne hvem af dem, der kan ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας. Barrett og Segovia mener begge, at ordet i 8,46 betyder ”convict me of sin” (Barrett 1978, 487; Segovia 1991, 229). Ud fra ordets øvrige brug i Johannesevangeliet står valget derfor mellem Dankers første og anden betydning.

Fortolkningen af ordet i 16,8 må tage hensyn til, hvordan parakletens rolle i øvrigt beskrives i 16,9-11. Segovia peger på, at disse vers definerer betydningen af de tre ord (synd, retfærdighed og dom), som også nævnes i 16,8. I 16,9 gives en korrekt forståelse af synd, som er manglende tro på Jesus. I 16,10 gives en korrekt forståelse af retfærdighed, nemlig at Jesus går til Faderen. I 16,11 gives en korrekt forståelse af dom, som er, at verdens fyrste er dømt (Segovia 1991, 230). Fordi verdens forståelse af synd, retfærdighed og dom er forkert og anderledes end den forståelse, som parakleten kommer med, skal parakleten ἐλέγξει verden. Med andre ord skal parakleten *dømme* verden ifølge Segovias tolkning.⁹⁷ Dette er også Barrets tolkning.⁹⁸ Brown

⁹⁶ ”Augustine avoided the passage as very difficult; Thomas Aquinas cited opinions but gave none of his own; Maldonatus found it among the most obscure in the Gospel” (Brown 1970, 711). ”The search by Johannine scholars for a meaning of this Greek verb that can properly encompass and accurately render all three areas [sin, righteousness, and judgment] has proved to be problematic” (Segovia 1991, 229).

⁹⁷ ”Given the fundamental difference between the values of the world and those of God as already revealed by Jesus, it will be the specific role of the Spirit-Paraclete to convict, to prove guilty, an unbelieving and hostile world” (Segovia 1991, 233).

⁹⁸ ”ἐλέγξειν means ‘to expose’, for example, of sin, or error; hence ‘to convict’” (Barrett 1978, 486).

peger i stedet på, at parakleten skal *bringe* verdens skyld *frem i lyset* med hensyn til synd, retfærdighed og dom.⁹⁹

Tidligere har Jesus talt om verdens synd, og at verden ikke har nogen undskyldning for deres synd (15,22). I kapitel 15 får læseren derfor det indtryk, at verden vil være klar over, at den afviser Jesus og Faderen (15,24). Verden har ud fra kapitel 15 ikke brug for at blive oplyst om dens synd, hvilket taler imod Browns fortolkning, som siger, at parakleten skal *bringe* verdens skyld *frem i lyset*. Verden har set Jesus og hans gerninger, men afviser ham alligevel. Det sandsynliggør Barretts og Segovias forståelse af ἐλέγξει, som er, at parakleten skal *dømme* verden.

Der er hverken artikel til ἀμαρτίας eller til de to følgende elementer δικαιοσύνης og κρίσεως. Det peger på, at forfatteren taler om grundlæggende idéer frem for individuelle tilfælde af synd, retfærdighed og dom. Brown gør opmærksom på, at der heller ikke er nogen afklarende genitiver (som for eksempel *verdens* synd, *Guds* retfærdighed, *denne verdens fyrstes* dom). Parakleten skal altså ikke primært oplyse om, *hvem* der syndede, men om, *hvad* synd er (Brown 1970, 705).¹⁰⁰

16,8: περὶ ἀμαρτίας μὲν, ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ·

Strukturen ”μὲν ... δέ ... δέ” i vers 9, 10 og 11 kan betegne et kontrastforhold (på den ene side .. på den anden side), men det kan også være en markør, der blot hjælper læseren til at adskille begreberne i sætningen uden at der nødvendigvis er kontrast mellem dem (Danker 2000, s.v. μὲν). ὅτι kan fungere kausalt (”fordi”) eller forklarende (”at”). Barrett har kausalt (Barrett 1978, 406), Brown har forklarende (1970, 706), hvilket skyldes, at de har hver deres forståelse af ἐλέγξει περὶ. Vælges betydningen ”dømme”, fungerer ὅτι kausalt.¹⁰¹ ὅτι-sætningerne i 16,9-11 giver dermed grundene til, at parakleten dømmer verden, som også Carson anfører.¹⁰²

Præsensformen (οὐ) πιστεύουσιν kan indikere, at afvisningen af troen på Jesus er vedvarende. Sammenholdt med manglen på artikel foran ἀμαρτίας peger det på, at der ikke tænkes

⁹⁹ ”A translation in terms of exposing the guilt of the world in relation to the three elements seems better able to catch the broadness of the concept” (Brown 1970, 705).

¹⁰⁰ ”The question is not primarily who sinned but in what sin consists (Bultmann, p. 434).”

¹⁰¹ Jf. Segovia, der skriver: ”If the ... subordinate clauses can indeed be seen as providing a proper meaning for each area or respect in question, then the subordinate clauses themselves cannot be regarded as explicative ... but instead should be seen as causal (as the grounds upon which the ἐλέγχειν [*sic*] of the Paraclete vis-à-vis the world takes place)” (Segovia 1991, 231).

¹⁰² ”The *hoti* clauses in vv. 9-11 are causal, each clause providing a reason why the Paraclete is engaged in this convicting work” (Carson 1991, 537).

på konkrete synder, som nogle bestemte personer har gjort engang i fortiden. I stedet tales der om, hvad synd grundlæggende er, nemlig at ”de ikke tror på mig”.

16,10: *περὶ δικαιοσύνης δέ, ὅτι πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγω καὶ οὐκέτι θεωρεῖτέ με.*

I 14,19 står der, at disciplene ser Jesus, mens verden efter en kort tid derimod ikke kan se ham længere. Her i 16,10 står der, at ”I” ikke ser ”mig” længere. Ved første øjekast er der altså modstridende oplysninger i 14,19 og 16,10, hvor det første sted taler om at disciplene ser Jesus, og det andet sted fortæller, at disciplene ikke ser Jesus længere. Løsningen kan være, at 16,10 er en *ekstern historisk prolepse*, der refererer til den periode, hvor Jesu fysiske tilstedeværelse er ophørt iblandt disciplene, fordi Jesus er gået til Faderen, mens parakleten i stedet er hos og i disciplene.

Det passer med 20,17, der taler om, at Jesus endnu ikke er steget op til Faderen, mens Jesus i samme kapitel viser sig for Maria Magdalene og disciplene. Dette kan være den tilsynekomst, som 14,19 taler om. I 14,20 får disciplene nemlig at vide, at de ”den dag” skal erkende, at Jesus er i Faderen, og at de er i Jesus. Denne erkendelse må hænge sammen med parakletens komme, som netop forbindes med lærdom og påmindelse (14,26) og vejledning i hele sandheden (16,13). Når ånden derfor blæses ind i disciplene i Joh 20,22, får disciplene parakleten, som vil give dem erkendelse af, hvem Jesus er. 14,19 kan derfor ses som en *intern prolepse*, der refererer til Jesu tilsynekomst i kapitel 20. Og 16,10 kan samtidig ses som en *ekstern prolepse*, der rækker ud over Johannesevangeliets tekst, da den netop handler om, at Jesus går til Faderen.¹⁰³

4.6.7. Ekskurs om fortællingens tid

Ud fra ovenstående betragtninger skal ”den dag” i 14,20 forstås som det, der sker i kapitel 20 med tilsynekomsten, og at disciplene modtager ånden. Spørgsmålet er så om prolepserne i 16,16; 16,20; 16,22; 16,23; 16,26 er eksterne, interne eller miksede. Henviser de til Jesu tilsynekomst i kapitel 20 (intern) eller til en tilsynekomst i tiden efter, at han er gået til Faderen (ekstern)? Den første henvisning i 16,16 beskriver, at der er en kort tid til, at disciplene ikke længere skal se Jesus og

¹⁰³ Ifølge Brown skyldes de forskellige tidsreferencer, at teksten er en blanding af overleveringer og bearbejdning i de johannæiske fællesskaber. Således var henvisningen til opstandelsestilsynekomsterne en oprindelig tanke, der i det johannæiske fællesskab blev omfortolket til Jesu ikke-fysiske tilstedeværelse efter opstandelsen gennem parakleten: ”... while xiv 19 may have originally referred to post-resurrectional appearances, it was reinterpreted in Johannine circles to refer to a more abiding and non-corporeal presence of Jesus after the resurrection, especially to his presence in the Paraclete” (Brown 1970, 706)

endnu en kort tid til, at de skal se ham. Her tænkes først på Jesu død og dernæst hans tilsynekomst. Det er altså interne prolepser.

Men fortælleren tilføjer i 16,17 udsagnet at ”gå til Faderen”. Ud fra 20,17 er det at gå til Faderen en *ekstern* prolepse, og må ses som en tredje fremtidig begivenhed udover Jesu død og hans tilsynekomst. I 16,16-18 bringes der altså flere fremtidige begivenheder i spil: Tiden, hvor disciplene ikke skal se Jesus mere, fordi han ”går bort” (hans død), tiden hvor de skal se ham (tilsynekomsten), og tiden, hvor Jesus ”går til Faderen” (efter tilsynekomsten og indblæsningsen af ånden i disciplene).

På grund af de mange tidshenvisninger er det i første omgang vanskeligt at afgøre hvilken slags prolepser, der forekommer i vers som eksempelvis 16,20; 16,22; 16,23; 16,26. I 16,20 beskrives den glæde, som disciplene vil opleve efter en periode med sorg. Denne henvisning er vanskelig at se som den samme periode som den periode, 15,18-16,15 beskriver – det er en periode, der er karakteriseret af forfølgelse og had. Men samtidig er det ikke umuligt, at det er den samme periode, der henvises til, for sorgen i 16,20 handler om sorg over, at Jesus ikke er hos disciplene. I 15,18-16,15 er der ikke tale om sorg, men om at verden hader og forfølger disciplene. Det er en situation, der godt kan finde sted samtidig med, at disciplene glæder sig. Grunden til glæde er at disciplene ser Jesus igen (16,22). Det er ikke forfølgelsens ophør men Jesu tilsynekomst, der skal give glæde. Verden giver trængsler, men disciplene kan have fred i Jesus (16,33). Det er derfor muligt at se 16,20 og 16,22 som interne prolepser, der foregriber Jesu tilsynekomst i kapitel 20. En tilsynekomst der giver disciplene en stor glæde.

16,23 og 16,26 handler også om kommende begivenheder. Den direkte adgang til Faderen (16,23) henleder tankerne på Jesus, der er den eneste adgang til Faderen (14,6). I 16,23 er Jesus dog ikke længere nødvendig i denne henseende: ”den dag skal I ikke spørge mig om noget” (16,23). Disciplene kan gå direkte til Faderen. Alligevel skal Jesus være der, for på ”den dag” skal Jesus lige ud forkynde (ἀπαγγέλλω) om Faderen (16,25), ligesom parakleten skal forkynde (ἀναγγελεῖ) for disciplene (16,13.14.15). Det bliver tydeligt, at parakleten endnu ikke er kommet, for disciplene forstår på dette tidspunkt i fortællingen endnu ikke hele sandheden om, hvem Jesus er (16,32). Tidligere i kapitel 16 har Jesus også talt om en kommende tid, hvor disciplene skal huske på, hvad Jesus har sagt (16,4). Påmindelsen er tidligere blevet knyttet til parakleten (14,26) og handler om forståelse af, hvad Jesus har sagt i tiden inden sin død. Det, Jesus har sagt, skal først kunne forstås fuldt ud med parakletens komme.

Hvornår er den tid, hvor Jesus skal se disciplene igen? Ud fra kapitel 16 er der sammenfald mellem tiden for parakletens komme og Jesu gensyn med disciplene. Når Jesus

kommer igen, skal disciplene blive glade (16,21), og det sker i 20,19-20. Her kommer Jesus til de bange disciple den første dag i ugen og bringer dem en fredshilsen. Da disciplene ser Jesus, bliver de glade. I samme moment blæser Jesus ånde i dem og siger: Modtag Helligånden (20,22).

Alt dette tyder på, at den korte tid, som Jesus taler om i 16,16, er udløbet i 20,20. Dér kommer den opstandne Jesus, og dér kommer Helligånden. Den jordiske Jesus og parakleten er ikke den samme, men til gengæld er den Jesus, der er opstået og går til Faderen, mere lig Helligånden. I 20,29 skelner Jesus mellem dem, der ser ham (Thomas og de andre disciple), og dem, der *ikke* har set, og dog tror. Løfterne om gensyn fra 14,19 og 16,22 bliver opfyldt ved, at Jesus viser sig for disciplene efter sin opstandelse (Joh 20). Men 20,29 henviser til andre, som skal tro *uden at se* Jesus, sådan som Thomas og disciplene har set ham. Her må der tænkes på den jordiske Jesus og den opstandnes midlertidige tilsynekomst, inden han stiger op til Faderen. Jesus vil ikke være synligt til stede for altid. Men parakleten skal være hos disciplene til evig tid (14,16). Og på den måde vil Jesus også være hos disciplene altid.

For at samle op på disse betragtninger om de forskellige fremtider, der kommer i spil i kapitel 16, er det muligt at sige følgende: I 16,16-22 beskrives det, hvordan disciplene efter en kort tid skal se Jesus igen, og her skal deres trængsel afløses af glæde. Den dag skal ingen kunne tage deres glæde fra dem. Ud fra en betragtning om at Jesus er til stede som paraklet, og at parakleten skal være med disciplene for altid (14,16), bliver det indlysende, at den glæde, som Jesu nærvær giver dem, skal ingen kunne tage fra disciplene. Det er den trøst, som Jesus også i kapitel 14 ønsker at give disciplene (14,1.27).

Desuden beretter afsnit 16,23-28 om en kommende tid, som er den dag, hvor disciplene skal forstå, at Jesus er udgået fra faderen og er kommet til verden. Men de skal også forstå, hvilket de ikke gør på det tidspunkt, Jesus taler til dem (16,31), at Jesus også forlader verden og går til faderen igen (16,28). Først efter det rent faktisk er sket, skal disciplene indse, at Jesus er gået til Faderen. Ud fra det, der siges om parakletens undervisende funktion (14,25-27; 16,12-15), er det klart, at parakleten er den, der får disciplene til at forstå.

Derfor er prolepserne i kapitel 16,16-28 ”mixede” prolepser. De er interne prolepser, der dog også er eksterne i deres virkning.¹⁰⁴ De beskriver en situation, der rækker længere frem end det, der beskrives i teksten. Når Jesus taler om, at disciplene skal blive glade, og at de skal forstå, er grundlaget for dette til stede internt i teksten, men virkningen af det rækker frem i tiden efter teksten er stoppet.

¹⁰⁴ ”Most of the mixed prolepses are progressive: the conditions for their fulfillment are established by the end of the narrative, but their fruition lies beyond it” (Culpepper 1983, 63).

Det næste spørgsmål trænger sig allerede på: Er der i Johannesevangeliet en tanke om, at Jesus skal komme igen ”for anden gang”? Altså en genkomst og tilsynekomst der ligger i fremtiden set fra fortællerens synspunkt? Eller er alt opfyldt fra fortællerens synspunkt? Det spørgsmål vil blive taget op i forbindelse med gennemgangen af 16,13.

16,11: περὶ δὲ κρίσεως, ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται.

Ved Jesu død bliver denne verdens fyrste dømt. Tanken om, at hans herredømme får en ende, var almindelig på nytestamentlig tid. Dog er der i 1 Joh 5,19 en tanke om, at verden stadig er i den ondes magt (Brown 1970, 706). I 14,30 taler Jesus om, at ”denne verdens fyrste” kommer, men her understreges det, at han er dømt. Det overordnede formål i afskedstalen er at forberede disciplene på den kommende tid, og derfor får de parakleten. En del af parakletens opgave bliver ifølge dette afsnit i kapitel 16 at dømme verden med hensyn til dom, hvilket vil sige, at parakleten skal vise, at verdens fyrste er dømt. Dette sker ud fra disciplenes fællesskab, for parakleten er givet til dem, og den virker gennem dem (jf. 15,26-27).¹⁰⁵ Formålet er at vise, at verdens værdier er i total modsætning til Guds værdier, og at verden skal kræves til regnskab for dette (Segovia 1991, 235). Dette skal i anden omgang give trøst til disciplene, og det forklarer, hvorfor det er bedre for dem, at Jesus går bort (16,7).

4.6.8. Analyse af 16,12-15

16,12: Ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ’ οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι·

Der er ifølge dette vers stadig meget (πολλὰ), som Jesus vil sige til disciplene. På den anden side har han sagt alt, for parakleten skal ikke tilføje noget, men kun minde om, hvad Jesus har sagt (14,26; 16,13) (Barrett 1978, 488). Ifølge Carson er der dog ikke en modsætning mellem det, der siges i 14,26, og det, der siges i 16,12-15. Argumentet er, at i 14,26 skal parakleten ikke blot minde om alt, hvad Jesus har sagt. Parakleten skal også lære disciplene alt ved at applicere det, som Jesus har sagt. Samtidig skal parakleten i 16,12-15 sige mere, end Jesus kan sige på det pågældende tidspunkt umiddelbart før sin død. Det er dog ikke mere end det, der hører Jesus til (16,14) (Carson 1991, 539). Der er bred enighed blandt de konsulterede forskere om, at det først er efter Jesu opstandelse, at disciplene vil forstå den fulde betydning af, hvad Jesus sagde og gjorde

¹⁰⁵ ”... this task of ’convicting’ the world must be seen as taking place in and through the disciples themselves, that is, in and through their own mission and ’witness’ in and to the world” (Segovia 1991, 234).

på jorden (Brown 1970, 714). Grunden til at Jesus siger, at der er meget, han stadig vil fortælle, er fordi han vil forklare og undervise gennem parakleten.¹⁰⁶

16,13: ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάση· οὐ γὰρ λαλήσει ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

Ligesom sandhedens ånd ikke skal tale af sig selv (λαλήσει ἑαυτοῦ), har Jesus heller ikke talt af sig selv (7,17; 12,49; 14,10). Jesus er ikke bare en god mand eller end halv-gud, men han *er* Gud, fremhæver Johannesevangeliet. På samme måde er parakleten ikke noget i sig selv, men siger det, som kommer fra Jesus, og som igen kommer fra Gud. Barrett understreger, at åndens lære ikke bare er inspiration i almindelig forstand, men det er *Guds* lære.¹⁰⁷ Det viser, at den meget tætte ”forbindelse” mellem Gud og Jesus også findes mellem Jesus og parakleten.

Sandhedens ånd skal sige det, han hører. I 16,14 tilføjes det, at ånden forkynder det, som er fra Jesus. Det er Jesus, der er hele sandheden (14,6), og det er derfor ikke sandsynligt, at der kan blive tale om yderligere åbenbaringer ved ånden efter Jesu tjeneste på jorden, mener Brown med rette.¹⁰⁸ Parakleten skal lære og minde om alt, hvad *Jesus* har sagt (14,26). Den skal vidne om Jesus (15,26), og den skal vejlede i sandheden og undervise om det, der kommer (16,13). Det svære er her, hvordan τὰ ἐρχόμενα skal forstås. Som nævnt peger Brown på en grund til, at dette ikke skal forstås som ny åbenbaring. Barrett nævner to løsningsforslag (Barrett 1978, 490): **A)** Set fra det tidspunkt hvor Jesus bliver forrådt, er τὰ ἐρχόμενα de ting, der skal til at ske med Jesus efter forræderiet. Det inkluderer korsfæstelsen. **B)** Set fra forfatterens synspunkt er τὰ ἐρχόμενα de begivenheder, der på tidspunktet for affattelsen af evangeliet endnu er fremtid.

Barrett vælger den sidste løsning, fordi afskedstalen som helhed giver udtryk for forfatterens synspunkt.¹⁰⁹ Spørgsmålet er dog, om det er nødvendigt at vælge mellem de to løsninger, som Barrett fremlægger. På den en side er det ikke umuligt, at parakletens forkyndelse også indeholder en forklaring på de ting, som i den tid, hvor parakleten virker, er blevet fortid, men som i fortælleøjeblikket er fremtid, og som derfor kan betegnes som ”kommende”

¹⁰⁶ ”This promise of deeper understanding may be phrased in terms of ’I have more to tell you’ because, acting in and through the Paraclete, Jesus will communicate that understanding” (Brown 1970, 714).

¹⁰⁷ ”John never tires of emphasising that the words and deeds of Jesus were not those of a wise and good man, or of a demi-god; they came from the only true God.” (Barrett 1978, 489)

¹⁰⁸ ”It is unlikely that in Johannine thought there was any concept of further revelation of the ministry of Jesus, for Jesus is *the* revelation of the Father, the Word of God.” (Brown 1970, 714)

¹⁰⁹ ”There can be little doubt that, if we view the last discourses as a whole, their standpoint appears to be that of the author. Accordingly, τὰ ἐρχόμενα are real future events” (Barrett 1978, 490)

(korsfæstelsen eksempelvis). Denne tolkning kan underbygges af, at det først er efter Jesu opstandelse fra de døde, at disciplene skal forstå skrifterne, og det Jesus har sagt (2,22).

På den anden side virker dette ikke som en overbevisende mulighed. Det skyldes, at hele Joh 15,1-16,15 taler om en tid, hvor Jesus *er* gået bort, og parakleten er kommet til disciplene. 16,13 skal derfor ses fra ”parakletens synspunkt”. Det er det tidspunkt, hvor parakleten forkynder for disciplene. Hvis det er fra dette synspunkt, henviser τὰ ἐρχόμενα til det, som skal komme efter, at Jesus er gået til Faderen, for parakleten kommer efter dette tidspunkt. Det, der tænkes på her, må derfor være Jesu genkomst på den eskatologiske sidste dag (16,23). Parakleten skal både minde om det, som skete mens Jesus levede på jorden (14,26). Men parakleten skal også minde om det, som skal ske efter, at han er gået til Faderen (16,13). τὰ ἐρχόμενα henviser derfor til det, der er fremtidigt for Johannesevangeliets læsere, nemlig den eskatologiske sidste dag.

Ud fra denne analyse må der tilføjes en dimension til den ovenstående drøftelse af tidsforståelsen i disse kapitler. Ordene τὰ ἐρχόμενα i 16,13 bringer en eskatologisk dimension ind i kapitlet, som hidtil ikke har været kommenteret. I stedet for de tre fremtidstidspunkter, som nævnes i 16,16-18 (Jesu død, Jesu tilsynekomst, Jesu bortgang til Faderen), må der tilføjes endnu et fremtidspunkt, nemlig den dag, hvor Jesus kommer igen.

I øvrigt er der andre steder i Johannesevangeliet, der kan tolkes som tegn på, at Johannesevangeliet opererer med en fremtid, der findes efter fortællerens nutid men før den eskatologiske sidste dag. Culpepper nævner tre af disse prolepser (Culpepper 1983, 65):

- 10,16: Jeg har også andre får, som ikke er fra denne fold. Disse skal jeg også lede, og de skal høre min stemme, og de skal blive én flok [med] én hyrde.
- 11,52: ... men også for at Guds børn, der er spredt, skal samles til ét.
- 12,32: ... og når jeg er blevet løftet op fra jorden, vil jeg drage alle til mig.

Johannesevangeliets læsere opfordres, som disciplenes efterfølgere, netop til enhed (17,20-21).

Her tænkes der på den enhed, som også udtrykkes ved, at disciplene skal blive i Jesus (15,1-8) og i hans kærlighed (15,9-17). Denne tidsperiode, som kendetegnes ved disciplenes indbyrdes kærlighed og enhed, finder sted efter Jesu ophøjelse fra jorden (jf. 12,32), og må derfor være parakletens tid. Udover Jesu død, Jesu tilsynekomst, Jesu bortgang til Faderen og den eskatologiske sidste dag, er der altså også en fremtidig tidsperiode i Johannesevangeliet, der finder

sted efter evangeliets nedskrivning men før den eskatologiske sidste dag. En tid hvor de troende opfordres til at være ét.

Barrett mener desuden, at de eskatologiske begivenheder også er afsløringen af synd og retfærdighed og dom. Det er begivenheder, som Johannesevangeliet tilskriver parakleten (16,8-11). Den endelige dom foregribes ved, at parakleten kræver verden til regnskab, skriver Barrett (Barrett 1978, 490). Den endelige afsløring af synd, retfærdighed og dom, kan derfor *også* være det kommende, som parakleten skal forkynde for disciplene (16,13).

16,14: ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

I 7,39 henviser ἐδοξάσθη til en begivenhed, nemlig ophøjelsen af Kristus inden ånden kommer. Parakleten skal også herliggøre Kristus. I 16,14 sker det ved, at parakleten forklarer en del¹¹⁰ af sandheden om Jesus, nemlig hvad hans mission og væsen er (Barrett 1978, 490).

16,15: πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατήρ ἐμὰ ἐστίν· διὰ τοῦτο εἶπον ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

I vers 15 kommer det frem, at parakleten forkynnder det, som Faderen har, fordi Jesus og Faderen har det samme. Endnu en understregning af at Jesus og Faderen er ét (Joh 10,30).

5. Drøftelse af forholdet mellem Jesus og parakleten

Som nævnt i indledningen er det denne opgaves tese, at en undersøgelse af forholdet mellem Jesus og parakleten kan kaste lys over et udsnit af Johannesevangeliets eskatologi. For at svare på problemformuleringen har opgaven derfor først præsenteret Raymond Browns klassiske artikel om parakleten. Browns fremstilling understregede de mange lighedstræk mellem Jesus og parakleten, hvilket fik ham til blandt andet at konkludere, at parakleten er ”en anden Jesus” (”the Paraclete is, as it were, another Jesus” (Brown 1967, 128)). Parakleten har ifølge Brown to grundlæggende funktioner: Den ene er at lede og undervise disciplene om Jesus. Den anden er at dømme verden (Brown 1967, 114). Forklaringen på, at paraklet-figuren optræder i Johannesevangeliet, er ifølge

¹¹⁰ ”The revelation apprehended by men is not however the whole sum of divine truth; hence the partitive ἐκ τοῦ ἐμοῦ” (Barrett 1978, 490).

Brown, at den på tidspunktet for Johannesevangeliets affattelse fungerede som en garant for det kristne fællesskabs fortsatte eksistens, efter at Jesus var gået til Faderen.

5.1 Parakletens tidsperiode

Sammenholdt med denne opgaves eksegese ser Brown ud til at have ret med hensyn til parakletens og Jesu lighedstræk og med hensyn til parakletens to grundlæggende funktioner. Browns tese om, at parakleten optræder i Johannesevangeliet på grund af en særlig *Sitz im Leben*, har denne opgave ikke undersøgt nærmere. Derimod forsøges spørgsmålet om, hvorfor parakleten overhovedet optræder i Johannesevangeliet, besvaret ud fra en synkron tilgang. Ved at pege på tidsperspektivet i afskedstalen er det via en synkron vej muligt at komme frem til en beskrivelse af parakleten og dens forhold til Jesus, der føjer noget til det billede, som Brown præsenterer. Det er disse tilføjelse, der nu skal drøftes.

Overordnet set kan de begivenheder, der set fra afskedstalens synspunkt er fremtidige, inddeles i to grupper: Nær fremtid og fjern fremtid. I kapitel 14 refereres der til Jesu fremtidige komme som både en nær (14,23) og en fjern (14,1-3) begivenhed. På samme måde får disciplene i kapitel 16 at vide, at de skal se Jesus ”om en kort tid” (16,16-19), mens 17,24 handler om Jesu genkomst længere ude i fremtiden (Engberg-Pedersen, 7).

- 1) Nær fremtid. Indeholder Jesu korsfæstelse, tilsynekomst, opstandelse og himmelfart. Disse begivenheder er fra afskedstalens synspunkt interne prolepser, fordi de ”finder sted” senere i teksten.
- 2) Fjern fremtid. Indeholder Jesu genkomst. Denne begivenhed er fra afskedstalens synspunkt en ekstern prolepse, eftersom den henviser til en begivenhed, der ikke ”finder sted” senere i teksten.

I forhold til denne opgave er det interessant at se på, hvor parakletens tidsperiode skal placeres. I den ovenstående eksegese blev det påpeget, at parakleten skal komme, når Jesus går til Faderen. Desuden meddeler 20,22, at disciplene får Helligånden af Jesus. Parakletens tid må derfor begynde i den nære fremtid og i øvrigt placeres mellem den nære og den fjerne fremtid.

Til at drøfte dette synspunkt yderligere vil jeg inddrage en artikel af T. Engberg-Pedersen, der behandler nogle af de samme spørgsmål om parakleten og afskedstalen, som denne opgave har arbejdet med ind til videre. Som nævnt i eksegesen kan 13,31-35 fungere som en introduktion til resten af afskedstalen, fordi der her slås temaer an, som bliver taget op forskellige

steder i de følgende kapitler. Dette blev set som et argument for afskedstalens enhed. Engberg-Pedersen kalder disse vers for ”a rhetorical *propositio*”, der anfører talens overordnede tema (Engberg-Pedersen, 9). I denne *propositio* forekommer der formaning (exhortation encouragement) og trøst (comfort encouragement). Disse to typer udsagn tages op i henholdsvis kapitel 15 (og 17) og i kapitel 14 og 16. Når dette sammenholdes med tidsperspektivet, ser vi, at Jesus i kapitel 14 og 16 trøster disciplene i lyset af hans snarlige bortgang og derfor taler i ”the fictional present”, som Engberg-Pedersen kalder det. Det er hårdt for disciplene at høre, at Jesus går bort, men det er derfor, han trøster dem i tekstens ”fiktive nu”. Til gengæld beskriver kapitel 15 og 17 en situation, der er fremtid i forhold til ”det fiktive nu”. I kapitel 15 og 17 beskrives forholdene, som de ser ud for disciplene, efter at Jesus er taget bort. På dette tidspunkt skal de ikke længere have brug for trøst men har i højere grad brug for formaning i den situation, de står i, hvor verden forfølger dem. Det er formaning til at *forblive* i det, de allerede er blevet (jf. 15,4-7) (Engberg-Pedersen, 12). Når denne strategi følges, kan afskedstalen deles ind i fire hoveddele:

- (i) 13,36-14,31. Indeholder overordnet set trøst til disciplene i ”det fiktive nu”. Verden optræder kun kort og spiller ikke en central rolle (14,17.19.22).
- (ii) 15,1-16,15. Indeholder formaning i ”den fiktive fremtid”. Her møder disciplene som gruppe verdens angreb. De sættes i modsætning til verden, og det er i denne situation, parakleten bringes ind, og det beskrives, hvordan den spiller en rolle med hensyn til disciplenes forhold til verden og til hinanden.

Det, der sker i overgangen fra 14,31 til 15,1, er ifølge Engberg-Pedersen et skifte fra ”det fiktive nu” i (13,31-14,31) til ”den fiktive fremtid” i (15,1-16,15). Der sker et skifte fra en situation, hvor disciplene ikke har parakleten, til en situation hvor de har det (Engberg-Pedersen, 13). De to næste dele af afskedstalen kan også deles op efter deres tidsperspektiv:

- (iii) 16:16-33. Her vendes der tilbage til de trøstende løfter om fremtiden set fra ”det fiktive nu”.
- (iv) 17,1-26. Jesu bøn er også et blik ind i ”den fiktive fremtid”.

Ifølge Engberg-Pedersen skiftes der på denne måde mellem ”det fiktive nu” og ”den fiktive fremtid”, fordi Johannesevangeliet ønsker at behandle spørgsmålet om disciplenes forståelse. I ”det fiktive nu” beskrives disciplene som nogle, der ikke forstår (Engberg-Pedersen, 14). Her

understreges det, at det ikke er muligt at forstå Jesus fuldstændigt, før han er gået bort. Disciplene forstår i kapitel 16 (del iii), at Jesus kommer fra faderen til verden (16,30), men de mangler stadig at forstå, at Jesus skal forlade verden og gå tilbage til Faderen (16,28) (Engberg-Pedersen, 14). På denne baggrund bliver sektion ii (15,1-16,15) den mest afgørende, for den fortæller om den tid, hvor disciplene i fremtiden skal være i verden og have modtaget parakleten. Det er på den måde parakletens tid, som beskrives i kapitel 15,1-16,15.

Dette svarer også på problemet med 14,31. ”Rejs jer lad os gå” betyder, at disciplene skal gå over i den tid, hvor de er sammen som gruppe, og Jesus er vintræet, og de er grenene, og de skal blive i ham:

”Where chapter 14 gradually brings in the world until it ends up speaking of its ruler, Jesus reacts by bringing in himself (contrastively matching the world’s ruler) and the disciples as full members of the Jesus group (contrastively matching the world at large) (Engberg-Pedersen, 13).

Ifølge denne forståelse udgør 14,31 ikke et problem, men er en nøje planlagt del af afskedstalens opbygning. De vanskelige ord i 14,31 bliver forstået ”åndeligt” på en måde, der minder om Dodds forståelse (Dodd 1956, 406-409). Men hvor Dodd forstår ordene i retning af: ”Rejs jer og lad os gå fjenden i møde”, er Engberg-Pedersens forståelse, at disciplene bliver opfordret til at gå bort fra fjenden sammen med Jesus.¹¹¹

Parakleten kommer til disciplene og er i dem, efter at Jesus er gået bort til Faderen. Det er grunden til, at disciplene vil elske hinanden som beskrevet i begyndelsen af kapitel 15. Det er grunden til, at de vil forstå alt, hvad Jesus har gjort: At Jesus har sat sit liv til for dem (15,13), at han er gået bort til Faderen, og at Jesu kærlighed til dem betyder, at de elsker hinanden (15,12). Den fulde forståelse afhænger af parakleten (Engberg-Pedersen, 16). Denne tolkning, som Engberg-Pedersen fremfører, bringer en ny rammeforståelse i spil i forhold til afskedstalen. Meget afhænger af, at 13,31-35 ses som en dobbelt *propositio* til resten af afskedstalen. Men som det også kom frem i forbindelse med denne opgaves eksegese, er der god grund til at antage, at 13,31-35 fungerer som en introduktion til de efterfølgende kapitler.

¹¹¹ ”John’s Jesus is not inviting the disciples to go and *meet* Satan, but rather – since Satan is approaching and since he has no share in Jesus – to go away (with Jesus) from Satan’s world” (Engberg-Pedersen, 13).

5.2 Parakletens opgave

Parakletens tidsperiode begynder med, at Jesus går til Faderen, men hvad er parakletens *opgave*? Ud fra paraklet-passagerne er det parakletens opgave at være hos disciplene for altid (14,16). Det er parakletens opgave at undervise og minde disciplene om alt det, Jesus har sagt (14,26), og på den måde vejlede dem ind i sandheden om Jesus (16,13). Parakleten skal forkynde om det, der kommer, hvilket handler om Jesu genkomst (16,13). Desuden skal parakleten vidne om Jesus og gøre disciplene i stand til også at vidne om Jesus for verden (15,26-27). På denne måde skal parakleten også dømme verden vedrørende synd, retfærdighed og dom (16,8-11). Parakleten har derfor opgaver, der er rettet mod disciplene internt og eksternt mod verden. Ud fra Engberg-Pedersens forslag om en *propositio*, der indleder afskedstalen og strukturerer kapitlerne, er parakletens opgave overfor disciplene i ”det fiktive nu” at trøste dem i forhold til fremtiden. Trøsten går ud på, at parakleten, når den kommer, skal give disciplene forståelse af, hvad Jesus har gjort, men den skal også give dem indbyrdes kærlighed til hinanden, sådan som 15,1-17 fremhæver. Det er også en trøst for disciplene, at parakleten skal dømme verden med hensyn til verdens forkerte opfattelse af synd, retfærdighed og dom.

Denne forklaring kan uddybes, hvis den stoiske forståelse af *pneuma* (πνεῦμα) bringes ind i drøftelsen, sådan som Engberg-Pedersen gør. I stoicismen er *pneuma* både en materiel og kognitiv entitet, skriver Engberg-Pedersen. Den kan komme ind i menneskers krop og på den måde generere kundskab (Engberg-Pedersen, 16). Da Johannes Døber vidner om, at han ser *pneumaen* dale ned over Jesus (1,29-34), får Jesus den guddommelige *pneuma* ind i sin krop. Denne materielle *pneuma* er også den guddommelige, kognitive *logos*, som omtales i prologen til evangeliet, skriver Engberg-Pedersen. Det er denne *logos*, der bliver kød (1,14), da *pneumaen* daler ned over Jesus.¹¹²

Det, som skete med Jesus, vil også ske med disciplene, når de modtager parakleten, der flere steder kaldes ”sandhedens *pneuma*” (14,17; 15,26; 16,13). Ifølge Engberg-Pedersen vil disciplene kende Jesu *logos* og dermed forstå, hvem han er. Men de vil også modtage den materielle *pneuma* ind i deres kroppe, for på den måde kan de ”blive” i Jesus (15,1-8). Dermed bliver parakleten i kraft af den stoiske forståelse af *pneuma* grunden til, at Johannesevangeliet er bygget op, som det er. Skiftet mellem ”den fiktive nutid”, hvor disciplene modtager trøsten (sektion i og iii), og ”den fiktive fremtid”, hvor de formaner (sektion ii og iv), skyldes, at den

¹¹² Dette må fra et dogmehistorisk synspunkt ses som en form for adoptianisme, eftersom Jesus ifølge Engberg-Pedersen først bliver guddommelig ved dåben, og ikke fra undfangelsen som kirkemødet i Efesos 431 præciserede. Engberg-Pedersen anfører også selv, at hans forståelse er ”uortodoks” (Engberg-Pedersen, 17).

rolle, som parakleten skal spille i disciplenes liv, skal tydeliggøres i Johannesevangeliet. Det har forfatteren til evangeliet valgt at gøre på denne måde.

Den samlede funktion af parakletens må baseret på 13,33-35 være, at den ”trøster” og ”opmuntrer”. Det er disse to funktioner, som afskedstalen ønsker at tage vare på, og parakleten præsenteres som afskedstalens afgørende agent. Faren ved at sætte en samlende betegnelse på parakleten er naturligvis, at det bliver *for* bredt. Det kunne være en mulighed at oversætte παράκλητος med ”hjælper”, fordi dette ville dække parakletens trøstende og opmuntrende funktion. Det er dog nødvendigt at være opmærksom på, at det ikke er enhver form for hjælp, som parakleten vil give. Det er en ganske særlig hjælp, som udtrykkes i afskedstalen, og når dette holdes for øje, kan betegnelsen ”hjælper” være udmærket, da det formidler essensen af parakletens opgave og ikke strider mod betegnelserne ”vidne”, ”talsmand”, ”trøster”, ”lærer” eller ”vejleder”, som hver især dækker over en del af parakletens funktioner.

Med hjælp fra Engberg-Pedersen forslag om at 13,31-35 fungerer som *propositio*, kan der siges også siges noget om, hvorfor parakleten netop kaldes παράκλητος på græsk. Med til tanken om *propositio* hører nemlig også, at brugen passer til Paulus’ dobbelte brug af παράκλησις, som kan være både trøstende og formanende. Derfor er det passende, at den figur, der skal udføre παράκλησις i Johannesevangeliet, også kaldes παράκλητος (Engberg-Pedersen, 18).

5.3 Forholdet mellem Jesus og parakleten

Hvad er så forholdet mellem Jesus og parakleten? Browns umiddelbart kryptiske karakteristik af parakleten som ”Jesu nærvær i Jesu fravær” viser sig at have meget god støtte i denne opgaves eksegese. Dog kan det udtrykkes mere præcist, eftersom der er forskel på den jordiske Jesus og den opstandne Jesus og den himmelfarne Jesus. Den jordiske Jesus forlader disciplene, men den til himlen farne Jesus er både fraværende og (som paraklet) tilstedeværende hos disciplene. Derfor er forholdet mellem Jesus og parakleten ikke først og fremmest et spørgsmål om identitet (Jesus = parakleten?). Det må først og fremmest præciseres ”hvilken Jesus”, der er tale om.

Den jordiske Jesus er den, som taler i afskedstalen, og han er på mange måder forskellig fra parakleten, hvilket eksempelvis Ruth Sheridan understreger. Men Sheridan er ikke tilstrækkeligt opmærksom på tidsaspektet, når hun understreger forskellighederne mellem Jesus og parakleten for dermed at fremhæve, at parakleten ikke *er* Jesus, men at parakleten *formidler* Jesu nærvær (Sheridan 2007, 128). Sheridan er bekymret for at eskatologien ”over-realiseres” ved en total identifikation mellem Jesus og parakleten, så afskedstalens karakter af afsked fjernes.

Argumentet er, at Jesus ikke går bort, hvis parakleten er helt den samme som ham (Sheridan 2007, 133). Men den forskel mellem parakleten og Jesus, som Sheridan gør opmærksom på, er i høj grad en *tidsforskel*. Det er den *jordiske* Jesus, der er forskellig fra parakleten.

Spørgsmålet om forholdet mellem Jesus og parakleten har derfor forskellige svar alt efter om det er forholdet mellem parakleten og den jordiske eller den opstandne og til himlen farne Jesus, der tænkes på. Grunden til, at afskedstalen stadig er en afskedstale, er derfor ikke, at der er forskel på Jesus og parakleten, men at der er forskel på den jordiske og den opstandne Jesus. Det er denne forandring, der er så enorm, at disciplene ikke kan forstå den. Det er Jesu forandring gennem død, opstandelse og himmelfart, der kræver et avanceret og trøstende budskab i den sidste stund, før tiden oprinder.

Undersøgelsen af forholdet mellem Jesus og parakleten i Johannesevangeliet er derfor også en undersøgelse af en del af Johannesevangeliets eskatologi. Forholdet forklarer, hvordan de sidste tider skal blive for de troende – at Jesus fortsat skal være med dem og bo i dem som den opstandne.

Men der kan stadig sættes flere ord på forholdet mellem Jesus og parakleten. Ifølge Engberg-Pedersen skal den Jesus, der taler i Johannesevangeliet, forstås som et 'amalgam' af to elementer, nemlig Jesus af Nazaret og den *pneuma*, som han modtager i 1,32-34. Det er denne Jesus, der dør og går til Faderen. Men den Jesus, der kommer tilbage til disciplene igen, er ikke *hele* "amalgammet" men kun *pneumaen*. Denne *pneuma* er parakleten (Engberg-Pedersen, 18). Når Jesus taler om parakletens komme og sit eget komme i kapitel 14, er det derfor samme begivenhed, han tænker på. Ifølge Engberg-Pedersen betyder dette, at Jesus kommer igen i en nær fremtid som *pneuma* eller paraklet. Dette sker umiddelbart efter, at han er steget op til Faderen. Der er dog også en genkomst, som ligger længere ude i fremtiden, hvor Jesus kommer igen som mere end *pneuma*. Engberg-Pedersen beskriver det som "possibly the whole package of Jesus' human body as transformed by the *pneuma*." Der er altså to forskellige begivenheder, hvor Jesus kommer igen. Men det er forskelligt hvor meget af "pakken", der kommer med, om man så må sige. Her er vi tilbage til talen om, at afskedstalen opererer med både en nær fremtid og en fjern fremtid.

5.4 Parakleten og eskatologien

Hensigten med denne opgave har været at drøfte forholdet mellem Jesus og parakleten i Johannesevangeliet. Det var tesen, at dette også kunne kaste lyse over evangeliets syn på de sidste

tider. Tanken om Jesu genkomst som en fjern fremtidig begivenhed ser ud til at være tilstede i Johannesevangeliet. Dét er ”det kommende”, som parakleten også skal forkynde for disciplene (16,13). Parakletens virke er i tiden fra Jesu opstandelse og indtil den yderste dag, hvor den endelige dom fældes, men indtil da foregribes dommen i parakletens dom over verden, som Barrett skriver.¹¹³ Jesu genkomst og den *endelige* dom i forhold til synd, retfærdighed og dom kan derfor være et mere præcist udtryk for ”det kommende”, som parakleten skal forkynde for disciplene (16,13). Der er i så fald tale om et ”allerede – endnu ikke” forhold, som minder om synoptikernes gudsrigeforkyndelse.

Eskatologien i Johannesevangeliet kan beskrives ud fra en skelnen mellem det horisontale og det vertikale syn på frelsen, som Brown påpeger (Brown 2003, 235). Under den *horisontale* synsvinkel er frelsen en del af historien eller et klimaks på historien.¹¹⁴ Det er ifølge Brown det dominerende syn på frelse i Bibelen, hvor Gud handler i og gennem historiens begivenheder, og fra skabelsen har han ledt verden frem mod et klimaks, der ofte ses som guddommelig indgriben i historien (Brown 2003, 235). Under den *vertikale* synsvinkel skal frelsen forstås i forhold til to verdener, der eksisterer på samme tid: Den himmelske verden for oven og den jordiske verden for neden.¹¹⁵ I den jordiske verden er historiens gang en fortsættelse ud i det meningsløse, og frelsen består derfor i at blive flyttet over i den himmelske verden, ved at én fra himlen kommer ned for at sætte mennesker fri fra deres jordiske tilværelse (Brown 2003, 236). Som det vil fremgå i det følgende, er Johannesevangeliets eskatologi både horisontal og vertikal, og parakleten medvirker i dette forhold.

Det vertikale syn kommer til udtryk flere steder. Menneskesønnen stiger ned fra himlen (3,13), og Ordet bliver kød (1,14). Jesus skal dø og dermed ophøjes fra jorden (12,32). Desuden er der kontrasten mellem verden for oven og verden for neden (3,31), og Jesus siger til jøderne, at de er fra neden og af denne verden, mens han selv er fra oven og ikke af denne verden (8,23). Kødet har sit område, mens ånden har sit område (3,6).

Det horisontale syn kommer også til udtryk i Johannesevangeliet og etablerer forbindelse mellem Jesus og den historie, som går forud, og den historie, der følger bagefter.¹¹⁶ Prologen trækker linjen tilbage til Moseloven (1,17), ligesom indledningsordene Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ

¹¹³ ”The Spirit operating upon the conscience of men, through the witness of the church (which is not confined to preaching, though preaching is its plainest expression), will convince them of their sin” (Barrett 1978, 488).

¹¹⁴ ”... salvation lies either in history or as a climax to history” (Brown 2003, 235).

¹¹⁵ ”Counterpoised to this is a ’vertical’ view that sees two worlds co-existent, one heavenly, one earthly” (Brown 2003, 235).

¹¹⁶ ”The dominant vertical aspect expresses the uniqueness of the divine intervention in Jesus; the horizontal aspect establishes a relationship between this intervention and what has gone before and what follows” (Brown 2003, 237).

λόγος ... (1,1) spiller på de første ord i skabelsesberetningen ... ^a בָּרָא אֱלֹהִים בְּרֵאשִׁית (1 Mos 1,1). Derudover vises Israels historie som forløberen til tekstens nu, da Jesus siger til den samaritanske kvinde: ”vi tilbeder det vi kender, for frelsen er fra jøderne” (4,22). I det hele taget vidner skrifterne om Jesus (5,39), og den ”time”, som så ofte nævnes (2,4; 8,20; 12,23; 13,1) og handler om Jesu død, opstandelse og himmelfart, bringer skriften til fuldendelse (19,28). Alle disse ting forbinder Jesus, Menneskesønnen, der stiger ned fra himlen, med Israels forudgående historie, skriver Brown. Men ikke mindre interessant er det, at det horisontale også rækker ud i tekstens fremtid. Ved hjælp af parakleten beskriver Johannesevangeliet netop, hvordan den fremtidige menighed får et forhold til Jesus.¹¹⁷ Afskedstalen og paraklet-passagerne beskæftiger sig altså med den vertikale synsvinkel, som handler om at Jesus stiger op til Faderen, og samtidig bevirker, at disciplene via den iboende paraklet kan være ”fra oven”. Men afskedstalen og paraklet-passagerne handler også om den horisontale synsvinkel, der forbinder fremtiden med nutiden og fortiden. Parakletens tidsperiode ligger efter, at Jesus er steget op til Faderen, og ses i teksten som en fremtidig hjælp for disciplene.

6. Konklusion

Denne opgave har vist, at forholdet mellem Jesus og parakleten med fordel kan belyses ud fra en synkron tilgang til teksten. Beskrivelsen af tidsperspektiverne i afskedstalen præciserer, at parakleten har en særlig virkningsperiode, som ligger efter, at Jesus er steget op til Faderen. Ydermere er parakletens funktioner i høj grad identiske med de funktioner, den jordiske Jesus havde, hvilket giver god mening, da parakleten skal forstås som Jesu ånd, der har taget bolig i disciplene, mens den til himlen farne Jesus – også som ånd – befinder sig hos Faderen i himlen.

Parakleten kan derfor med god grund kaldes en ”hjælper” for disciplene, idet den giver disciplene forståelse af, hvem Jesus var og er. Desuden skal Jesus, som paraklet, vidne gennem disciplene over for verden, og dermed dømme verden. Samtidig garanterer parakleten, at disciplenes indbyrdes kærlighed varer ved. Parakletens funktioner peger i retning af, at Johannesevangeliets eskatologi er optaget af, hvordan tiden efter Jesu bortgang skal være. Samtidig er der i afskedstalen steder, der peger længere frem i tiden. De peger frem til en dag, hvor Jesus skal komme tilbage fra Faderen for at tage disciplene til sig.

¹¹⁷ ”Nor does the story stop with this hour. John’s problem is not whether there will be an ongoing community, but how it can be related to Jesus” (Brown 2003, 237). Brown viser samme sted, at omtalen af missionsaktivitet (Joh 4,35-38) og konflikten med verden (Joh 16,8; 17,14) peger i retning af et horisontalt perspektiv.

Litteraturliste

Kilde

“KATA ΙΩΑΝΝΗΝ.” 2006. I: *Novum Testamentum Graece*, 27. Revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, s. 247-319 (73 s. ~ 146 s.)

Hjælpemidler

Wallace, Daniel B. 1996. *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.

Danker, Friedrich W. 2000. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Betz, Hans Dieter; Don S. Browning; Bernd Janowski; Eberhard Jüngel. 2015. *Religion Past and Present* (RPP). Brill Online.

Kommentarværker

Barrett, Charles K. 1978. *The Gospel according to St. John*. 2nd ed. London: SPCK, s. 3-26, 67-99, 449-499 (84 s.)

Brown, Raymond E. 1970. *The Gospel According to John (XIII-XXI)*. The Anchor Bible 29A. New York: Doubleday, s. 581-603, 637-657, 685-738, 1135-1144 (108 s.)

Carson, Donald A. 1991. *The Gospel According to John*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, s. 21-40, 95-100, 103-104, 455-550 (124 s.)

Dietzfelbinger, Christian. 2004. *Das Evangelium Nach Johannes. Teilband 2: Johannes 13-21*. 2nd ed. Zürich: Theologischer Verlag, s. 23-92, 124-186 (133 s.)

Moloney, Francis J. 1998. *The Gospel of John*. Sacra Pagina Series 4. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, s. 1-31, 370-457 (119 s.)

Nielsen, Helge Kjær. 2007. *Kommentar til Johannesevangeliet*. Dansk kommentar til Det nye Testamente 4. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, s. 21-26, 63-73, 440-525 (112 s.)

Artikler og monografier

Brown, Raymond E. 1967. “The Paraclete in the Fourth Gospel.” I: *New Testament Studies*, (No. 13). Cambridge: Cambridge University Press, s. 113–32 (20 s.)

Brown, Raymond E. 2003. *An Introduction to the Gospel of John*. Edited by Francis J. Moloney. New Haven / London: Yale University Press, s. 1-114, 189-325 (251 s.)

Culpepper, R. Alan 1983. *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress Press, s. 1-237 (238 s.)

Dodd, Charles H. 1965. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 390-423 (34 s.)

Engberg-Pedersen, Troels. "A Question of Genre: John 13-17 as Paraklesis." (under udgivelse), (20 s.)

Frey, Jörg. 2013. "1. Wege und Perspektiven der Interpretation des Johannesevangeliums." I: *Die Herrlichkeit des Gekreuzigten. Studien zu den Johanneischen Texten I*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 307. Tübingen: Mohr Siebeck, s. 3-41 (39 s.)

Schnelle, Udo. 1989. "Die Abschiedsreden im Johannesevangelium." I: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*, (No. 80). Berlin: Walter de Gruyter, s. 64-79 (16 s.)

Schnelle, Udo. 1998. "Johannes als Geisttheologe." I: *Novum Testamentum*, 40 (No. 1). Leiden: Brill, s. 17-31 (15 s.)

Schnelle, Udo. 2010. "Aus der Literatur zum Johannesevangelium 1994-2010 Erster Teil: Die Kommentare als Seismographen der Forschung." I: *Theologische Rundschau* 75. Tübingen: Mohr Siebeck, s. 265-303 (39 s.)

Scholtissek, Klaus. 2004. "The Johannine Gospel in Recent Research." I: *The Face of New Testament Studies. A Survey of Recent Research*, eds. Scot McKnight and Grant R. Osborne. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, s. 444-72 (29 s.)

Segovia, Fernando F. 1991. *The Farewell of the Word*. Minneapolis: Fortress Press, s. 1-329 (330 s.)

Sheridan, Ruth. 2007. "The Paraclete and Jesus in the Johannine Farewell Discourse." I: *Pacifica*, (no. 20). New York: Sage Publications, s. 125-41 (17 s.)

Stibbe, Mark W. G. 1992. *John as Storyteller: Narrative Criticism and the Fourth Gospel*. Society for New Testament Studies Monograph Series 73. Cambridge: Cambridge University Press, s. 1-49 (50 s.)

Stube, John C. 2006. *A Graeco-Roman Rhetorical Reading of the Farewell Discourse*. London / New York: T&T Clark, s. 1-82 (83 s.)

Litteratur i alt: 2008 s.

Summary

The purpose of this study is to examine the relationship between Jesus and the Paraclete in the Gospel of John. This examination will help to shed light on a part of the eschatology of John's Gospel. The thesis takes its point of departure in a classic article by Raymond Brown who argues that "the Paraclete is the presence of Jesus when Jesus is absent". In contrast to Brown this study aims to make use of a synchronic approach to the text.

The main part of this study is concerned with the exegesis of the Paraclete passages (Joh 14:15-17, 25-27; 15:26-27; 16:8-11; 12-15). These passages cannot be seen in isolation from the wider context of the Farewell Discourse (Joh 13-17) but nevertheless they must be looked upon individually.

It is argued that the time references in John's Gospel is very important if one is to understand the relationship between Jesus and the Paraclete. The study shows that the time period of the Paraclete begins in the "near future" after Jesus has left the earth and has gone to the Father. The Farewell Discourse also mentions a "distant future" and by that, it is argued, points to Jesus' second coming. By applying the Stoic concept of *pneuma* this study also concludes that the Paraclete should be understood as the Spirit of Jesus. Finally it is showed that the structure of the Farewell Discourse supports the claim that the Paraclete is a "helper" in that he comforts and exhorts the disciples.

Præsentation

I denne opgave undersøges det, hvordan man skal forstå forholdet mellem Jesus og parakleten i Johannesevangeliet. Et af opgavens resultater er, at parakleten er en hjælper, der skal trøste og formane disciplene i forbindelse med, at Jesus ikke skal være iblandt dem længere.

Et andet af opgavens resultater er, at parakleten skal forstås som Jesu ånd. Jesus stiger efter sin opstandelse op til sin Fader. Her er han ånd, ligesom Gud er ånd. På samme tid har Jesus sørget for, at hans ånd også er hos og i disciplene på jorden. Det er på denne måde, at parakleten kan hjælpe disciplene, når de bliver forfulgt af verden. Parakleten skal også hjælpe disciplene til at elske hinanden.

For at komme frem til disse resultater er der i denne opgave blevet argumenteret på følgende måde: Først blev der taget udgangspunkt i en klassisk artikel om parakleten, der viste, at parakleten var Jesu nærvær. Dette blev testet senere i opgaven, men først var det nødvendigt at overveje, hvordan de relevante tekster i Johannesevangeliet (Joh 13-17) skulle læses. Her blev forskellen på diakrone og synkrone metoder drøftet, og konklusionen blev, at en synkron metode er mest anvendelig, fordi den er interesseret i at analysere den foreliggende tekst.

I fortolkningen af de fem paraklet-passager (Joh 14,15-17; 25-27; 15,26-27; 16,8-11; 12-15) har det vist sig nyttigt at fokusere på tekstens mange tidsreferencer. Dette viser, at parakletens tid som nævnt er samtidig med, at Jesus er hos Faderen i himlen. Jesus og parakleten har mange af de samme funktioner, og det er fordi, parakleten er Jesu ånd, der har taget bolig i disciplene.

Ifølge Johannesevangeliet er forholdet mellem den himmelfarne Jesus og parakleten således, at det er den samme ånd i himlen som i disciplene. Jesus går til Faderen efter sin død og opstandelse, men der er også en tanke om, at han skal komme tilbage til jorden engang i fremtiden. Der er flere udsagn i Johannesevangeliet, som peger i denne retning, men mange af de løfter, som der gives i afskedstalen (Joh 13-17), bliver opfyldt med parakletens komme umiddelbart efter, at Jesus er faret til himmels.