

## Mad og drikke i Joh 6: Hvad er åndelig føde for noget?

Troels Engberg-Pedersen

**A**bstract: The essay explores the theme of food and drink in chapter 6 of the Fourth Gospel, arguing for the following points: (i) the chapter constitutes a single unit; (ii) its theme is to explain how the consumption of Jesus' flesh in the Eucharist is to be understood; (iii) just as the earthly Jesus himself was an amalgam of flesh (*sarx*) and 'spirit' (*pneuma* – to be understood as a material entity that is heavenly as opposed to earthly flesh), so what is consumed in the Eucharist is bread (food) as transformed by *pneuma*; (iv) here the role of *pneuma* is to generate resurrection to eternal life of Christ believers; (v) in relation to the plot of the Gospel, there is an increasing failure in the chapter to understand this precise aspect of the whole Christ story on the part of the 'crowd', the 'Jews', Jesus' 'disciples' and finally even 'the twelve'.

### Tre vignetter

Lad os begynde denne undersøgelse af temaet mad og drikke i Johannesevangeliets kap. 6 med tre små vignetter:

(1) I Joh 6,53-54 siger Jesus følgende til de lyttende jøder:

Sandelig, sandelig siger jeg jer: Hvis I ikke spiser Menneskesønnens kød og drikker hans blod, har I ikke liv i jer. / Den, der tygger (evt. gumler) på mit kød og drikker mit blod, har evigt liv, og (eller: så at) jeg vil lade ham opstå på den yderste dag.<sup>1</sup>

Det udsagn vækker en vis opsigt (6,60 og 66):

---

1 Alle oversættelser fra Johannesevangeliet er mine egne.

Mange af hans disciple sagde så, da de havde hørt det: Det udsagn er for groft. Hvem kan (holde ud at) høre på ham? ... / ... Fra det øjeblik var der mange af hans disciple, der drog hjem igen og ikke længere vandrede rundt sammen med ham.

(2) I teatergruppen Théâtre du Soleil's fremragende film om Molière fra 1978 er der en central scene, hvor gruppen under sit omflakkende liv med optræden hist og her i Frankrig samles til et aftensmåltid, hvor alle er bænket omkring et langt bord. Gruppens indre liv er plaget af uoverensstemmelser, magtkampe og kærlighedsforbindelser på kryds og tværs. Men her samles man med Molière selv for den ene bordende og hans elskede for den anden, og alle uoverensstemmelser er som blæst væk. Ved den fælles indtagelse af mad og vin kommer gruppen til at udtrykke det fællesskab, der egentlig skulle have konstitueret den hele tiden.

(3) Det moderne Peru, som jeg fornylig har besøgt, er en fascinerende blanding af præ-colombiansk, indiansk kultur og den spanske kultur, der fulgte med spaniernes erobring af inkariget i 1532. I den spanske domkirke i den gamle inka-hovedby Cuzco hænger der et berømt maleri af Jesus og hans disciple under den sidste nadver. Mest opsigtsvækkende er her den føde, de tretten nadvergæster skal til at indtage. Foran Jesus ligger et veltilberedt dyr af den type, som nu er Perus nationalspise med rødder tilbage til indiansk kultur: et prægtigt grillet marsvin.

### En antropologisk betragtningsmåde

Emnet mad og drikke er så at sige 'gefundenes Fressen' for en moderne antropologisk betragtningsmåde. En af grundlæggerne af den strukturalistiske socialantropologi, Claude Lévi-Strauss, fokuserede på mad i selve titlen på første bind af sine mytestudier: *Le cru et le cuit* ("Det rå og det kogte", 1964). Og 'the anthropology of food and drink' er nu blevet en blomstrende disciplin inden for moderne antropologi (jf. fx Korsmeyer 2005). Grundlæggende kan man sige, at menneskenes indtagelse af mad og drikke vedrører to tæt sammenhængende fænomener: deres (opfattelse af egen) identitet, altså hvem og hvad de selv

er, og deres (opfattelse af verdens) kosmologi, altså hvordan hele deres verden er skruet sammen i alle relevante henseender. *Hvad* man kan spise og *hvordan*, rummer i sig og afspejler, hvordan man forstår sig selv (identitet), og hvordan ens hele verden tager sig ud (kosmologi). Identitet og kosmologi hører tillige i sig selv uendeligt snævert sammen: Den kosmologi, man lever med, er med til at give en ens særlige identitet. Det er bl.a. derfor, der på nadverindstiftelsesbilledet i Cuzco i Peru bliver serveret marsvin, jf. vignet nr. 3.

Læser man Johannesevangeliets kap. 6 i dette lys, vil man blive slået af en række ligheder med den moderne betragtningsmåde. Kapitlet handler i allerhøjeste grad om fødeindtagelse, og som vi skal se, handler det også meget direkte om både kristustroende identitet og en særlig kristustroende kosmologi. Faktisk handler det også endnu mere grundlæggende om et aspekt af fødeindtagelse, som ikke altid kommer til sin ret i antropologiske analyser, men som egentlig burde gøre det: at føde er en forudsætning for liv. Identitet, kosmologi og biologi – eller selv, verden og liv – er de tre fænomener, der udefra betragtet er på spil i denne tekst. Men de tager sig rigtignok noget anderledes ud, når man graver sig ned i teksten og forsøger at læse den på dens egne betingelser. I den følgende gennemgang fokuserer vi først på tekstens forløb og sammenhæng: Udgør den en litterær enhed tværs hen over de mange skift, den rummer – fra handling til tale, fra ét sted til et andet og mellem de forskellige aktører, som Jesus forholder sig til? Derpå problematiserer vi dens indhold: Er der ét tema, der går igennem det hele? Eller udgør den et tematisk kludetæppe? Svarene vil være følgende: Litterær enhed? Ja. Ét tema? Ja, nemlig spørgsmålet om, hvordan man skal forstå det ‘livets brød’ = Jesus’ ‘kød’, som de kristustroende konsumerer i nadveren, og hvordan denne føde skal tænkes at give ‘evigt liv’.

## Tekstens forløb

Kap. 5 af Johannesevangeliet foregår i Jerusalem (5,1), og her bringer Jesus for første gang modsætningsforholdet til ‘jøderne’ helt op til overfladen.<sup>2</sup> Først (5,2-16) helbreder han på en sabbat (altså udfører

---

<sup>2</sup> Man plejer at sætte Johannes’ “jøderne” (*hoi Ioudaioi*) i anførselstegn (‘jøderne’) for at markere, at det ikke simpelthen er den etniske gruppe, som vi

en handling), så udfordrer han direkte jøderne (5,17-18) ved at 'kalde Gud sin egen far' og 'gøre sig selv lig med Gud' (5,18), og endelig skriver Johannes udfordringen ud i en lang tale (resten af kapitlet: 5,19-47), der bl.a. hævder, at hvis jøderne havde troet på Moses, ville de også have troet på Jesus selv. "For han har skrevet om mig" (5,46). Man kan med god ret hævde, at kap. 5 bringer Jesus' konfrontation med jøderne op til et første højdepunkt – som så bliver yderligere udfoldet i kap. 7-8 (igen i Jerusalem), indtil Jesus erklærer, både at jøderne har Satan til far (8,44), og også at "Jeg er, før Abraham opstod" (8,58).<sup>3</sup>

Indimellem har vi så kap. 6, hvor Jesus befinder sig et helt andet sted, først (6,1-21) "på den anden side" af Genesaret Sø (6,1), altså i hedningeland, hvilket understreges igen og igen (6,17.22.25), og derpå på den jødiske side, i Kapernaum (6,17.24.59).<sup>4</sup> Først hører vi om et

kalder 'jøder', der henvises til hos Johannes. (Hvem det så præcis er, er de lærde derimod meget uenige om.) Jeg undlader af stilistiske grunde at videreføre denne praksis i resten af artiklen. Derimod bruger jeg enkelte anførselstegn, når jeg paraphraserer teksten eller vil have min læser til at tænke over et begreb, og dobbelte, når jeg blot direkte citerer teksten.

3 Det er bl.a. derfor, adskillige nyere forskere med basis hos Bultmann (1941, 154-155) har valgt at læse kap. 5 og 6 i omvendt rækkefølge. Se fx Theobald 2009, 362 og 421. Brown (1966, 236) fandt "[t]he projected rearrangement ... attractive in some ways but not compelling", og han bemærker overbevisende: "No rearrangement can solve all the geographical and chronological problems in John, and to rearrange on the basis of geography and chronology is to give undue emphasis to something that does not seem to have been of major importance to the evangelist". Lincoln (2005, 210) går endnu længere i samme retning: "... it makes excellent sense that the evangelist has placed the self-contained unit of 6.1-71 where he has". Personligt finder jeg, at rækkefølgen kap. 5-6 fint modsvarer rækkefølgen i kap. 3-4: først om Jesus' forhold til jødedommen (kap. 3 og 5), så om hans betydning også ud over jødedommen (kap. 4/Samaria og kap. 6/bespisning i hedningeland og fokus på nadver).

4 Der er nogen forvirring i forskningen om bispisningsunderets lokalitet. Brown (1966, 261) er usikker på, hvor bispisningen fandt sted. Barrett (1978, 280) skriver, at "the miracle may therefore be supposed to have occurred on the east [modsat the western shore of the lake] – that is, in territory predominantly Gentile; but it must not be presumed that John intended to suggest this, or thought it significant." Theobald (2009, 429, hans kursiv) er med på, at "mit dem *anderen* Ufer die Ostseite des Sees gemeint ist". Medtænker man her forsøgsvis Markusevangeliet, hvor det *andet* bispisningsunder (8,1-9) – modsat det første (6,35-44) – tydeligvis og med stor indholdsmæssig betydning foregår i hedningeland på østsiden af søen, er det svært at komme

bespisningsunder (6,5-13) – altså igen en handling – og dets umiddelbare konsekvens (6,14-15). Hvad selve underet angår, er det bemærkelsesværdigt, at Johannes her sandsynligvis har valgt at gøre brug af det første, mest udfoldede af Markusevangeliets to bespisningsundere (Mark 6,32-44 over for 8,1-9), men så har transponeret dette under, som hos Markus foregår i jødeland vest for Genesaret Sø, til hedningeland øst for søen.<sup>5</sup> Begge dele kan man forstå. Det første bespisningsunder hos Markus udfolder tydeligere end det andet, at bespisningen skal forstås som en foregribelse af nadverindstiftelsen, der så kommer senere hos Markus (Mark 14,22-25). Hos Johannes er der som bekendt ikke nogen nadverindstiftelse, som i stedet er udskiftet med Jesus' vask af disciplenes fødder (Joh 13,1-17). Men to ting hos Johannes viser, at også han vil have sin læser til at forstå, at der er en sammenhæng mellem bespisningsunderet i kap. 6 og en nadverindstiftelse. For det første bruger han i både 6,11 og 6,23 den tekniske term for nadveren ('eukaristien'): *eucharistein*. Her er 6,11:

Jesus tog så brødene og *efter at have takket (eucharistésas)* fordelte han dem til dem, der lå til bords ...

Og her er 6,23:

Men nogle skibe var kommet fra Tiberias tæt hen på det sted, hvor de havde spist brød, *efter at Herren havde takket (eucharistésantos tou kyriou)*.<sup>6</sup>

---

væk fra, at Johannes' omhyggelige gentagelse af "på den anden side" af søen skal udtrykke det samme.

<sup>5</sup> Forskningen er delt på spørgsmålet, om Johannes kendte og brugte Markus i sin fremstilling af bespisningsunderet. Brown argumenterer indgående (1966, 236-244) for synspunktet, at "the Johannine account was not copied from any one Synoptic Gospel nor pieced together from several Gospels" (244). Barrett derimod mener (1978, 271), at "a more probable view is that John knew and combined both Marcan narratives". En endelig stillingtagen er ikke af den store betydning her.

<sup>6</sup> De kursiverede ord er en anelse usikre i håndskriftsbevidnelsen. Langt de fleste og bedste håndskrifter har dem dog med. (Barrett 1978, 285, mener nærmest, at de er uægte.)

For det andet indfører Johannes i 6,4 en opsigtsvækkende datering af bespisningsunderet:

Påsken, jødernes fest, var nær.

Da nadverindstiftelsen jo i de synoptiske evangelier finder sted netop i forbindelse med påsken, er det tydeligt, at Johannes også ønsker at pege på netop den forbindelse.<sup>7</sup>

At Johannes' eneste bespisningsunder så skal foregå i hedningeland har uden tvivl sin grund i det forhold, at Johannes ønsker at vise, at netop bespisningen, som peger frem mod nadveren, er en central størrelse, ikke mindst når Kristustroen bevæger sig *uden for* en jødisk kontekst. Det fremgår, hvis man ser på, hvilke aktører Jesus forholder sig til gennem hele kapitlet. Først (6,2.5.22-25) er det skaren (*ho ochlos*) – selvfølgelig iblandet disciplene (dels i selve bespisningsunderet, dels da de på egen hånd sætter over søen, jf. 6,16-21). Men fra 6,26 og frem, hvor både Jesus, disciplene og skaren befinder sig samlet i Kapernaum, bliver det gradvis til jøderne (jf. fx 6,31: "vores forfædre spiste manna i ørkenen"), som det så helt eksplicit siges i 6,41 og 6,52. Og fra 6,60 og frem er det, som vi allerede så i vignen nr. 1, "mange af hans (egne) disciple" (6,60 og 6,66), hvorefter det i resten af stykket (6,67-71) er det, der virker som de eneste tiloversblevne, da alle andre har forladt Jesus: de tolv. Pointen er denne: Det, som Jesus har vist i og med bespisningsunderet i hedningeland, er på den ene side relevant for både hedninger og jøder, på den anden side bliver det forkastet af jøderne og endda af "mange af hans disciple" (som jo også var jøder). Det er faktisk kun de tolv (og af dem i virkeligheden kun 'de elleve', nemlig ekskl. Judas, jf. 6,70), der – i hvert fald på overfladen – forstår det. På denne elegante måde viser Johannes, at *det, som hele kapitlet handler om* (hvad det så er), vil vise sig kun at blive *forstået* af en lille, eksklusiv gruppe – om end ganske vist med et kolossalt potentiale: de *allernærmeste*, men med et udbredelsespotentiale til *alle*.

Hermed har vi også fat i et andet, helt centralt tema kapitlet igennem: om og hvad folk forstår af det, Jesus vil vise. Grundlæggende

---

7 Jf. Barrett (1978, 274): "He mentions the Passover primarily because, as will appear, some of the acts and words of this chapter have a eucharistic significance."

forstår de det *ikke*. Vi noterede os, at skaren umiddelbart reagerer på bespisningen på to måder, som begge øjensynlig er forkerte. De anså Jesus for "i sandhed" at være "profeten, der skal komme ind i verden" (6,14). Og Jesus frygter, at de vil gribe ham for at gøre ham til "konge" (6,15), hvorfor han fortrækker op på det bjerg (6,15), hvor han havde befundet sig til at begynde med (6,3). Pointen er selvfølgelig, at Jesus er noget helt andet og meget mere end det, der rummes i disse traditionelle begreber.

Motivet om misforståelse videreføres så i hele Jesus' tale (6,26-71). Det sker meget tydeligt i indledningen til talen (6,26-30), som tillige lader Jesus udtale helt eksplicit, hvad det er, de egentlig *skulle* have forstået. Først erklærer han, at 'de' (= skaren) har opsøgt ham på vestbredden af søen af de forkerte grunde:

... Sandelig, sandelig siger jeg jer: I søger mig, ikke fordi I har set noget tegn, men fordi I spiste af brødene og blev mætte (6,26).

Så forklarer Jesus dem, hvordan de *skulle* reagere:

Arbejd ikke på den føde, der går til grunde, men den føde, der vedblivende består (*menein*) til evigt liv, den som Menneskesønnen vil/skal give jer. For Faderen, Gud (selv), har sat sit segl på ham (6,27).<sup>8</sup>

Dette er i en vis forstand kapitlets centrale vers.<sup>9</sup> Hvad er denne ikke-forgængelige føde (*brôsis*), som fører til evigt liv, og som man øjensynlig kan 'arbejde på'? Hvad er det med andre ord, skaren *skulle have*

---

8 Jeg kommer i det følgende kun sporadisk ind på sidste sætning i dette vers, men henviser her – meget foregribende – ligesom Nestle-Aland i marginen til 2 Kor 1,22 hos Paulus. Gud har også hos Johannes sat sit segl på Jesus ved at give ham *pneuma*'en (ånden), nemlig i Joh 1,29-34.

9 Theobald (2009, 454, hans kursiver) insisterer på, at vægten i 6,26-35 ligger hverken på skriftcitaterne i 6,31 eller på 6,27: "Vielmehr läuft alles auf das Ich-bin-Wort Jesu V. 35, das »Kernwort« des Dialogs, zu. *Dieses* wird anschliessend ausgelegt". Barrett (1978, 282) er meget bedre: "In vv. 26f. the main theme is simply given out. ... The whole discourse is summarized here." 6,26-27 *forbinder* tydeligvis bespisningsunderet (6,5-13) med den efterfølgende brødtale. For den "føde, der vedblivende består til evigt liv," er jo Jesus (eller Menneske-

*forstået* af bespisningsunderet? I resten af kapitlet giver Jesus svar på dette spørgsmål – for den, der kan forstå det.

Det kan skaren imidlertid ikke. Den spørger:

... Hvad skal vi (så altså) gøre, for at vi kan udføre (*ergazesthai*, 'arbejde på') Guds arbejder (*erga*, gerninger) (6,28)?

Jesus kommer dem i møde:

... Guds gerning (*ergon*) er følgende: at I tror på ham, han har sendt (6,29).

Men det hjælper lige lidt, for bare én dag efter, at Jesus har bespist dem på forunderligste vis, spørger de videre:

... Hvad for et tegn (*semeion*) gør du altså, for at vi kan se og tro på dig? Hvad for et stykke arbejde gør du (*ergazesthai*) (6,30)?

Her er den johannæiske ironi massiv. Skaren forstår intet.

I 6,31 indfører skaren så selv (i skøn uvidenhed) den tematik, som styrer resten af Jesus' tale frem til dens foreløbige afslutning i 6,58. Når jeg siger 'foreløbig afslutning', er årsagen, at Johannes eksplicit i 6,59 markerer, at Jesus' tale i 6,26-58 nu er slut:

Dette sagde og lærte han i synagogen i Kapernaum.

Det skal man blot ikke lade sig narre af. Som andre steder i Johannevangeliet (se fx 10,22-42) føres tematikken i en Jesus-tale direkte videre hen over sådan en tids- og stedsmarkering, her i 6,60-65, hvor Jesus de facto *udlægger* – rigtignok til ingen nytte (6,66) –, hvad han lige har sagt, som svar på, at "mange af hans disciple" har reageret negativt på det (6,60), og derpå direkte spørger de tolv, om også de ønsker at falde fra. Sammenhængen hen over 6,59 er ganske klar.

Den tematik, der indføres i 6,31, er føde-tematikken om 'brød fra himlen':

---

sønnen) som 'livets brød' (6,35). Med en vis ret kan man se 6,26-27 som hele brødtalens retoriske *propositio* (temaangivelse).



Vores forfædre spiste manna i ørkenen, som der står skrevet: "Brød fra himlen gav han dem at spise".

Altså: Hvad har så *du* at byde på? Men det slår selvfølgelig ikke Jesus af pinden (6,32-33 + 35):

... Sandelig, sandelig siger jeg jer: Moses har ikke givet jer brødet fra himlen. Min far derimod giver jer det *sande* brød fra himlen. / For Guds brød er det/den, der stiger ned fra himlen og giver liv til verden. / ... / ... *Jeg* er livets brød. Den, der kommer til mig, skal visselig ikke sulte, og den, der tror på mig, skal visselig aldrig tørste.

Herefter følger der et afsnit (6,36-47), der handler om to ting. For det første forklarer Jesus, at *om* en person 'kommer til ham' og 'tror på ham' (jf. 6,35), afhænger af, om Gud selv 'giver' personen til Jesus (6,37 og 6,39) eller 'trækker' personen hen til ham (6,44). Man kan med god ret spørge: Hvordan gør Gud mon det? For det andet forklarer Jesus, at *hvis* Gud har gjort det ved en person, og personen dermed er 'kommet til' Jesus og 'tror på' ham, så vil Jesus ikke 'kaste personen udenfor' (6,37) eller 'lade personen gå til grunde' (6,39). Tværtimod vil Jesus så lade personen opstå på den yderste dag (6,39.40.44).

For dette er min fars vilje, at enhver, som ser Sønnen og tror på ham, skal have/besidde (*echein*) evigt liv, *så at* jeg vil lade ham opstå på den yderste dag (6,40).

I alt dette (6,36-47) er talen om brød midlertidigt forsvundet. Men brødet vender sandelig tilbage med brask og bram i resten af Jesus' tale i Kapernaum (6,48-58):<sup>10</sup>

---

10 Forskerne er stærkt uenige om, hvordan Jesus' tale skal inddeles, specielt omkring vers 6,47-51. Spørgsmålet hænger sammen med et af de helt centrale spørgsmål i forbindelse med talen som helhed: Udgør den en enhed? Eller er 6,51-58 en senere tilføjelse (af en 'redaktor'), der skal indføre en nadvertematik i en tale, der ellers ikke har handlet om nadveren (således Bultmann 1941, 161-163)? Brown (1966, 286, min kursiv) forkaster Bultmanns tese: "... an insuperable objection to Bultmann's theory is the evidence of secondary, eucharistic undertones in the multiplication [5-13], the transitional ver-

Jeg er livets brød. / Jeres forfædre spiste mannaen i ørkenen og døde (alligevel). / Men *dette* er det brød, der stiger ned fra himlen, for at man skal spise af det og *ikke* dø: / *Jeg* er det levende brød, som er steget ned fra himlen. Hvis nogen spiser af *dette* brød, skal han leve til evig tid, og det brød, som jeg vil give, er mit kød (*sarx*, som gives) for verdens liv (6,48-51).<sup>11</sup>

Jøderne bliver nu stærkt ophidsede (6,52), men Jesus giver blot skruen et ekstra vrid i 6,53-54 (citeret i vignet nr. 1) og forklarer så yderligere (6,55-58):

Mit kød (*sarx*) er den sande føde (*brôsis*), og mit blod er den sande drik (*posis*). / Den, der tygger på mit kød og drikker mit blod, *forbliver i mig og jeg i ham*. / Sådan som den levende Fader har sendt

---

ses (22-24), the introduction to the discourse, and the body of the discourse (35-50). *This chapter would be eucharistic if 51-58 were not part of it; and if 51-58 are a later addition [som Brown trods alt mener: 287-290], they were added not to introduce a eucharistic theme but to bring out more clearly the eucharistic elements that were already there*". Brown deler altså talen mellem 6,50 og 6,51. Theobald følger grundlæggende Bultmann og deler ved 6,51e, dvs. foran "og det brød osv." Igen er Barrett (som eksplicit forkaster Bultmanns tese, 1978, 283-284) bedst (296 om 6,49-51): "Here, as elsewhere, John builds his discourse by ending one section [6,41-51] with a provocative remark [6,51e] which elicits misapprehension or opposition on the part of the audience [6,52]. Vv. 49-51 are a summarizing conclusion of what precedes, with the word *sarx* introduced into the restatement so as to lead to the strife of v. 52, with which the new treatment of the theme of the bread of life begins." Bedre kan *sammenhængen* mellem 6,32-51 og 6,52-58 vanskeligt udtrykkes. Det er tydeligt, at 6,48-51 på en række måder genoptager tanken fra 6,32-35, men denne 'inclusio' *afslutter* ikke talen, men er kun *foreløbig*. I resten af talen forklares det nemlig, hvordan man skal forstå det nadver-element, der allerede var til stede i 6,35 (om ikke at sulte og tørste) og i 6,50-51 (om at spise af livets brød), *før* tanken om Jesu *kød* bliver indført.

11 To ting bør bemærkes til 6,50-51. (i) I 6,50 lader jeg versets første ord (*houtos*, 'dette') pege frem mod det første ord i 6,51 (*egô*, 'jeg') ved at sætte kolon og ikke punktum efter sidste ord i 6,50 (*apothanêi*, 'dø'). Jeg har ikke set denne læsemåde noget andet sted. Den markerer, at Browns inddeling (6,35-50 + 6,51-58, jf. ovf.) er ganske uholdbar. (ii) I 6,51 nærmest *kalder* ordet *toutou* ('dette' brød) på den udfoldelse af, hvad dette brød da er – som så også bliver givet sidst i verset: det er "mit kød".

mig, og (som) jeg lever på grund af Faderen, sådan skal også den, der tygger på mig, – også den person skal leve på grund af mig. / Dette er det brød, der er steget ned fra himlen – ikke ligesom forfædrene spiste og så døde. (Nej,) den, der spiser *dette* brød, skal leve til evig tid.

Chokerende! Er der tale om menneskeæderi? Ikke underligt, at selv mange af Jesus' disciple fandt dette udsagn 'for groft' (6,60). Heldigvis *forklarer* Jesus så meningen i 6,61-65, som vi skal se, hvilket imidlertid alligevel ikke er nok (6,66). Og selv om de tolv (eller rettere kun 'de elleve', jf. 6,70) med Peter som talsmand erklærer, at "du har ord, der betyder evigt liv" (6,68), og "vi både tror og ved, at du er Guds hellige" (6,69), så balancerer også de de facto på grænsen til frafald.<sup>12</sup>

## Problemet

Alt dette peger i retning af ét omfattende spørgsmål: Hvad er det, alle disse forskellige aktører ikke forstår? Og hvad er det altså, de *skulle* forstå? Hvad er fx den indre sammenhæng mellem bespisningsunderet taget for sig selv med dets emfatiske omtale af brød (6,7.9.11.13) og så den lange, lange tale, hvor Jesus pludselig taler om sig selv som 'livets brød' osv.? Hvad er pointen af nadver-konnotationerne både i beskrivelsen af bespisningsunderet og i brødtalen?<sup>13</sup> Hvordan *er* Jesus

---

12 Mere herom senere.

13 Brown ser klart nadverknotationerne, der er spredt ud over hele kapitlet, jf. citatet i note 10 ovenfor. Det samme gør Barrett (til 6,4.11.23.35 – og så selvfølgelig 6,50-58). Theobald gør sit for at undgå det, om end på en for ham karakteristisk måde. Han anerkender (2009, 421), at man kan se Joh 6 som en 'Speisungserzählung' og 'Brotrede' i sammenhæng med nadveren. Man må derfor være "sensibel ... auch für explizit eucharistische Aussagen in Joh 6 selbst", men de skal i så fald føres tilbage til "die Relecture des Kapitels durch die Redaktion ... (vgl. 6,4.23.51e-58)". Og alligevel (min kursiv): "Das heisst nicht, dass der Text des Evangelisten (ohne die Zusätze der Redaktion) ursprünglich »eucharistie-frei« gewesen wäre, wohl aber, dass *sein vorrangiges christologisches und soteriologisches Interesse* Bezüge zur sakramentalen Mahlpraxis seiner Gemeinden nur in Gestalt von Anspielungen erwarten lässt." Er det ikke næsten at blæse og have mel i munden på samme tid? Problemet er, som vi skal se, at Johannes' 'kristologiske og soteriologiske interesse' på ingen måde

et 'brød, der er steget ned fra himlen'? Hvorfor insisterer han så emfatisk i den afsluttende, mest udfordrende del af selve talen i Kapernaum på, at de skal tygge lystigt løs på hans 'kød'? Hvad er sammenhængen mellem denne tyggen og det, der er dens resultat: at de allerede nu har evigt liv og skal stå op fra de døde på den yderste dag?<sup>14</sup>

### Svaret

Det, de ikke forstår, er to snævert forbundne forhold: dels at Jesus ikke blot er 'kød' (*sarx*), men to ting, der er uløseligt forbundet, nemlig *sarx* og *pneuma* ('ånd'), dels at det, som Jesus har gjort i bespisningsunderet, og det, som han gør i nadveren, er at lade sin *pneuma* virke på det, som deltagerne i bespisningsunderet konsumerede, og på det, som senere konsumeres i nadveren. Begge former for føde er mad og drikke, der er gennemsyret af *pneuma*. I begge tilfælde er den føde (*brôsis*), som konsumeres, ikke "forgængelig føde" (jf. 6,27), men derimod uforgængelig føde, som fører til evigt liv. Den er 'åndelig føde', som stammer fra himlen, og som fører til evigt liv i himlen. Eller endnu tydeligere: Det kød (*sarx*), som de kristustroende skal tygge på i nadveren, er *pneumatisk* føde.

Dette er kernen i svaret, og det trækker en lige linje fra nadverkonnotationerne i bespisningsunderet (6,5-13) over Jesus' udsagn i talens *propositio* (6,27) om den ikke-forgængelige føde, der vedblivende består til evigt liv, og videre over hans udsagn (6,35) om, at den, der kommer til ham og tror på ham, hverken skal sulte eller tørste, og så helt frem til den voldsomme udlægning i talens slutning (6,48-58) af,

---

kan adskilles fra hans forståelse af nadveren. Det er faktisk sammenhængen mellem disse tre sager (kristologi, soteriologi og nadver), der er hele kapitlets tema.

14 Forholdet mellem nutidig og fremtidig frelse ('at have evigt liv') vil ikke blive behandlet i det følgende. Frey (1997, 1998, 2000) har overbevisende påvist, at begge aspekter er til stede i Johannesevangeliet – ligesom selvfølgelig også hos Paulus. Allerede Barrett udtrykte det fremragende (1978, 294) i en kommentar til 6,39: "Here, as in 5.24-9, John balances exactly the two aspects of the Christian life, in present possession and future hope; and there is nothing to indicate that he thought one more important than the other."

præcis hvordan Jesus er 'livets brød': Hans kød og blod skal spises og drikkes i nadveren.

Almindeligvis forstår man imidlertid ikke svaret på denne måde. I stedet forstår man talen om Jesus som livets brød grundlæggende metaforisk. Hvad det handler om, er at 'komme til' ham og 'tro på' ham (jf. 6,35) i en forholdsvis uspecificeret forstand. Så vil man hverken 'sulte' eller 'tørste' – i en lige så uspecificeret forstand. For så vil man både 'have' og 'få' (jf. 6,40) 'evigt liv' – i en lige så uspecificeret forstand. Sådant en forståelse mener man at kunne begrunde med det forhold, at det (angiveligt) først er i 6,51-58, at der tales om nadveren. I 6,36-50 derimod, ja selv i 6,35, taler Jesus i et sprog, der stammer fra jødisk *visdomslitteratur*.<sup>15</sup> Denne forståelse kan man så udbygge yderligere ved at se nøjere på 6,36-47, hvor et muligt nadvermotiv *slæt* ikke optræder. Her forklarer Jesus nemlig, som vi så, to ting: (a) forudsætningen for både at have og få evigt liv er, at man har 'set' Jesus (6,36) som Sønnen (6,40) og 'tror på' ham (begge vers), (b) og forudsætningen for, at man på den måde kan 'komme til' Jesus (6,37.44), er, at Gud har 'givet en til Jesus' (6,37) og 'trækker en' hen til ham (6,44). Alt dette skal igen forstås metaforisk inden for rammen af en visdomsforestilling. Det handler – i en eller anden uspecificeret forstand – om, hvordan menneskene forståelsesmæssigt 'griber', hvad Jesus er og står for.

Over for denne tolkning er svaret så følgende: Nej, også her handler det om noget meget mere konkret, nemlig hvordan den *pneuma*, som Jesus er bærer af fra Gud, direkte kan virke i hans ord, så at tilhørerne 'trækkes' hen til Jesus. Når det sker, når de gennem Jesus' *pneuma*-bårne ord kommer til at 'høre og lære fra Faderen' (6,45) og på *den* måde 'kommer til' Jesus (6,45), så kan de komme til virkelig at 'se Sønnen og tro på ham' (6,40), og *så* både har de evigt liv og vil blive oprejst på den yderste dag (6,40). De modtager (endnu) ikke selv *pneuma*'en – mens Jesus er på jorden, er han den eneste, der har den – men de kan reagere på *pneuma*'en, sådan som den er til stede i Jesus' ord. Imidlertid: For at

---

15 Se fx Brown (1966, 272-274), der opregner en lang række GT-passager, der taler for "the sapiential symbolism of the bread" (273) i 6,35-50, en passage, som Brown mener "refers primarily to revelation" og kun "secondarily to the Eucharist" (272), nemlig alene i 6,50. Pointen er: "Wisdom has come to give food to all who seek" (274).

dette virkelig skal føre til evigt liv, må de også selv modtage *pneuma*'en. Og det sker – efter Jesus' død – i nadveren.

Forstået på den måde kan man sagtens finde plads til visdomskonnotationer i 6,35-51. Blot er de nu fyldt med et helt anderledes konkret og ikke-metaforisk indhold.<sup>16</sup> Det handler om at reagere konkret på den *pneuma*, der strømmer ud af Jesus' mund, og så sidenhen om at konsumere den i nadveren. Og man må ikke splitte brødtalen op i nogle afsnit med 'sapiental' karakter og andre med 'sakramental' karakter. Før man anvender disse potentielt vildledende begreber, må man læse teksten med et fuldstændig uhildet blik, der forsøger at følge og acceptere dens egen begrebslighed.

### Forudsætninger for svaret

Det her givne svar trækker på en række forudsætninger af kosmologisk art i Johannesevangeliet som helhed, der ikke alle kan begrundes tilstrækkeligt her.<sup>17</sup> Den vigtigste forudsætning er dette evangeliums forståelse af, hvem og hvad Jesus var, da han virkede på jorden. Han var – som vi ved (jf. prologen, 1,1-18) – den inkarnerede *logos*. Dvs. han var (og var bærer af) Guds mening med og plan for hele verden – en plan, der handler om lys og liv for menneskene (1,4) –, sådan som denne plan havde været til stede hos Gud lige fra begyndelsen. Men Jesus af Nazaret *blev til* denne samlede mening, da han – som bevidnet af Johannes Døberen i den dåbshandling, som her i Johannesevangeliet ikke er en rigtig dåbshandling – modtog Guds *pneuma* ('ånd') *senkrecht von oben* (1,29-34). Den skikkelse, der blev resultatet af denne begivenhed, dvs. Jesus *Kristus*, var, mens han levede på jorden, en sammensmeltning af 'kød' og 'ånd', hvor ånden netop havde overtaget og (bogstaveligt) gennemsyrede Jesus' menneskelige krop (kødet). Om *ham* gælder det – i kraft af åndstilstedeværelsen, og fordi ånden (*pneuma*) og prologens *logos* er to sider af samme sag –, at *han* var hos Gud fra skabningens begyndelse, og at han "var, før Abraham opstod" (8,58).

---

16 *Pneuma*'en, som virker i Jesus' ord, og som konsumeres i nadveren, er både en materiel og en kognitiv størrelse (se senere).

17 Se Buch-Hansen 2010 og Engberg-Pedersen 2012.

En anden forudsætning for svaret er Johannesevangeliets velkendte og karakteristiske forståelse af Jesus' korsfæstelse: at den var en 'ophøjelse' (passim). Hermed menes nemlig, at den både var en konkret opløftning af Jesus' krop (igen *sarx*) på korset og også en 'opløftelse' til *pneumatisk opstandelse* af Jesus efter og hinsides hans død på korset. Ved korsdøden blev *pneuma*'en, som Jesus havde modtaget i sin af Johannes Døberen bevidnede dåb, frigjort fra sin symbiose med hans kødelige krop for at videreføre sit himmelske liv som ren *pneuma*.

Endelig er der en tredje forudsætning, som er af helt central betydning. Den *pneuma*, hvis optræden vi lige har skitseret, er *ikke* at forstå som et eller andet (i moderne forstand) 'åndeligt' fænomen. Den er materiel og fysisk, om end selvfølgelig af en anden *type* end det materielle og fysiske *sarx*. Den tilhører netop den (helt konkret tænkte) *himmelverden* og er derfor radikalt forskellig fra den jordiske verdens meget grovere form for materialitet. Faktisk er det sandsynligt, at det er *pneuma*'en, der helt konkret viser sig i det 'lys' og den 'glans', som hele evangeliet igennem forbindes med Jesus, selv under hans ophold på jorden. ("Jeg er verdens lys", 8,12. "Vi så hans glans, glansen som fra den enbårne søn fra Faderen", 1,14.)

### Applikationer af det underliggende, kosmologiske verdensbillede på kap. 6

Med dette kosmologiske apparat i hånden forstår man bedre en række pointer i kap. 6. Når Jesus fx siger (6,51), at "det brød, som jeg vil give er mit kød(, som gives) for verdens livs skyld", så henvises der *både* til *pneuma*'en ("det brød, jeg vil give") og til Jesus' kødelige død på korset ("mit kød for verdens livs skyld"). Disse to ting (*pneuma* og *sarx*) var netop forbundet i Jesus Kristus, mens han levede på jorden. Korsdøden af Jesus' kødelige krop skete – som så ofte ellers i Det Nye Testamente – 'for verdens skyld' (jf. også Joh 1,29 om Jesus som "Guds lam, der fjerner og *opløfter* – *airein* – verdens synd") og mere end det: for ved at udradere verdens *synd* at skaffe plads til verdens *liv*, jf. "for verdens *livs* skyld". Og det sidste sker så ved *pneuma*'en i og med Jesus' egen opstandelse og den adgang til opstandelse, som *den* giver videre

til menneskene – *hvis* altså de i nadveren tygger løs på Jesus' kød (= *pneuma*'en).

Man forstår også, hvorfor Jesus hen mod slutningen af den mest udfordrende del af talen hævder (6,56), at “den, der tygger på mit kød og drikker mit blod, *forbliver i mig og jeg i ham*”. Hvad der her er tale om, er den forestilling om en *pneumatisk participation*, som man også kender hos Paulus. Får man del i Jesus ved at konsumere den pneumatiske føde, som indtages i nadveren, ja, så vil man leve til evig tid (6,58), nemlig med Jesus i himlen.

Sådan kunne man blive ved. Det altafgørende er at se, at der bag ved de udfordrende udsagn i kap. 6 af Johannesevangeliet, som støder på misforståelse, modstand og frafald i kapitlet selv, og som også har voldt senere fortolkere utallige hovedbrud, ligger et ganske bestemt – og i sig selv ret enkelt – kosmologisk verdensbillede, der er fokuseret på dette evangeliums forståelse af *pneuma*'en. Holder man fast i det, falder tingene på plads.<sup>18</sup>

---

18 Det er yderst interessant at se, hvordan opmærksomme kommentatorer, der egentlig ikke vil finde *pneuma*'en i teksten, alligevel (med rette) gør det. Tag fx Theobald (2009, 456) til 6,27 (som han jo ellers ikke tillægger den helt store betydning). Om die »Speise, die zum ewigen Leben bleibt« spørger han med rette: “Welche Speise ist das?” Svar: “der Geist”! Og han taler endda også om “das pneumatologische Verständnis von V. 27”. Desværre forstår han det så trods alt som en “vorausweisende Metaphorik”. Han begrundet imidlertid tolkningen med yderligere to rigtige tanker:

Henvisningen til Menneskesønnen i verset viser, at “das Wesen der Heilsgabe ... in der Gabe des göttlichen Geistes [som Theobald lige har sagt hører til i himlen] zu suchen <ist>, der »ewiges Leben« vermittelt”. Ja!

Henvisningen i 6:27d til ‘beseglingen’ peger i retning af “eine Anspielung auf die Taufe” (457). Konklusion: det er “der mit dem heiligen Geist Versiegelte ..., der die Gabe des Geistes als Speise zu wahren Leben schenken wird” (457). Igen: Ja!

Theobald tilføjer en lille paragraf (457) om *Der heilige Geist als Speise zum Leben*: “Spielt der Evangelist [NB, altså ikke kun Theobalds ‘Redaktor’] mit dieser Metapher [!] nebenbei (nicht als Hauptaussage!) auch auf die eucharistische Speise an (vgl. 1 Kor 10,3: »geistliche Speise«)? Möglich ist das.” Men længere vil han ikke gå: “Der Vers macht ... auch ohne direkten Bezug auf die eucharistische Speise Sinn.”



## Betydningen af *pneuma* i kapitlet som helhed (6,61-63)

Én ting er at indføre en række forudsætninger, der angiveligt kan begrundes selvstændigt ud fra evangeliet i øvrigt. Noget andet er at vise, at det postulerede kosmologiske verdensbillede er direkte til stede i teksten selv. Kan det lade sig gøre?

Her kommer 6,61-63 ind som sendt fra himlen (pun intended). Jesus spørger:

... Støder det jer? / Hvad så, hvis I ser Menneskesønnen stige op dertil, hvor han var førhen? / Det er *pneuma*'en, der gør levende, kødet (*sarx*) gavner intet. De ord (*rhêmata*), som jeg har talt til jer, er *pneuma*, og de er liv (6,62-63).

Her står helt eksplicit *begge* de funktioner af *pneuma*'en, som jeg har postuleret for brødtalen som helhed. (i) Menneskesønnens, dvs. den til jorden nedstegne og nu snart igen fra jorden opstegne Kristi, opstandelse, er effektueret af *pneuma*'en. Det er den, der 'gør ting levende', inkl. ham selv, hvorimod kødet ikke gavner noget (i den henseende). (ii) Og i alle Jesus' konkrete ord, som har åbenbaret den sandhed, som hele evangeliet vil formidle, er det *pneuma*'en selv, der strømmer ud til dem, der hører disse ord, og som gør det på en sådan måde, at også *de* – når de i nadveren efter Jesus' død konsumerer *pneuma*'en – kan komme i besiddelse af Jesus' *pneuma* og dermed få evigt liv (i himlen). Og hvad er så den sandhed? Svar: at Jesus er Jesus Kristus som nedstegen fra himlen (gennem *pneuma*'en) og snart opstigende til den igen (som *pneuma*). Den jordiske Jesus er *pneumatiseret sarx*.

Vi må konkludere, at 6,62-63 simpelthen artikulerer den centrale rolle, som *pneuma*'en de facto spiller i hele brødtalen. Hvor 6,63a viser, hvordan man skal forstå al talen om det sande noget, som man skal fortære for at få evigt liv – fra 6,26-27 over 6,35 til 6,48-58, inkl. 6,55<sup>19</sup>

19 "Mit kød er den sande spise, og mit blod er den sande drik" – nemlig Jesus' kød og blod som gennemsyret af *pneuma*. Sml. her, hvad Barrett (1978, 298, min kursiv) noterer til 6,63: "There can be no doubt here that the Son of man is a person who has flesh and blood, i.e., the Son of man is Jesus; *yet he is not simply man, for his flesh and blood are such that others may be said to eat and drink them.*" Men Barrett videreudvikler ikke denne indsigt. Eller igen (302, min lange kursiv): "*Flesh* as such will do men no more good than the

–, dér viser 6,63b, hvordan man skal forstå de Jesus-ord (*rhêmata*), som man if. 6,36-47 skal *høre* (jf. 6,45) for at komme til tro på Jesus. I *begge* tilfælde gælder det, at den afgørende faktor er *pneuma*'en. Det er *pneuma*'en, der gør levende (6,63a), og Jesus' *rhêmata* "er *pneuma*", og de "er liv" (6,63b).<sup>20</sup>

Det er også denne kosmologi, der ligger bag den lille samtale med de tolv, som afslutter kapitlet. Jeg påstod ovenfor, at selv de tolv (eller altså 'de elleve') balancerer på grænsen til frafald. Hvorfor nu det? Der er to svar. På den ene side rammer Peter hovedet på sømmet, når han om Jesus siger, at han har "ord (*rhêmata*), der fører til evigt liv". Hermed genoptager han direkte, hvad Jesus selv har sagt i anden halvdel af 6,63 (jf. ovf.), men det er bemærkelsesværdigt, at han lige præcis udelader omtalen af *pneuma*'en i 6,63b og dermed det centrale i alt, hvad Jesus har sagt i brødtalen: at det er *pneuma*'en, der *formidler* det evige liv, som også Peter taler om. Tilsvarende er Peters påstand om, at de tolv "er kommet til tro på og har indset", at Jesus er "Guds hellige" (*ho hagios tou theou*) tæt på at være ironisk på sædvanlig johannæisk vis. Det er rigtigt nok, at hele plottet i Johannesevangeliet først og fremmest handler om at 'komme til tro' (*pepisteukenai*) og 'have indset' (*egnôkenai*), hvem og hvad Jesus er. Men det, man skal forstå, er næppe, at Jesus er 'Guds hellige'. Det smager lidt for meget af, hvad skaren først mente: at Jesus var "profeten, der skulle komme ind i verden", og at han derfor skulle gøres til "konge". *Helt* fat i, hvem og hvad Jesus er, har disciplene heller ikke her. Faktisk når de inden for evangeliets narrative forløb aldrig frem til det. Henimod slutningen af afskedstalen (i 16,25-30) tales der om, hvad disciplene har forstået. Jesus siger (16,27): "I har elsket mig og er kommet til tro på, at jeg er draget ud fra Gud". Men han tilføjer straks efter (16,28): "Jeg er (rigtignok) draget ud fra

---

quails in the desert, *but the flesh of the Son of man is the vehicle of the Spirit and the mouthpiece of the Word of God (1.32; 1.14).*" Hvis bare Barrett var gået ét skridt videre ...

<sup>20</sup> Jeg har forudsat her, at 6,63a skal forstås som Jesus' udlægning af de voldsomme udsagn i 6,51-58 om at tygge på hans kød osv. Nogle forskere (fx Bornkamm 1956) har benægtet dette og hævdet, at 6,63a refererer tilbage til brødtalen *forud for* omtalen af *sarx* fra og med 6,51. Barretts afvisning af dette forslag er befriende (1978, 302): "The difficulty in this view, and it seems insuperable, is that the word *sarx* does not occur in vv. 35-50; it occurs only (in this chapter) in vv. 51,52,53,54,55,56."

Gud og er kommet ind i verden. (Men) jeg forlader igen verden og drager (hjem) til Faderen.” Og netop det sidste overhører disciplene:

Så siger hans disciple: “Se, *nu* taler du åbent og ikke længere i lignelse. / *Nu ved* vi, at du ved alt. ... Heraf tror vi på [hvad? – ,] at du er draget ud fra Gud (16,29-30).

Det helt afgørende – at Jesus nu også drager *tilbage* til Gud – det fatter disciplene stadig ikke.<sup>21</sup>

Det potentielt mangelfulde i Peters bekendelse understreges også af det andet forhold, der vidner om, at disciplene stadig balancerer på grænsen til frafald: Selv i dette meget korte stykke gør Johannes meget ud af at udarbejde, at *selv en af de tolv rent faktisk ville falde fra*. Dels omtales Judas eksplicit i 6,64, dels slutter hele kapitlet med endnu en omtale af ham (6,70-71), hvor Jesus siger følgende:

... Har jeg ikke selv (*egō*) udvalgt jer? *Og dog (kai)* er en af jer en djævel (eller en forræder) (6,70).

Begge forhold – den manglende præcision i Peters bekendelse til ‘Guds hellige’ og den enfatiske omtale af Judas – peger i retning af, at selv de tolv, som Jesus havde udvalgt, endnu ikke fuldt ud har forstået, hvad det er man skal forstå: at Jesus er ‘Guds enbårne søn’ eller Jesus *Kristus* i betydningen af Guds fra himlen i skikkelse af *pneuma* nedstegne *logos*, der nu snart også skulle vende tilbage til himlen ved en pneumatisk opstandelse. Som det understreges hele vejen gennem afskedstalen i kap. 13-17, *kunne* disciplene ikke forstå dette før efter, at opstandelsen havde fundet sted (jf. også 6,62).

---

21 Det er tankevækkende, at når det passer Theobald, ser han faktisk de ‘pneumatiske’ overtoner i Johannesteksten. Til *ho hagios tou theou* skriver han (2009, 296-7, hans kursiver): “Nach 6,27 gibt Jesus an Ostern »bleibende Speise zum ewigen Leben«, d.h. den *heiligen Geist*, nach 6,63 ist er als Offenbarer selbst schon Träger des Leben schaffenden *Geistes*.” Det er jo helt rigtigt. Men når Theobald så slutter, at *ho hagios tou theou* skal forstås inden for samme ‘dybe pneumatologiske kontekst’ (“der tiefe pneumatologische Kontext”), tilkender han efter min mening Peter en lidt for ‘dyb’ forståelse.

## Konklusioner

Vi har set, at kap. 6 af Johannesevangeliet er en indholdsmæssig enhed med sit tætte fokus på, hvordan man skal forstå det 'livets brød', som Jesus er, og som man skal konsumere i nadveren. Dette tema foregribes i det indledende stykke handling (bespisningsunderet) og skrives så ud i Jesus' lange samtaler med skaren, jøderne, disciplene og de tolv. Vi har tillige set, at det samlede svar på alle de misforståelser af nadverens karakter, som karakteriserer alle involverede, er, at nadveren rummer en konsumering af mad og drikke af en ganske særlig art: ikke (blot) 'kødelig' spise og drikke, men noget andet, der er lige så konkret, fysisk og materielt, men blot af en anden *type*, nemlig indoptagelse af den *pneuma*, som Jesus kan formidle, fordi han selv er et væsen af *både* kød og *pneuma*. Vi har yderligere set, at *denne* særlige form for mad og drikke (husk 6,35 om aldrig at 'sulte' eller 'tørste') er den nødvendige betingelse for liv af den (også) særlige type, der her er tale om: *evigt* liv eller liv *eis ton aiōna*, altså "til evig tid" (hvilket selvfølgelig skal forstås helt bogstaveligt). Endelig har vi – mere eller mindre implicit – set, at hvor man plejer at sige, at Johannesevangeliet ikke udviser samme interesse for nadveren som de synoptiske evangelier, der immervæk har en selvstændig nadverindstiftelsesscene, dér gælder det modsatte: Johannesevangeliet kap. 6 udviser en helt overvældende interesse for, præcis hvordan nadveren skal forstås. Det er i sidste ende det, hele brødtalen handler om.

## Konsekvenser

I lyset af disse konklusioner er det muligt at drage en række konsekvenser af vidt forskellig art.

For det første: Hvorfor har Johannesevangeliet så ingen nadverindstiftelsesscene? Svaret kunne være følgende: Fodvaskningsscenen i kap. 13 indleder et hovedafsnit (hele afskedstalen), der ikke mindst handler om, hvordan de kristustroende skal leve sammen efter Jesus' død, dvs. en 'etik'. Det markeres slående af fodvaskningsscenen. Når man så *oven i købet* i kap. 6 har haft en indgående redegørelse for forståelsen af nadveren, kan man slå to fluer med ét smæk. Nadveren i Johannes-

evangeliets verden var *både* et sted, hvor vejen blev åbnet vertikalt for de kristustroende til et evigt liv i himlen (simpelthen ved konsumeringen af *pneuma*), og *også* en indstiftelse af det horisontale fællesskab mellem de kristustroende indbyrdes, som *følger* af, at de allerede nu – netop ved konsumering af *pneuma*'en – “er i” Kristus, ligesom han “er i” dem (jf. 6,56 og hele kap. 15).<sup>22</sup>

For det andet: I nogle af de nytestamentlige tekster, men ikke i andre bliver den endelige frelse aftegnet med billedet af et messiansk festmåltid. Det gælder fx meget udtalt i Lukasevangeliet (Luk 22,30) med mulige forlæg i Markusevangeliet (Mark 14,25). Det gælder derimod ikke hos Paulus – og heller ikke i Johannesevangeliet. Den vision, der kommer til udtryk i Molière-filmen (jf. vignet nr. 2), ville i Lukasevangeliet kunne svare til forestillingen om det messianske festmåltid (her eller hisset). Hos Paulus og Johannes ville den derimod snarere svare til nadveren – om end også her med et noget forskelligt fortegn: Hvor nadveren hos Paulus først og fremmest celebrerer Jesus' *død* (jf. 1 Kor 11,26), som her tænkes klart adskilt fra hans opstandelse, dér går Jesus' død og opstandelse hos Johannes mere i ét, som vi så. Nadveren hos Johannes bliver dermed i højere grad til en fælles fest, end den er hos Paulus, hvor den først og fremmest har karakter af en genkaldelse af Jesus' død.

For det tredje: Den forståelse af Johannesevangeliet kap. 6, vi er nået frem til, viser, i hvor høj grad det moderne antropologiske fokus på identitet og kosmologi i forbindelse med mad og drikke er direkte relevant også for denne bibeltekst. Hvad det her handler om, er jo netop de samme to ting: en særlig kosmologi, som Jesus-skikkelsen er indskrevet i, og en deraf følgende ganske særlig identitet, som fordrer anerkendelse

---

<sup>22</sup> Det er bl.a. det forhold, at *pneuma*'en hos Johannes fungerer helt konkret i alle disse forskellige sammenhænge, der forklarer, hvorfor specielt det stoiske *pneuma*-begreb er virkelig oplysende for forståelsen af Johannes. Man kunne sige: Stammer *pneuma*-begrebet hos Johannes ikke fra en gammeltestamentlig sammenhæng (om profeten, der modtager Guds ånd, ånden, der udgår til alle mennesker i den nye pagt, o.l.)? Jo, det gør det sikkert *også*. Men hvis man vil forstå den indre sammenhæng mellem *pneuma*'ens mange forskellige virkemåder hos Johannes, så bliver man faktisk *bedre* hjulpet af (*også*) at læse hans tekst i lyset af det stoiske *pneuma*-begreb. 'Heuristisk' (= som hjælp til at 'finde' sammenhænge i teksten) er det stoiske *pneuma*-begreb (endnu) bedre end det gammeltestamentlige. Men jeg gentager: Det er ikke et enten-eller.

af lige præcis denne særlige kosmologi. Det er denne kosmologi (med dens fokus på *pneuma*'en osv.), som hverken skaren, jøderne, Jesus' 'disciple' eller (helt) de tolv forstår – hvilket så er grunden til, at de falder uden for den gruppeidentitet, som selve teksten (og Jesus i den) afspejler. Ligesom vi kan have svært ved at forstå, at Jesus og disciplene på nadverbilledet i Peru spiser marsvin (jf. vignet nr. 3), sådan forstod de nævnte grupper (og en hærskere af senere Johanneslæsere) ikke, at man ved samme lejlighed ifølge Johannesevangeliet konsumerer *pneuma*.

For det fjerde: Med udgangspunkt i den moderne antropologiske betragtningsmåde – men bestemt også ud fra en række tekstinterne indicier – har jeg insisteret på, at det, der ifølge Johannesevangeliet konsumeres i nadveren, er nøjagtigt lige så konkret, fysisk og materielt som den føde, der i almindelig, dagligdags forstand mættede deltagerne i bespisningsunderet. Dermed er der også – for os, som ikke *kan* have sådan en kosmologi – lukket af for en direkte overtagelse af Johannesevangeliets forståelse af nadverens karakter. Det kan man beklage eller acceptere. Blot må man så ikke gå videre og hævde, at Johannesevangeliet selv ville kunne støtte en i en eller anden 'metaforisk', 'overført' eller (i en moderne, desværre helt vag forstand) 'åndelig' forståelse af nadveren. Gør man det, gør man vold på teksten.

## Bibliografi

- Barrett, C. K., [1955] 1978, *The Gospel According to St John*, London: SPCK
- Bornkamm, G., 1956, 'Die eucharistische Rede im Johannesevangelium', *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 47, 161-169
- Brown, R., S.S., 1966, *The Gospel According to John (I-XII)*, The Anchor Bible 29, New York: Doubleday
- Buch-Hansen, G., 2010, "It Is the Spirit that Gives Life": A Stoic Understanding of *Pneuma* in John's Gospel, Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 173, Berlin/New York: Walter de Gruyter
- Bultmann, R., 1941, *Das Evangelium des Johannes*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament II, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

- Engberg-Pedersen, T., 2012, 'Logos and Pneuma in the Fourth Gospel', i *Greco-Roman Culture and the New Testament*, red. D. E. Aune og F. E. Brenk, Supplements to Novum Testamentum 143, Leiden: Brill, 27-48
- Frey, J., 1997, *Die johanneische Eschatologie I: Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 96, Tübingen: Mohr Siebeck
- Id., 1998, *Die johanneische Eschatologie II: Das johanneische Zeitverständnis*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 110, Tübingen: Mohr Siebeck
- Id., 2000, *Die johanneische Eschatologie III: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 117, Tübingen: Mohr Siebeck
- Korsmeyer, C. (red.), 2005, *The Taste Culture Reader: Experiencing Food and Drink*, Oxford: Berg
- Lévi-Strauss, C., 1964, *Mythologiques I: Le cru et le cuit*, Paris: Plon
- Lincoln, A. T., 2005, *The Gospel According to St John*, Black's New Testament Commentaries, London: Continuum
- Theobald, M., 2009, *Das Evangelium nach Johannes, Kapitel 1 – 12*, Regensburger Neues Testament, Regensburg: Friedrich Pustet