

# Om videnskabelighed og tradition i læsningen af Det Nye Testamente

*Professor emeritus*

*Troels Engberg-Pedersen, Københavns Universitet*

*Abstract:* This article responds to an extensive review article by Jesper Tang Nielsen (*Dansk Teologisk Tidsskrift* 80, 2017, 51-69) of the present author's book, *John and Philosophy. A New Reading of the Fourth Gospel*, by addressing the relationship between scientific scholarship and tradition in the interpretation of The New Testament. While post-modernists of various sorts may wish to deduce from the principle (as quoted by Tang Nielsen from Gitte Buch-Hansen) that 'truth (without inverted commas) is now perceived as conditional on the method/perspective applied' (a principle which taken by itself is almost a truism) that there is no longer any need to *discuss* the method or perspective to be applied, the article argues that there is precisely a need to discuss methods and perspectives and that the history – in the sense of the *development* – of scholarship plays a crucial role in this discussion. *John and Philosophy* extensively engages in just that discussion, and for that reason Tang Nielsen's description of the book's 'stoicizing' and '(narrative-)philosophical' method or perspective as being ultimately based on its author's choice does not do justice to the book's aim. In showing this, the article seeks to advance the cause of scientific scholarship as against all other, more directly 'interested' readings of The New Testament, including more traditional ones.

*Keywords:* John – philosophy – scientific New Testament scholarship – postmodernism – tradition

Jesper Tang Nielsen (ph.d. og lektor ved Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet), hvis analytiske evne jeg beundrer, har i *Dansk Teologisk Tidsskrift* offentliggjort en drøftelse af min seneste bog om Johannesevangeliet,<sup>1</sup> et evangelium, som Tang Nielsen selv er ekspert på.<sup>2</sup> Da drøftelsen ikke blot er en anmeldelse, men en indgående redegørelse for og stillingtagen til hele bogens projekt,<sup>3</sup> er det naturligt med en replik, så meget mere som Tang Niensens samlede drøftelse rejser et helt centralt problem i forbindelse med det

---

1. *John and Philosophy. A New Reading of the Fourth Gospel*, Oxford: Oxford University Press 2017.

2. Jf. ph.d.-afhandlingen *Die kognitive Dimension des Kreuzes. Zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium*, WUNT 2/263 (Tübingen: Mohr Siebeck 2009).

3. Jesper Tang Nielsen, "Johannæisk filosofi?", *DTT 80* (2017) 51-69 (herefter forkortet som JTN).

videnskabelige arbejde med Det Nye Testaments tekster. Hvor selve Tang Niensens redegørelse for bogen er dækkende for det, han vil dække, og mange steder decideret fin,<sup>4</sup> rummer hans stillingtagen en bestemt afgørende mangel, hvorfor det samlede billede, som læseren må sidde tilbage med, ikke er fyldestgørende. Så rejser sig spørgsmålet: Hvordan kan det være? Og det er her, jeg ser et helt generelt problem om videnskabelighed og tradition i læsningen af Det Nye Testamente, som fortjener at blive bragt op til overfladen. Det tror jeg, at vi alle, inkl. dette tidsskrifts læsere, vil kunne lære noget af.

### Enighed og uenighed

Før vi går i gang, er der grund til at hæfte sig ved nogle punkter, hvor Tang Nielsen og jeg er – som det synes – fuldstændig enige. Som Tang Nielsen gør udmærket rede for, er det en grundidé i bogen at finde en intim sammenhæng mellem Johannes' brug af begrebet *logos*, sådan som det introduceres i "prologen" (1,1-18), og hans brug af begrebet *pneuma* ("ånd"), sådan som det så introduceres i den umiddelbart følgende tekst: 1,19-34, inkl. Johannes Døberens skildring af Jesus' dåb i 1,29-34. Hvad mere er: Bogen hævder, at denne sammenhæng mellem *logos* og *pneuma* forstås bedst i lyset af en samtidig filosofisk forståelse af de to begreber i stoicismen. Tang Nielsen er hverken enig i selve grundideen eller i dens stoiske forankring. Men dér, hvor vi er enige (JTN s. 52 n. 4, sådan forstår jeg det i det mindste), er på dette punkt: *I sig selv* er der intet nødvendigt modsætningsforhold mellem at finde stoisk-lignende motiver og begreber hos Johannes og så at anerkende, at Johannesevangeliet (selvfølgelig) er et i bund og grund jødisk skrift. Johannes var ikke "filosof" i den gængse græsk-romerske forstand. Her er vi helt enige. Han var heller ikke simpelthen stoiker. Også her er vi aldeles enige.<sup>5</sup> Og han var (som forfatter til dette skrift) i allerhøjeste grad jøde. Også her er vi

4. Fx i gengivelsen s. 55 af min argumentation imod at finde grundlaget for Joh.s brug af begrebet *logos* "in Stoicism as modified by Philo" (således C.H. Dodd). Eller hans gengivelse s. 57 af min udlægning af hele Jesus' tale i 5,19-47.

5. JTN s. 66: "Det er selvfølgelig klart, at Engberg-Pedersen ikke hævder, at Johannesevangeliet er stoisk filosof<i>. Johannes er ikke stoiker." Den næste sætning synes jeg dog ironiserer på en måde, jeg slet ikke kan genkende: "Så sofistikeret er han slet ikke." Omvendt gælder det så, at når jeg på bogens allersidste side tillader mig at udtrykke en vis begejstring over evangeliets "intellektuelle niveau" (JTN s. 53), så er også det forkert (og kaldes ligefrem – selvfølgelig ironisk – en "overvættes fornøjelse").

givetvis ganske enige. Men pointen er, at der ikke i sig selv er noget som helst modsætningsforhold mellem “filosof”, “stoiker” og “jøde”. At se et nødvendigt modsætningsforhold her ville være at fastholde et sæt af traditionelle forståelser, som har vist sig ikke at være holdbare.<sup>6</sup> Det gør Tang Nielsen heldigvis ikke.

Hvad bogen gør i lyset af sådan en *bred* kontekstualisering af Johannes, er da at vise, at en læsning, der finder stoisk-lignende elementer i evangeliets samlede udspil om både Jesus og de Kristustroende, giver bedre samlet mening til teksten som helhed. Denne sidste påstand betvivler Tang Nielsen så rigtigt nok. Og dog er der her (som vi skal se) tale om en læsning, der løser en lang række af de forståelsesproblemer, som har plaget den videnskabelige eksegesi og har givet anledning til dels at få teksten fra hinanden i forskellige tekstlige “lag”, dels at forankre disse “lag” i forskellige historiske situationer i den såkaldte “johannæiske menighed”, som vi de facto intet ved om, men som forskerne ikke desto mindre har været helt parate til at rekonstruere.

I forhold til “filosofi”, “stoicisme” og “jødedom” er der grund til at minde om et centralt begreb, som Tang Nielsen ikke kommer ind på. Bogens tilgang er grundlæggende “*heuristisk*”. Det betyder, at den anvender bestemte tankemodeller, som er fuldt udarbejdet i stoicismen, til at kaste lys over én ting og én ting alene: ikke (fx) Johannes og stoicismen, men simpelthen Johannes selv. Bogen vil – med *hjælp* fra stoicismen – *finde* (jf. det “heuristiske”, af gr. *heuriskein*, at finde) nogle forståelsesformer i Johannesevangeliet selv, som *er* der, sådan som man kan se, når man har fået hjælp til at finde dem: ikke indlæse, men finde. Hvordan kan man så se, at de er der? *Fordi de løser* en række forståelsesproblemer, som forskningen har været plaget af. Det vender vi tilbage til.<sup>7</sup>

Endnu et stykke enighed (går jeg ud fra) gælder min påstand, at det at karakterisere bogens tilgang som “filosofisk og ikke teologisk” ikke

6. Jf. for Paulus’ vedkommende TE-P (udg.), *Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide* (Louisville: Westminster John Knox 2001), som Tang Nielsen også henviser til (52 n. 4).

7. Den “heuristiske” tilgang handler om et begreb, der er grundlæggende i Ny Testamente-videnskaben: *sammenligning* (eng. *comparison*). Jeg har udviklet mit syn på det begreb i forbindelse med Paulus i “On Comparison: The Stoic Theory of Value in Paul’s Theology and Ethics in Philipppians”, *Der Philipperbrief des Paulus in der hellenistisch-römischen Welt*, red. Jörg Frey & Benjaming Schliesser, WUNT 353 (Tübingen: Mohr Siebeck 2015), 289-308. I juni 2017 deltog jeg med et mere overordnet *paper* om det samme begreb ved en konference om emnet i Durham, UK, som var arrangeret af John Barclay og med deltagelse af bl.a. Dale Martin, Margaret Mitchell og Francis Watson. Konferencens *papers* er under udgivelse.

rummer “en implicit modsætning mellem de to” (JTN s. 54). Det er så sandt, som det er sagt, men er alligevel værd at fastholde.<sup>8</sup>

For at blive et øjeblik ved enighederne er det påfaldende, at Tang Nielsen som indledning til sin kritik kan sige følgende (JTN s. 59-60, min kursiv): “På sine egne præmisser er hovedtesen en succes. Engberg-Pedersen viser det, han ville. Johannesevangeliet kan læses som en narrativ-filosofisk tekst på baggrund af et stoisk begreb om *pneuma*, og teksten bliver faktisk klar derved.” Lidt senere siger han om en del af hovedtesen (JTN s. 63): “Denne tolkning indeholder en stærk struktur.” Og endelig afslutter han sin indledende redegørelse for bogens indhold således (JTN s. 59): “Det er selvfølgelig meget kontroversielt. Det er der meget i bogen, der er. Den giver stof til eftertanke, for man skal stå tidligt op for at bevare sin (mere) traditionelle læsning af Johannesevangeliet i diskussion med Engberg-Pedersen. Jeg vil alligevel forsøge.” Hermed er bolden givet op til at kigge på uenighederne. Men husk, at vi hele tiden skal have et bestemt mål for øje: at forstå forholdet mellem videnskabelighed og tradition i læsningen af Det Nye Testamente. *Skal* vi forsøge at “bevare” vores “(mere) traditionelle læsning” af denne eller hin tekst? Eller skal vi gøre noget andet? For at nå derhen må vi se på, hvad det er, der mangler i Tang Niensens kritik af bogen.

### Den afgørende mangel

Tang Nielsen vælger at anskue bogens hele tilgang som resultat af et mere eller mindre personligt *valg*, jf. “På sine egne præmisser” i citatet ovenfor. Man skal “acceptere, at teksten er filosofisk *på forhånd*” (s. 61, min kursiv) for at kunne “se de problemer [af filosofisk art], som den rejser og behandler”.<sup>9</sup> Tang Nielsen gør så halvvejs en dyd af dette (JTN s. 60 n. 22). Det er, siger han, for så vidt “på højde med forskningssituationen” at vælge sine egne præmisser og lægge dem til grund for læsningen. Det bekræfter han ved et citat fra en endnu ikke udgivet artikel af Gitte Buch-Hansen: “Whereas the cultivation of a Stoic perspective will allow us to identify some patterns in the

8. Derfor kan selve titlen på Tang Niensens drøftelse, “Johannæisk filosofi?”, undre en smule. Ligger det ikke implicit her, at hvis man finder “filosofi” i Johannes, så har man ikke fat i den “rigtige” (= teologiske?) Johannes? Men det var jo lige præcis den modsætning, vi skulle ud over.

9. Jf. også s. 65: “Det er altså en præmis for Engberg-Pedersens tolkning, at ...” Og s. 68: “Hvis den stoiske opfattelse af *pneuma* skal gælde for *Parakleten*, må man have den på forhånd.”

Fourth Gospel, a Platonist outlook will, of course, reconfigure the Gospel differently.” Tang Nielsen skynder sig dog at tilføje: “Men jeg er ikke helt sikker på, at han [TE-P] vil acceptere Buch-Hansens postmoderne afvisning af sandhedskriteriet.”

Heri har han ganske ret. Jeg hævder selvfølgelig ikke, at min læsning af Johannesevangeliet er *den* “sande”. En videnskabelig fortolker må have lov til at komme med et hvilket som helst reflekteret perspektiv (kønsfokuseret, postkoloniale, ikke-”vestligt” osv.), så længe de kaster væsentligt nyt lys over det fælles forskningsobjekt – den antikke tekst. Tilbage står, at der er nogle læsninger af teksten, som er bedre end andre. Ja, nogle kan være så gode, at de ligefrem er uomgængelige. I tillæg til, hvad man i øvrigt som reflekteret forsker vil sige om teksten, er man *også nødt* til at sige det, som den (hidtil) bedste tolkning siger. Det er selvfølgelig en markant påstand, men den står jeg fast på. Og sådan en tolkning er – efter min egen ganske ubeskedne mening – den, der fremlægges i *John and Philosophy*. Andre kan sige andet om teksten, og det vil kun være godt; men alle må også sige dette om den.

Hvor Tang Nielsen altså vil skubbe min læsning ud på det sidespor, som et personligt valg nu engang er, dér hævder jeg ikke blot, at den foreslåede læsning er i stand til at indgå i en ligeværdig videnskabelig drøftelse, hvor man søger den (for øjeblikket) bedst mulige forståelse ved at argumentere ud fra et intensivt studium af teksten selv på det, vi kalder “dens egne præmisser”. Jeg hævder ydermere, at den foreslåede læsning er den bedste læsning, der indtil nu er foreslået.

Det er bemærkelsesværdigt og i høj grad anerkendelsesværdigt, at Tang Nielsen de facto forholder sig til den foreslåede læsning på lige præcis den måde, som videnskabeligheden ifølge min egen forståelse fordrer. Han rejser en række konkrete spørgsmål og indvendinger vedr. (1) den narrativt-filosofiske læsning som sådan (JTN s. 60-61), (2) forståelsen af Jesus Kristus (JTN s. 61-63), (3) troen og det evige liv (JTN s. 63-65 – det kommer vi tilbage til) og (4) selve forståelsen af *pneumæ*’ens rolle og funktioner i Johannesevangeliet (JTN s. 65-68). Og overalt gør han det, som – også efter min egen forståelse af videnskabelighed – er det helt rigtige: konfronterer mine tolkninger med teksten selv. Intet kunne være bedre, og jeg ville hellere end gerne have plads her til at imødegå de forskellige spørgsmål, som Tang Nielsen rejser.

Hvad er så problemet? Er der ikke bare tale om, at to forskellige eksperter er uenige på en række detailpunkter? Desværre ikke. For det er her, den største overordnede mangel i Tang Nielsens kritik åbenbarer sig. Han nævner ikke og ser måske endda slet ikke vigtigheden af, at bogen i sine tre første kapitler *argumenterer indgående* for to af dens hovedpåstande: 1) at Johannesevangeliet som tekst nu *må* læses som *én*

*sammenhængende tekst*, ikke kun “fra et narrativt perspektiv”, men så at sige historisk kritisk, sådan som den var blevet til, forelå og var (kap. I);<sup>10</sup> og 2) at Johannesevangeliet i både Joh 1 (kap. II) og i resten af evangeliet (kap. III) forstår *logos* og *pneuma* som to sider af samme sag, den ene kognitiv, den anden materiel. Jeg gentager: Disse to påstande, som er helt grundlæggende brikker i den læsning, der så udfoldes i bogens kap. IV-X om de centrale dele af teksten (kap. 2-20), *argumenteres* der *indgående* for – på s. 1-112 ud af bogens 367 sider tekst. Men Tang Nielsen omtaler det ikke på den måde, det skal forstås.

Lad mig skrive det ud. For det første: Hele kap. I er ét langt forsøg på at gøre det, som Tang Nielsen kritiserer mig for ikke at gøre (JTN s. 59): “Der bruges ikke mange kræfter på at diskutere andre fortolkninger eller tage højde for mulige indvendinger.”<sup>11</sup> Tværtimod forsøger kap. I så at sige at rydde grunden i én lang forholden sig til de forskellige toneangivende Johannesfortolkninger i forskningen siden 1907, hvor sporene for det meste af det 20. århs. læsninger blev lagt. For det andet: I kap. II argumenteres der indgående *rent tekstuel* – altså ikke baseret på en stoisk-filosofisk præmis – for at se den sammenhæng mellem *logos* og *pneuma*, som ganske rigtigt bærer resten af bogen. Det vises her (s. 65-71), at Joh 1,19-34 er en helt præcis udskrift eller udfoldelse af, hvad der allerede er sagt i “prologen” (1,1-18) – og dermed, at “*logos* blev kød” (1,14), *da* Jesus modtog *pneuma*’en direkte fra Gud (1,32-34). Nøglen her er den præcise omtale af Johannes Døberens rolle og optræden i såvel “prologen” som 1,19-34. Heller ikke selve denne argumentation figurerer i Tang Niensens analyse. For det tredje: Bogen lader sig bestemt ikke *nøje* med at hævde, at *logos* og *pneuma* også må tænkes sammen i resten af evangeliet – og at Johannes derfor kan tænkes at “*referere*” til (fx) *pneuma*’en selv dér, hvor han ikke *nævner* den.<sup>12</sup> Tværtimod er kap. III ét langt argument for denne påstand. Og endnu mere: Hele den resterende gennemgang af evangeliet er i allerhøjeste grad fokuseret på netop at *vise* denne tanke – modsat bare at gå ud fra den.

10. Tang Nielsen mener (s. 54), at jeg “følger ... den såkaldt litterære vending i eksegesen og læser evangeliet som én fortælling osv.”. Jo, men *mere* end det.

11. I forhold til enkeltvers er bogen nu også i stadig samtale med de nyeste og bedste kommentarer, der jo opsummerer forskningen: engelske og amerikanske, franske og ikke mindst tyske. Hvad mere er: Hvert kapitel om de sammenhængende stykker, jeg finder i evangeliet (Joh 2-4, 5-6, 7-8, 9-10, 11-12, 13-17 og 18-20), indledes med en indgående redegørelse for forskningens forskellige bud på *problemerne* med at læse disse tekststykker som sammenhængende stykker – de problemer, som jeg så hævder kan løses ved den nye tilgang.

12. Det er en tanke, Tang Nielsen gentagne gange forholder sig kritisk til (JTN, s. 57, 60) – sådan set med rette, indtil man forstår den i den større sammenhæng, jeg anfører her.

Hvad jeg lige har sagt, tjener ikke kun til at retfærdiggøre bogen som et anstændigt stykke videnskab. Pointen er en anden. Bogens hovedpåstand er følgende: Forskningen har lige siden 1907 været plaget af en lang række vanskeligheder (Eduard Schwartz' såkaldte "aporier") i forståelsen af den foreliggende tekst, som var så store, at man følte, at man måtte gribe til diverse hypoteser for at få det hele til at give mening: inddeling i tekstlag og tilforordning af lagene til forskellige stadier i Johannesmenighedens historie. *Men der er ikke opnået nogen konsensus*, og forsøgene fortsætter i det uendelige, hvis man da ikke bare af metodiske grunde har *opgivet* dem, som det fx sker i rent narrative læsninger. Derfor – hævder jeg – er det *af videnskabelige grunde* nødvendigt at gå tilbage til teksten selv – men selvfølgelig uden at *glemme* de aporier, man tidligere stødte sig på. Tværtimod hævder jeg, at den i *John and Philosophy* foreslåede læsning de facto netop *løser* disse aporier. Dette er selve argumentet for læsningen, hovedargumentet for den. Hvis dette kan vises i detaljer – og det er så det, bogen forsøger at gøre hele vejen igennem – ja, så har *selve det, at det kan lade sig gøre*, vist sig at være *det* afgørende argument for læsningens "rigtighed" = at den er den indtil videre bedste læsning.

Jeg har brugt en mængde kursiver her, for at læseren kan forstå, hvad det alt sammen helt grundlæggende handler om. Men intet af dette er faktisk gjort eksplicit i Tang Nielsens drøftelse. Hvorfor dog mon?

### Tradition og videnskabelighed: for og imod "realiseret eskatologi" i Johannesevangeliet

Her kommer jeg så til det, der direkte er dette indlægs emne: forholdet mellem videnskabelighed og tradition i læsningen af Det Nye Testamente. For at forstå det må vi søge at indkredse Tang Nielsens egen position i forhold til Johannesevangeliet, dvs. omridsene af hans samlede forståelse. Tang Nielsen anser Johannesevangeliet for at være "kompliceret" (JTN s. 60). "Problemet [med TE-Ps læsning, der "faktisk" gør "teksten ... klar"] er for mig at se, at den bliver *for* klar. I sin læsning reducerer Engberg-Pedersen tekstens kompleksitet og underordner en lang række forskellige udtryk under én struktur." Eller igen (JTN s. 68): "Prisen for læsningen er, at tekstens kompleksitet reduceres i en grad, så mange centrale udsagn underordnes nogle få, enkeltstående vers." Heroverfor ønsker Tang Nielsen at fastholde en forståelse af evangeliets struktur, der gør den "mere kompliceret" (JTN s. 68): "Det [evangeliet] kommer til at indeholde en [= én] for-

tælling om etableringen af det evige live og en [= én] om forleningen af *pneuma*.” Hvor Engberg-Pedersen vil holde *logos* og *pneuma* sammen, vil Tang Nielsen altså adskille dem.

Forklaringen på denne uoverensstemmelse finder man, så vidt jeg kan se, i det, som igen og igen fremstår som et springende punkt: Hvor og hvordan foreligger ifølge Johannesevangeliet menneskenes frelse? Jeg selv hævder: i troen på Jesus Kristus, som i sig selv forudsætter modtagelsen af *pneuma* (efter Jesus' død), *men* sådan at denne trostilstand først vil blive endeligt konfirmeret på den yderste dag, ved den almindelige opstandelse; det for Johannes centrale slutpunkt, “evigt liv”, findes kun i *himlen*, tilvejebragt af Jesus Kristus/*pneuma*'en ved dennes *endelige* tilbagekomst engang ud i fremtiden. Tang Nielsen mener noget andet (JTN s. 64 n. 30): “Jeg mener, at den johannæiske Jesu anliggende er at formidle evigt liv, hvilket findes i troen på ham.” Og det sidste skal forstås således (JTN s. 65 n. 32): “Det er situationen efter påske i den troende menighed, der er i fokus.” Og igen (JTN s. 65): “Uenigheden handler om, hvor det afgørende punkt ligger. For Dodd<sup>13</sup> og Bultmann [og Tang Nielsen selv, må man forstå] sker den afgørende overgang i troen. Hvad der måtte følge efter (konkret fysisk eller materiel opstandelse), er en afledt biomstændighed og egentlig uvæsentligt for det evige liv, som de troende lever her og nu.”

Hvordan skal man afgøre denne uenighed? Et første svar må være dette: Hvis man kan finde én sammenhængende tankestruktur, som giver plads for og vægt til *både* de johannæiske vers, som handler om “den troende menighed” her og nu, og *også* de vers om *fremtidig* frelse, som uomtvisteligt optræder i Johannesevangeliet,<sup>14</sup> ja, så er sådan en læsning per definition bedre end dens konkurrent. Al læsning søger så megen sammenhæng som muligt, og den læsning, der giver den *bedste* sammenhæng, er dermed bedst. Et næste svar er dette: Vælger man Dodds, Bultmanns eller Tang Niensens egen læsning, kreerer man med det samme en apori. Tang Nielsen citerer 5,24 som eksempel på den “realiserede” eller “præsentiske” eskatologi (s. 65). Men hvad så med 5,28-29, som uomtvisteligt taler om noget

13. Tang Nielsen henviser her til C.H. Dodd, hvis bog fra 1953 (*The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press 1953), 289-443), rummer den efter min mening hidtil bedste samlede tolkning af Johannesevangeliet, når man ser bort fra Dodds platoniserende forankring af evangeliet. Dodd fandt også “filosofi” i Johannesevangeliet. Men det var den forkerte filosofi, han fandt.

14. Blot ét eksempel (14,2-3, DO 1992): “I min faders hus er der mange boliger; hvis ikke, ville jeg så have sagt, at jeg går bort for at gøre plads rede for jer? Og når jeg er gået bort og har gjort en plads rede for jer, kommer jeg igen og tager jer til mig, for at også I skal være, hvor jeg er.” (Jeg selv ville oversætte det sidste sådan her: “for at I også skal være dér, hvor jeg selv er.” Det handler om fremtiden og himlen.)



futurisk?<sup>15</sup> Jo (JTN s. 65): “Bultmann var mest konsekvent, når han anser de efterfølgende vers 5,28f for at være ujoannæiske.” Mener Tang Nielsen også selv det? I så fald er også han ude på den glidebane, hvis mangel på videnskabelig lødighed jeg bruger hele mit første kapitel på at vise. Og jeg gentager min grundpåstand: *Da* denne tilgang har vist sig at være alt for spekulativ, må en læsning, der tillader, at man har 5,24 og 5,28-29 stående side om side, videnskabeligt set være bedre. For det tredje kan man tilføje med grundlag i en “mistankens hermeneutik”: Hvordan kan det mon være, at henholdsvis Dodd og Bultmann omkring midten af det 20. årh. udviklede en tolkning om realiseret eller præsentisk eskatologi, som ingen indtil da var kommet på? Det kan da vel ikke være – vel? – fordi det passede som fod i hose i det opgør med den specifikt apokalyptiske kristendomsforståelse, som man finder hos både “platonikeren” Dodd og “eksistensteologen” Bultmann, et opgør, som med ét gjorde den tidligste kristendom *salonfähig* i samtiden. Jo, selvfølgelig kan det det! Men dermed er hele operationen også blevet videnskabeligt susppekt.

### Videnskabelighed og tradition helt generelt

Hermed er vi fremme ved min overordnede pointe. Tang Nielsen taler for en Johannesforståelse, der giver teksten en “kompleksitet”, han (muligvis lidt *tongue-in-cheek*) gerne vil “bevare”, og som han finder i den “(mere) traditionelle læsning af Johannesevangeliet”. Faktisk er der nu kompleksitet nok i den alternative læsning, jeg har foreslået, både når den opererer med en “triangularity”, som jeg igen og igen afdækker, mellem Jesus, figurerne i fortællingen og læseren *af* fortællingen, og sandelig også i forholdet mellem de tre tider, man tvinges til at gøre brug af (Jesus-tiden, menighedens/forfatterens tid og opstandelsestiden, jf. *John and Philosophy*, 357-365). Men det afgørende spørgsmål må være dette: Hvorfor skulle man have noget ønske om at “bevare” en “traditionel” læsning, hvis man bliver præsenteret for en ny læsning, der *løser* de problemer, som tidligere læsninger har stået over for, på en måde, der samtidig integrerer vigtige resultater fra tidligere læsninger i sig selv?

15. 5,24 og 28-29 (DO 1992): “Sandelig, sandelig siger jeg jer: Den, der hører mit ord og tror ham, som har sendt mig, har evigt liv og kommer ikke for dommen, men er gået over fra døden til livet ... I skal ikke undre jer over dette, for den time kommer, da alle de, der er i gravene, skal høre hans røst og gå ud af dem – de, der har øvet det gode, for at opstå til liv, men de, der har gjort det onde, for at opstå til dom.”

Her ser jeg et genuint videnskabeligt problem ved den videnskabelige beskæftigelse med Det Nye Testaments tekster. Anskuet som videnskab burde det være sådan, at nye, holdbare læsninger af den skitserede type mere eller mindre automatisk afføder de dertil svarende *ændringer* i forståelsen af teksterne, både hos andre nytestamentlige forskere og sandelig også hos andre forskere og endnu videre ud: hos præster og hos almindelige kristne. Sådan fungerer videnskab i andre discipliner.<sup>16</sup> Men det sker langt fra her. Dels er der en helt usædvanlig inerti i den nytestamentlige forskning selv, hvilket i allerhøjeste grad også gælder internationalt. Forståelser, som rettelig set *er* blevet entydigt overhalet af senere forskning, fortsætter glade og uhindrede med at blive “bevaret” og fremført igen og igen. Og endnu værre bliver det, når man bevæger sig ud til resten af den videnskabelige teologi. Jesper Tang Nielsen har i indledningen til sin artikel på fortræffelig vis skrevet min eksegetiske “nekrolog” – lidt præmaturlig, kunne man sige, men det kan såmænd gå hurtigt nok.<sup>17</sup> Jeg tager anledning af dette til at gøre regnebrættet op for denne del af mit liv og min virksomhed. Alt, alt for ofte har jeg været ude for, at overleverede, traditionelle tænkemåder har blokeret for at høre, hvad der egentlig bliver sagt. Jeg husker fx, at en med rette højt respekteret amerikansk ekseget, Adela Yarbro Collins, som senere blev præsident for det prestigøse internationale *Society of New Testament Studies*, under diskussionen af et “*main paper*”, jeg havde givet ved samme selskabs årsmøde i 2008 om Paulus’ brug af et stoisk-lignende *pneuma*-begreb,<sup>18</sup> anførte dette imod tolkningen: “But the Stoics did not speak about Jesus Christ!” Hvis det er sådan noget, der skulle være afgørende, kunne man sådan set lige så godt pakke sammen med det samme. Den “heuristiske” tilgang, jeg skitserede ovenfor, vil da også noget helt, helt andet. Heldigvis skal det siges, at den stoisk-inspirerede læsning af (i hvert fald) Paulus gradvis vinder markant frem i udlandet.<sup>19</sup> Alligevel er inertien i

16. I bogens kap. I gør jeg en del ud af at kaste et sådant videnskabsteoretisk blik på Johannesforskningen siden 1907.

17. På et enkelt punkt tager han dog fejl. Det var sandelig ikke kun i mit “sidste år som ansat” (= 2015, JTN s. 52), at jeg kastede mig over Johannesevangeliet. På det tidspunkt havde jeg arbejdet særligt med dette evangelium i ca. 10 år, offentliggjort artikler derom og optrådt ved internationale konferencer om denne tekst. Men det er rigtigt nok, at *John and Philosophy* blev skrevet – i ét stræk – i perioden 1.1.2015-31.5.2016 op til min deadline hos Oxford University Press den 1. juni 2016. Det var for at kunne gøre dette, at jeg tog min afsked.

18. Trykt som “The Material Spirit: Cosmology and Ethics in Paul”, *NTS* 55 (2009) 179-197.

19. Tang Nielsen mener, at denne tilgang til Paulus “(endnu) ikke <er> slået mærkbart igennem internationalt” (JTN s. 53). Det kommer nu nok lidt an på, hvem der “mærker”. Samme dag, jeg læste dette, læste jeg også (i *JNT* 40.1, September 2017, 3-29) en artikel om Romerbrevet af en vis Seon Yong Kim fra Sydkorea (men

det videnskabelige arbejde med Det Nye Testamente kolossal. Og det gælder ikke blot inden for Ny Testamente-videnskaben. Tænk fx på den opstandelse, der har været blandt universitetsteologer i hvert fald i København vedr. den såkaldt "nye" Paulus. Jeg gjorde selv mit i 2003 for at indføre denne nye læsning i Danmark, da den havde haft international vind i sejlene siden 1977.<sup>20</sup> Resultatet var bl.a. et afværgeskrift fra 2012, hvor en gammeltestamentler, en kirkehistoriker og en systematiker forsøgte at "bevare" den "traditionelle" lutherske inspirerede Paulus-forståelse.<sup>21</sup> Hvad er der på spil her?<sup>22</sup>

Jeg kan ikke se andet, end at svaret må være dette: traditionens inertie. Den kan man jo sagtens *forstå*, ja faktisk har den været der, lige siden den videnskabelige eksegesi blev grundlagt i 1800-tallet. Men når det drejer sig om videnskab – og det mener jeg virkelig det gør i den videnskabelige eksegesi – så må man *på forhånd* være *positivt* indstillet over for *nye* læsninger, der *udvider*, *forøger* og *forbedrer* vores forståelse af Det Nye Testaments tekster ved at gå *ud over* de traditionelle. Det er sådan noget, videnskab gør.

Jeg vil gå ét skridt videre: Hvis det nu ikke længere handler om videnskab, men om grundlaget for moderne kristendom – altså om troen – så må efter min mening nøjagtigt det samme gøre sig gældende. Kristendommen kan ikke overleve, hvis den ikke til stadighed fornyr sig. Hvad kan da være et bedre grundlag – selvfølgelig sammen med alt muligt andet – end en ny og bedre forståelse af selve grundteksterne? Måske er det ligefrem dér, den nytestamentlige videnskab har sit alleregentligste formål?<sup>23</sup>

---

uddannet i USA), hvor denne tilgang er absolut mærkbart til stede, endda ganske eksplicit.

20. TE-P (udg.), *Den nye Paulus og hans betydning* (København: Gyldendal 2003). '1977' henviser til E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, London: SCM 1977.

21. Anna Vind (udg.), *Paulus plus – fire prismer på den nye Paulus. Paulus & Paulus, & jøderne, & Luther, & Nietzsche*, Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 30 (København: Det Teologiske Fakultet 2012). Sml. TE-P, "Paulus retro?", *DTT* 75 (2012) 287-303. De tre nævnte forskere er mine kære gamle kolleger Jesper Høgenhaven, Anna Vind og Carsten Pallesen.

22. Det skal dog bemærkes, at danske *præster* generelt er meget mere modtagelige over for nye læsninger af Det Nye Testamente. Det har jeg igen og igen oplevet ved kurser og optrædener over det ganske land.

23. Jeg er ph.d. Lars Cyril Nørgaard, Afdeling for kirkehistorie, Københavns Universitet, stor tak skyldig for en grundig og værdifuld gennemlæsning af en tidligere udgave af denne artikel. Alle synspunkter, fejl og mangler falder selvfølgelig tilbage på mig selv.