



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Petrus – sveket och upprättelsen

Peter – the fall and the rehabilitation

Katarina Johansson

Termin: Vt 2011

Kurs: RKT 145, 15 hp

Nivå: Examensarbete för Kandidatexamen

Handledare: Gunnar Samuelsson

Innehåll

Inledning.....	3
Syfte.....	4
Metod.....	4
1 Tidigare forskning.....	9
1.1 Att bygga en karaktär.....	9
1.2 Karaktären Petrus.....	10
1.3 Johannesevangeliets ställning.....	20
2 Petrus i Lukasevangeliet.....	22
2.1 Petrus kallas (Luk. 5:1–11).....	22
2.2 Petrus kallar Jesus för Messias (Luk. 9:18–22).....	25
2.3 På härlighetens berg (Luk. 9:28–36).....	27
2.4 Förutsägelsen om Petrus förnekelse (Luk. 22:31–34).....	29
2.5. Petrus förnekar Jesus (Luk. 22:54–62).....	30
2.6 Petrus vid graven (Luk. 24:9–12).....	31
2.7 Sammanfattning: Petrus i Lukasevangeliet.....	33
3 Petrus i Johannesevangeliet.....	34
3.1 Förnekelsen i Johannesevangeliet.....	34
3.2 De mirakulösa fiskfångsterna.....	35
3.3 Fiskar och får.....	37
3.4 <i>Ἀγαπάω</i> och <i>φιλέω</i>	39
3.5 ”Följ mig”.....	42
3.6 Sammanfattning: Petrus i Johannesevangeliet.....	43
4 Petrus i Apostlagärningarna.....	44
4.1 En efterträdare till Judas (Apg. 1:15–26).....	44
4.2 Petrus tal på Pingstdagen (Apg. 2:14–40).....	45
4.3 Den lame vid sköna porten (Apg. 3:1–10).....	47
4.4 Petrus tal i Salomos pelarhall (Apg. 3:12–26).....	48
4.5 Petrus och Johannes inför Stora rådet (Apg. 4:1–22).....	48
4.6 Petrus skugga botar sjuka (Apg. 5:12–16), Petrus botar en lam (Apg. 9:32–35) och Petrus uppväcker från döden (Apg. 9:36–42).....	49
4.7 Petrus, Ananias och Sapfeira (Apg. 5:1–11).....	50
4.8 ”Man måste lyda Gud...” (Apg. 5:29).....	52
4.9 Petrus förbannar Simon trollkarlen (Apg. 8:20–24).....	53
4.10 Petrus och Cornelius (Apg. 10:1–33).....	53
4.11 Sammanfattning: Petrus i Apostlagärningarna.....	56
5 Slutsats.....	57
Litteraturlista.....	59

Inledning

”Var det bra att Petrus förnekade Jesus?”, den frågan slängde Magnus Malm ur sig i ett undervisningspass på en retreat, jag besökte i vintras. Sedan svängde ämnet vidare men frågan fortsatte att gnaga mig. ”Klart det inte var bra!”, var min spontana reaktion. Inte kan det väl komma något gott ur förnekelsen, ur sveket? Så var nyfikenheten väckt och uppsatsämnet klart. Förnekelsen och sändningen på stranden, sveket och upprättelsen.

Petrus är en fantastisk karaktär och förebild på många sätt och väl värd att studera närmare. För hans nära relation till evangeliets kärna och stjärna – Jesus och för hans minst sagt mänskliga och skiftande personlighet. Det är lätt att känna igen sig i Petrus. Att svika och bli sviken är sorgligt nog välbekanta känslor för de flesta människor. Likaså att misslyckas kapitalt när man så gärna vill vara stark och modig, precis som Petrus gjorde. Här i det allmänmänskliga misslyckandet ligger igenkännandets sorg men den lockar oss att följa med Petrus till stranden, till mötet ansikte mot ansikte med den uppståndne.

Någonstans på vägen, efter sveket, blir Petrus upprättad igen. Var, när och hur sker detta? Om vi kan identifiera oss med Petrus i nederlaget – finns det möjlighet att finna hopp i hans upprättelse? Jag tycker att det är intressant att studera hur en så allmänmänsklig känsla hanteras i evangeliet. När jag nu studerat Petrus närmare, tycker jag mig ana, att det är i mötet med Jesus som upprättelsen sker.

Då kan var och en av oss, som kan identifiera oss med Petrus i sveket och nederlaget, i berättelsen om Petrus, också vi finna hopp om upprättelse i mötet med Jesus Kristus.

Syfte

Syftet med uppsatsen är att undersöka signifikansen av Johannes berättelse om mötet mellan Petrus och den uppståndne Jesus, så som det beskrivs i Joh. 21:15-19. I ljuset av hur karaktären Petrus presenteras och förändras hos Lukas, vill jag undersöka om mötet på stranden skulle kunna vara den pusselbit som länkar ihop Petrusberättelsen i Lukasevangeliet och Apostlagärningarna. Frågeställningen för uppsatsen är:

Vilken roll spelar mötet mellan Petrus och den uppståndne Jesus för karaktären Petrus?

För att försöka besvara denna frågeställning använder jag några arbetsfrågor som grund för undersökningen:

Är Petrus svek och upprättelse viktiga för att han skall bli den starke ledare – Klippan – som Jesus behöver för att föra hans mission vidare?

Kan sveket ensamt förklara den eventuella mognad som Petrus uppvisar?

Vilka spår av sveket och upprättelsen kan vi se i hans senare tal och gärningar?

I vilka avseenden kommer Johannes med ett centralt bidrag till vår förståelse av Petrus, genom sin skildring av Petrus möte med den uppståndne och upprättande Kristus?

Metod

Metoden för att nå detta syfte blir att undersöka hur karaktären Petrus presenteras och ändras hos Lukas samt hur mötet mellan den uppståndne Jesus och Petrus, skulle kunna påverka en karaktär som Petrus. Karaktären Petrus är vad Resseguie, skulle beteckna, en *round character* och en *dynamic character*. En komplext framställd karaktär som under berättelsens gång förändrar någonting i sin karaktär.¹ Jag har valt att ta utgångspunkt i ett antal perikoper där Petrus beskrivs, såväl före som efter denna händelse. Eftersom Petrus liv *efter* Jesus himmelfärd beskrivs i Apostlagärningarna, har jag valt perikoper från denna bibelbok, för att ge en bild av hans person som den framställs *efter* händelsen i Joh. 21. Då Lukasevangeliet traditionellt tillskrivs samma författare, har jag valt att hämta perikoper som beskriver Petrus *före* samma händelse ifrån just Lukasevangeliet. Matteus- och Markusevangeliets beskrivningar samt den bild av författaren som framträder i Petrusbrevet lämnas därhän i

¹ Resseguie, 2005, ss. 123, 125

denna undersökning p.g.a. utrymmesskäl. Min metodologiska utgångspunkt är att göra en litterär läsning av de valda texterna. Jag avser inte att teckna ett psykologiskt porträtt av den historiska personen Petrus som ligger till grund för den litterära texten, utan väljer att utgå ifrån och försöka tolka den litterära gestalten Petrus, som han framställs i de valda texterna.

Jag kommer att utgå från de perikoper i Lukasevangeliet och Apostlagärningarna, där Petrus nämns vid namn och betrakta dessa som en större enhet; *Berättelse om Petrus*. Dessutom undersöker jag två perikoper ur Johannesevangeliet, *Petrus förnekar Jesus* (Joh. 18:15–27) och *Petrus möter den uppståndne* (Joh. 21:15–19). Man kan naturligtvis fråga sig om det finns en poäng i att på detta sätt ”klippa ut” perikoperna ur evangeliet som helhet och betrakta dem som en enhet i sig *Berättelsen om Petrus*. Timothy Wiarda har i sin doktorsavhandling *Peter in the Gospels* valt att se Petrusberättelsen som en större enhet och diskuterar detta val i det inledande avsnittet.² Han menar att relationen mellan olika perikoper är viktig för en litterär analys av evangelierna men pekar på att många valt att se de olika perikoperna som väl avgränsade litterära texter som kan analyseras och interpreteras var för sig. Wiarda menar att nackdelen med detta synsätt är att man får ett evangelium som är byggt på fragment utan inbördes korrelation. Innehållet eller meningen i evangeliet som helhet baseras på summan av dessa delar men inte på hur de samverkar med varandra. Wiarda öppnar för möjligheten att i den litterära analysen utgå från enskilda perikoper men att där kunna finna övergripande drag som ger en metaberättelse.

”While in the ensuing study texts are analyzed primarily at the episode level, in reviewing each Gospel an eye has also been kept open for elements of a trans-episodic, unified Peter story.”³

Med utgångspunkt i *Trevärldsmodellen* – som den presenteras hos Kari Syreeni – kommer perikoperna att studeras var för sig men också som en sammanhängande berättelse om karaktären Petrus. Min avsikt är att försöka visa att såväl i textvärlden som i symbolvärlden, verkar ett led saknas mellan slutet av Lukasevangeliet och början av Apostlagärningarna, något som också Wiarda pekat på i sin avhandling. Han noterar ett hopp i berättelsen efter Petrus vid den tomma graven och att Emmausvandrarerna verkar veta att Herren visat sig för Simon (Luk. 24:34).

”The fact that this event is in no way described leaves the reader with a further gap, concerning both the nature of the meeting and the evangelist’s reasons for saying no more.”⁴

² Wiarda, 2000, ss. 6-7

³ Wiarda, 2000, s. 7

Jag avser att undersöka om berättelsen ur Johannesevangeliets tjugoförsta kapitel skulle kunna vara en sådan länk mellan avslutningen i Lukasevangeliet och början av Apostlagärningarna. Om den på ett naturligt sätt verkar stämma in i den stora Petrusberättelsen, har Johannesevangeliet ett viktigt och unikt bidrag till bilden av Petrus i Nya testamentet.

Syreeni använder den s.k. *trevärldsmodellen* som egentligen inte är en ny modell utan en ny kombination av tidigare använda exegetiska metoder, en metodsyntes. Modellen arbetar med flera olika bottenar i texten och kombinerar ”tre synkrona (samtidigt närvarande) nivåer av tolkning och analys; textvärlden, den symboliska världen och den konkreta världen.”⁵

Att analysera textvärlden är att betrakta den föreliggande perikopen som en litterär text vilken analyseras med hjälp av metoder som hämtats från litteraturvetenskap och lingvistik, som Syreeni presenterar det.⁶ En lingvistisk analys kan peka på de kommunikationsprocesser på olika nivåer som texten innehåller; pragmatisk nivå, syntaktisk nivå och semantisk nivå.⁷ Speciellt den pragmatiska nivån bygger på den inom exegetiken, väl etablerade narrativa metoden, etablerad för att studera texten som en litterär produkt. Den narrativa analysen fokuserar på samspelet mellan den tänkta författaren, *implied author*, och den tänkta läsaren, *implied reader*, försöker hitta mönster i tid och rum, i hur karaktärerna framställs, vilken *point of view* författaren väljer och inte minst på det som är berättelsens röda tråd, det som för handlingen framåt, *the plot*.⁸ Hos Resseguie finner vi definitioner för en litterär karaktär, som visserligen kan bygga på en historisk person, men som blir till liv i texten av författaren, genom sitt tal, sitt agerande och sitt interagerande med omgivande karaktärer.⁹ Han beskriver också olika typer av karaktärer; komplexa (”round character”) till skillnad från stiliserade (”flat character”) och föränderliga (”dynamic character”) till skillnad från statiska (”static character”).¹⁰

Men Syreeni menar att en text aldrig kan sägas vara helt frikopplad från sin kontext i den mening som en rent språklig analys förutsätter, varför det finns stora fördelar med att också betrakta den symbolvärld som skymtar i texten. Syreeni beskriver den så här: ”Med symbolisk

⁴ Wiarda, 2000, s. 105

⁵ Gerdmar & Syreeni, 2006, s. 28

⁶ Gerdmar & Syreeni, 2006, s. 73

⁷ Gerdmar & Syreeni, 2006, s. 75. *Pragmatisk*; texten i relation till läsaren, *Syntaktisk*; ordens inbördes relation, och *semantisk*; relation mellan ett fenomen och ordet som beskriver detsamma.

⁸ Mitternacht & Runesson, 2006, s. 402 samt Resseguie, 2005, s. 197.

⁹ Resseguie, 2005, s. 121

¹⁰ Resseguie, 2005, ss. 123, 125

värld avser vi den tro och de värderingar, värdesystem, kulturellt betingade värdemönster m.m. som kommer till uttryck i texten.”¹¹ Då man som inom exegetiken studerar en religiös text känns det minst sagt naturligt att också anta att texten försöker förmedla någon form av värdering eller livsmönster.

Genom att analysera den konkreta världen tar man hänsyn till den omvärld i vilken texten skrevs och i den konkreta värld i vilken berättelsen antas äga rum. Det finns utrymme att ta hänsyn till sociala och kulturella aspekter. Den konkreta historiska situationen för människor på nya testamentets tid är också en viktig aspekt.¹²

Efter att ha studerat de korta texterna enligt ovan nämnda metod, hoppas jag att ett mönster, *a plot*, skall skynta fram och att karaktären Petrus, blir något tydligare i konturerna.¹³ Kanske kan man då börja ana den större övergripande berättelsen om Petrus – mannen som hos evangelisten Lukas går från att vara en vanlig, enkel fiskare till att bli en andlig ledare.

Istaván Czachesz analyserar i sin artikel ”Who is deviant?” den apokryfa Petrusakten utifrån en modell om hur sociala konflikter byggdes upp och agerades ut under antiken, för att stärka den egna sociala positionen. Czachesz beskriver hur man i Jesu samtid såg på socialt anseende på liknande sätt som egendom. En viss given mängd fanns till förfogande och för att någon individ skulle få mer – krävdes att någon annan fick mindre.

Honor, a supreme value of this society, was also limited and could be increased only if someone else lost it. The *challenge – response game* was the channel of this ‘transaction’.¹⁴

Om den egna hedern upplevdes hotad, var utmaningen tvungen att antas för att man inte genast skulle förlora sin heder. Czachesz beskriver utmaningen i tre steg: *denunciation* – den som anklagas benämns som motståndare till de goda värden som anklagaren själv anser sig besitta, t.ex. avgudadyrkan eller hädelse. På något sätt anses goda värden och dess symboler vara hotade. *Retrospective interpretation* – ytterligare bevis på den anklagades dåligaandel hämtas nu från tidigare liv och gärningar för att visa på vilket hot denne utgör mot såväl Guds vilja, folkets bästa som landets heder. *Status degradation ritual* – processen avslutas med en ritual då den anklagade offentligt stämplas som en social paria. En rättegång är ett typexempel

¹¹ Gerdmar & Syreeni, 2006, s. 85

¹² Gerdmar & Syreeni, 2006, s. 108

¹³ För vidare läsning: Resseguie, 2005, kap. 4 och 6.

¹⁴ Czachesz, 1998, s. 86

på detta.¹⁵ Denna metod kommer framförallt bli användbar vid analyser av Petrusperikoperna i Apostlagärningarna.

¹⁵ Czachesz, 1998, s. 87

1 Tidigare forskning

1.1 Att bygga en karaktär

Kari Syreeni, som står bakom den ovan nämnda trevärldsmodellen, har i en artikel tillämpat denna metod för att beskriva Petrus som karaktär i Matteusevangeliet.¹⁶ Den är naturligtvis intressant av två anledningar i förhållande till min uppsats: dels är den ett exempel på trevärldsmodellen tillämpad och dels är den ett exempel på hur karaktären Petrus tar form. Där definierar han sin modell enligt följande: ”(1) a poietic axis between author and reader and a mimetic axis between text and reality and (2) three levels of analysis: the text world, the concrete world, and an intervening interpretive level”.¹⁷ Metoden kan kanske verka onödigt komplex men lämpar sig väl för att undersöka de olika aspekter som föreligger då det gäller att av en verklig, historisk person skapa en litterär karaktär samt hur läsaren samverkar med denna litterära karaktär för att förstå (eller tro sig förstå) något om såväl karaktären, den historiska personen, dennes omvärld och samspel med andra karaktärer.

A factual character, having a reference to a real historical figure and even bearing the same name, is truly a powerful image. It is suggestive not only of an irreducible identity of the character and the person, but also of a secret reference that ties together the real person and the one named after him in the narrative world.¹⁸

John A. Darr har undersökt hur karaktärer byggs upp av författaren till Lukasevangeliet och Apostlagärningarna och även han tillämpar en syntes av olika metoder för att undersöka hur en karaktär skapas.

our approach to characterization is (1) holistic and contextual, (2) sequential and cumulative, (3) attentive to both the literary and social forces that conditioned reading in Greco-Roman times, and (4) observant of the text's rhetoric.¹⁹

Enligt Darr är både Lukasevangeliet och apostlagärningarna byggda kring en geografisk rörelse. I Lukasevangeliet rör vi oss från Galiléen, via Judéen till Jerusalem. I Apostlagärningarna vidare från Jerusalem mot Rom och sedan i allt vidare cirklar.²⁰ Denna rörelse ligger väl i linje med hur karaktären Petrus utvecklas – han hämtas upp där han

¹⁶ Syreeni, 1999

¹⁷ Syreeni, 1999, s. 112

¹⁸ Syreeni, 1999

¹⁹ Darr, 1992, s. 37

²⁰ Darr, 1992, s. 40

ditintills har levt sitt liv – vid Gennesarets sjö, förs in mot centrum av händelserna, passionsberättelsen och därefter riktar han blicken utåt, mot andra människor och mot hedningarna... Han pekar också på vikten av att läsa evangelietexten som en fortskridande berättelse där karaktärerna utvecklas. Om man läser texten som en helhet och inte beaktar progressionen i såväl *plot* som hos karaktärerna kommer man att missa viktiga nyanser, menar Darr.²¹ Han menar också att författaren till Lukasevangeliet låter karaktärerna ta form genom sina val, sitt beteende och genom det de säger, snarare än genom en beskrivning.²² Har han rätt i sin teori är det genom just en litterär läsning av evangelietexten som vi kan hitta karaktären Petrus, bakom hans beteende, utsagor och reaktioner.

Timothy Wiarda har fokus på hur karaktären Petrus beskrivs i evangelierna och vilken teologisk tillämpning den beskrivningen fått genom historien. Wiarda menar att bilden av Petrus i Lukasevangeliet är något mindre yvig än hos evangelisterna Matteus och Markus. Han pekar på att Lukas verkar lägga en tydlig grund för den framtida kyrkoledaren och att den personliga relationen mellan Jesus och Petrus är extra tydlig hos Lukas.²³ Wiarda menar att det finns ett genomgående drag av omkullkastade förväntningar i evangelierna. Detta gäller många möten med Jesus men Petrus har en mer aktiv roll i denna bild än andra.²⁴ Han menar att författaren till Lukasevangeliet använder en tydlig teknik för att gestalta karaktären Petrus, s.k. *indirect shaping*, där den inre personligheten framträder genom ord och handlingar, och genom sitt agerande gentemot andra karaktärer snarare än genom en direkt beskrivning.²⁵

1.2 Karaktären Petrus

Det finns många hyllmeter skrivna om Aposteln Petrus, allt från antika legender till modern forskning. I en uppsats av detta format är det naturligtvis omöjligt att ge en fullödig bild av tidigare forskning.²⁶ Några forskare har visat sig mycket användbara och för deras teser vill jag kort redogöra här.

Karris skriver om författaren till Lukasevangeliet och Apostlagärningarna. Man tillbakavisar traditionen om att det skulle vara skrivet av Paulus läkare, någon sådan koppling låter sig inte

²¹ Darr, 1992, s. 42f

²² Darr, 1992, s. 44

²³ Wiarda, 2000, s. 106. T.ex. i Luk. 5:1–11 och 22:31–32.

²⁴ Wiarda, 2000, ss. 46, 64

²⁵ Wiarda, 2000, s. 68

²⁶ Jag säger som Lukas att: "Många har redan sökt att ge en samlad skildring..." men kan däremot inte berömma mig med fortsättningen "... efter att grundligt ha satt mig in i allt ända från början"!

göras. Däremot är det en driven grekisk skribent vi har att göra med. Såväl språk som användning av eleganta litterära grepp skulle tyda på detta. Lukas väver ihop sina källor och traditionen till en välkomponerad litterär produkt och parallellismer används frekvent för att visa samband mellan personer, platser och teologi.²⁷ Om denna analys av Lukasevangeliet är korrekt, torde en litterär analysmetod av materialet och karaktären Petrus, vara en synnerligen framkomlig väg.

Vad gäller datering och tillkomstort, väljer man den traditionella linjen och menar att Lukasevangeliet och Apostlagärningarna är skrivna i Antiokia, år 80–85 e.Kr. Det övergripande ärendet verkar vara hur Gud, genom Jesus, är trogen sitt löfte till Israels folk men nu också inkluderar hedningar, orena, fattiga, kvinnor och syndare. ”This Israel is a reconstituted Israel. In it is found continuity with the old.”²⁸

En intressant vinkel är bilden av Petrus i Johannesevangeliet, där Perkins menar att han beskrivs positivt som ledare: som herde och ledare för de tolv men som en kristen *utanför* den egna gruppen, då hans tro och hans relation med Jesus alltid överskuggas av den hos *den lärjunge som Jesus älskade*.²⁹

Perkins gör också den synnerligen intressanta kopplingen mellan sändningen i Joh. 21 och Luk. 22:31–34. De pekar också på att detta ofta kopplas ihop med 1 Kor. 15:5.

a tradition that was never narrated unless the appearance story in John 21:1–14 goes back to a story of an appearance just to Peter.³⁰

Den aspekten kommer vi att titta närmare på i den senare diskussionen.

K.P. Donfried skriver en intressant artikel under uppslagsordet ”Peter” i *Anchor Bible Dictionary* med en utförlig bakgrundsdiskussion om karaktären Petrus och hur olika bibelböcker och apokryfa texter bidrar till bilden av honom. Här noterar författaren hur de epistlar som traditionellt tillskrivits Paulus ger en tämligen negativ bild av Petrus och härleder den till motsättningarna mellan Petrus och Paulus – och Pauli avståndstagande av Petrus och

²⁷ Karris, 1990, s. 676

²⁸ Karris, 1990, s. 676

²⁹ Perkins, 1990, s. 946

³⁰ Perkins, 1990, s. 985

hans lära i enlighet med Gal. 2:11.³¹ Extra intressant blir då att notera hur Paulus i 1 Kor. 15:5, i uppräknningen av när och för vem den uppståndne Kristus visat sig, först av alla nämner Kefas – ensam. Om man bortser från alla osäkerhetsfaktorer omkring mötet mellan Paulus och Petrus – var och när de träffats, vad de var överens om och hur deras konflikt såg ut, verkar det stå klart *att* de träffats och *att* en konflikt förelåg, åtminstone efter en tid. Om Paulus då påstår att den uppståndne Kristus visat sig för Petrus, borde det inte vara något som han och Petrus talat om då de träffats? Och som Paulus trodde på och ville framhålla vad han än i övrigt tyckte om Petrus och hans lära?

According to the evidence in Galatians and 1 Corinthians, Paul sees Peter serving at least four important functions: (1) Peter is the first-named witness to whom the risen Christ appeared according to the list in 1 Cor. 15:5...³²

Författaren pekar på den diskrepans som finns t.ex. i kronologin mellan de brev som tillskrivits Paulus och Apostlagärningarna men menar att Lukas som författare i första hand är en teolog som använder den tidiga traditionen i ett litterärt syfte.³³ Donfried menar att författaren till Lukasevangeliet framställer Petrus i en mer positiv dager än de övriga evangelisterna. Man pekar på exempel från Mark. 13:3 där Markus nämner Petrus först i raden av lärjungar som ställer frågan till Jesus om tiden för templets förestående fall, en fråga som enligt Donfried tyder på att lärjungarna missuppfattat sin mästare, så ändrar författaren till Lukasevangeliet till ett anonymt ”de”. (Luk. 21:7) “This Lukan tendency to omit or reduce all that is blameworthy in the life of Peter is also evident in the passion narrative.”³⁴

Jag menar att det är värt att notera att en sådan iakttagelse bygger på flera led av antaganden. Nämligen följande: När Jesus talar i templet om att ”det skall komma en tid då det inte lämnas sten på sten utan allt bryts ner” (Luk. 21:6) menar han dels sin egen förestående död och tidens slut men *inte* den bokstavliga förstörelsen av det bokstavliga templet som de står i, något som i och för sig Bibel 2000 antar med rubriken *Templets förestående fall*. Om han gjorde det skulle dels Markusevangeliet dateras *före* år 70 och dels skulle lärjungarnas fråga inte innehålla något tydligt drag av missförstånd utan snarare insikt – varför inte heller Lukasevangeliets författares hållning att inte skriva ut Petrus namn inte kan handla om att

³¹ Donfried, 1992

³² Donfried, 1992, s. 1

³³ Donfried, 1992, s. 4

³⁴ Donfried, 1992, s. 14

ställa honom i bättre dager, snarare sämre. Skulle man tänka att det Jesus pratar om i Mark. 13 både är sin egen död, tidsålderns slut *och* Jerusalems förstörelse – så faller beviskedjan ovan.

Ett annat exempel på hur Lukasevangeliets författare är mer positiv till Petrus enligt Donfried är hur Jesus då han förutsäger Petrus förnekelse också infogar en bön om att hans ”tro inte skall ta slut” (Luk. 22:31). Då Lukasevangeliet beskriver stunden i Getsemane skrivs inte Petrus namn ut explicit som en av dem som somnade, såsom t.ex. i Markusevangeliet. (Mark 14:37). En annan intressant iakttagelse som kommer diskuteras vidare i analysdelen under *Petrus förnekar Jesus*, är att Lukasevangeliet är det enda där Jesus vänder sig om och tittar rakt på Petrus.³⁵ Man menar att detta är ett viktigt drag i att framställa karaktären Petrus positivt och bygga upp inför Apostlagärningarna, då denna bild förstärks ytterligare.³⁶ Donfried jämför också bilderna av Petrus i Nya Testamentets böcker och gör en intressant iakttagelse i samband med diskussionen av *Petrus går på vattnet* (Mark 14:28-31) och *Petrus möte med den uppståndne* (Joh. 21:15-19). Parallellen skulle ligga i att Petrus visar stark tro och kan gå på vattnet, men börjar tvivla, sjunker och därefter dras upp av Jesus själv.

The suggestion that we may have here a post-resurrectional appearance (modified and retrojected by Matthew back to a point in the life of the historical Jesus) is a plausible one: the theme of Peter as a man of little faith who sinks and has to be saved by Jesus coheres well with an appearance of the risen Jesus to Peter following his denial.³⁷

Donfried noterar att det finns detaljer som tyder på att Luk. 24:34, går tillbaka på ”a kerygmatic formula”.³⁸ Att namnet här är Simon istället för Petrus, som använts i vers 12, skulle tyda på det. Dessutom pekar man på parallellen till 1 Kor. 15:5. ”och att han visade sig för Kefas och sedan för de tolv”³⁹ Intressant är att han genom detta drar slutsatsen att Lukasevangeliets författare inte visste mer om mötet, än att det ägt rum.

Luke probably knew nothing more about the original setting of this announcement than the fact that it was the first appearance of the risen Jesus to a member of the Twelve. By inserting this piece of kerygmatic tradition, Luke is the only gospel writer to make explicit reference to a special appearance of the risen Jesus to Peter.⁴⁰

³⁵ Donfried, 1992, s. 14

³⁶ Donfried, 1992, s. 14

³⁷ Donfried, 1992, s. 10

³⁸ Donfried, 1992, s. 16

³⁹ Bibel 2000, 1999, 1 Kor 15:5

⁴⁰ Donfried, 1992, s. 16

Donfried verkar dra slutsatsen att namnet Simon tyder på en bakomliggande källa medan Lukasevangeliets författare, själv använder Petrus. Även Luk. 22:31 skulle vara ett exempel på detta bruk.⁴¹

Vad gäller Johannesevangeliet pekar författaren på två intressanta vinklar. Dels är det bilden av Petrus som herden i Joh. 21 som diskuteras där man pekar på paralleller till Hes. 34, där Gud framställs som den gode och rättvise herden, till Joh. 10, Jesu liknelse om den gode herden och till 1 Pet. 5:1-4 där Petrus uppmanar församlingens ledare att vara såsom goda herdar för att få lön då ”den högste herden träder fram”.⁴² Vidare lyfter man också frågan om den för Johannesevangeliet unika, *the Beloved Disciple*. Man delar upp Petrusberättelserna efter huruvida Petrus förekommer ensam eller tillsammans med den lärjunge som Jesus älskade. Författaren menar att det är uppenbart att den lärjungen står bakom en viktig del av den tradition som evangeliet bygger på och nämner Joh. 19:35 som grund för detta antagande. Intressant att notera är att rollerna mellan dessa båda – Petrus och den lärjunge som Jesus älskade – är så olika trots att de så ofta följs åt. Som exempel lyfter författaren fram deras agerande vid Jesu död, då Petrus förnekar medan Joh. 19:26 vittnar om hur den älskade lärjungen finns med vid korset och anförtros uppdraget att efter Jesu död ta hand om hans mor. I såväl scenen vid den tomma graven (Joh. 20:1-10) som vid stranden efter uppståndelsen (Joh. 21:7) står den älskade lärjungen för tron och insikten, medan Petrus är den som agerar utifrån denna tro.⁴³ En handlingens man, således.

En intressant tråd som man lyfter fram då apokryfa texter diskuteras i förhållande till Petrus är att i Jakobsapokryfen är istället Jakob den oomtvistade ledaren i kyrkan och många av de drag och handlingar som tillskrivs Petrus i evangelierna, hör här ihop med Jakob.

in the *Apocryphon of James* many of the items attributed to Peter in the NT are reformulated and now attributed to Peter (sic!). Thus in 13:39–14:1, Jesus’ response to a question asked by Peter is given to James, “I have revealed myself to you, James.”⁴⁴

Denna intressanta vinkel – som förtjänar att utredas ytterligare – finner också stöd i t.ex. Tomasevangeliet och Tomasakterna.⁴⁵ I ”James and Peter: Models of Leadership and Mission” pekar John Painter på ytterligare två källor som är intressanta i sammanhanget. I

⁴¹ Donfried, 1992, s. 16

⁴² Donfried, 1992, s. 20

⁴³ Donfried, 1992, s. 19

⁴⁴ Donfried, 1992, s. 22. Är det inte lite komiskt att i ett avsnitt där man avser att belysa hur Petrus och Jakob förväxlas, gör just det?

⁴⁵ Donfried, 1992, s. 22

fragment 7 ur Hebreerevangeliet, finns en nattvardsscen där Jakob är det första vittnet till den uppståndne Kristus.⁴⁶ Och i Andra Jakobsapokalypsen är Jakob den som har nycklamakten.⁴⁷

Bockmuehl vill ge en bild av hur såväl ”The New Perspective” som ”The Third Quest” påverkar vår förståelse av aposteln Petrus, hur han gestaltas i nya testamentet och i den tidiga kyrkans historia. Han har sett närmare på hur forskarna Wright, Sanders, Crossan och Dunn behandlar Petrus i sina verk i ovanstående nämnda perspektiv och finner att egentligen bara Dunn låter de nya perspektiven påverka bilden av Petrus.⁴⁸ Dunn har redan i sin tidigare forskning pekat på hur Petrus möjligen fick funktionen av en *bridge-man*, som höll ihop de olika fraktionerna i den tidiga kristna kyrkan. Petrus som var mer missionsinriktad än Jakob och höll fast mer vid det judiska än Paulus.⁴⁹

Peter who was probably the most prominent among Jesus’ disciples, Peter who according to early traditions was the first witness to the risen Jesus, Peter who was the leading figure in the earliest days of the new sect in Jerusalem, but Peter who also was concerned for mission, and who as Christianity broadened its outreach and character broadened with it, at the cost to be sure of losing his leading role in Jerusalem, but with the result that he became the most hopeful symbol of unity for that growing Christianity which more and more came to think of itself as the Church Catholic.⁵⁰

Denna symbol av enhet vill även Bockmuehl använda då det gäller att förena de två grenar som nu tenderar att dra åt olika håll inom forskningen kring nya testamentet.

The figure of Peter, in other words, does seem to harbour unrealized potential for relating the two projects that we are here examining – the Third Quest for a more coherently Jewish Jesus and the New Perspective on a Paul more articulately engaged with Judaism. Although Peter stands without doubt in a degree of tension with the aims of both Jesus and Paul, he is a unique bridge figure who embodies important connections from Jesus to the Jewish and Gentile missions, both historically and theologically.⁵¹

Bockmuehl diskuterar namnväxlingen på karaktären Petrus och noterar att genom hela den kristna historien har namnen på Petrus: Simon, Petrus, Kefas, Simon Barjona, varit föremål för intresse och diskussion. *Simon* var ett vanligt judiskt namn under det första århundradet. Som en av Israels stammar hade det sin naturliga plats i Israels historia men Bockmuehl

⁴⁶ Painter, 2005, s. 149

⁴⁷ Painter, 2005, s. 151

⁴⁸ Bockmuehl, 2010, s. 58

⁴⁹ Dunn, 1990, s. 385

⁵⁰ Dunn, 1990, ss. 385-386

⁵¹ Bockmuehl, 2010, s. 60

noterar att det ändå saknas belägg för Simon som tilltalsnamn förrän efter exiltiden.⁵² Efter Mackabeerupproret blir Simon ett vanligt judiskt tilltalsnamn, kanske som ett uttryck för patriotism då man namngav sina söner efter en av upprorsledarna. *Bar Yonah*, son till Jona (eller möjligen Yohanan, dvs. Johannes) brukar tolkas som ett familjenamn⁵³ men Bockmuehl pekar på flera forskare som vill läsa det på arameiska, då det istället skulle kunna få betydelsen soldat, rebell eller tom. terrorist.⁵⁴ En annan tolkning som inte sällan anförs är att den Jona som avses, inte alls är Petrus biologiske far, utan profeten Jona. På motsvarande sätt som Jona låg tre dagar i valens mage skall Messias ligga i graven i tre dagar. Jona blir alltså en bild för messias och Petrus ”familjenamn” avser istället att koppla honom som en son, en efterföljare, till Messias.

Kefas, är arameiska för *klippa*, på grekiska πέτρα, vilket skulle ligga till grund för smeknamnet *Petrus*. Bockmuehl pekar på en livlig debatt om betydelsen av ”ordleken” i Matt. 16:18, där katolska och protestantiska forskare tolkat betydelsen av Jesu uttalande och dess betydelse för kyrkan, radikalt olika.⁵⁵ Dock vill Bockmuehl peka på att Kefas inte är ett tilltalsnamn i vanlig mening. Det finns inga belägg för att så skulle vara fallet.

In the absence of evidence for Cephas as a Jewish name, however, this remains as Peter’s most distinctive epithet – his nickname rather than a proper name.⁵⁶

Författaren lyfter fram ett citat från en Midrashtext från 1200-talet som kommenterar Jes.51:1. Där talas om Abraham som den stadiga klippan på vilken den store konungen skall bygga sitt palats. Israels folk skall minnas att det är från denna klippan de alla härstammar.⁵⁷

Palestinian Jews of the early rabbinic period would have no trouble understanding either the name *Petros* or a wordplay on the word *petra*, which features both in the Septuagint and in midrash to identify a faithful person on whom God builds the foundation of his people.⁵⁸

I bokens sista kapitel står Petrus omvändelse och kallelse i centrum. Bockmuehl noterar att författaren till Lukasevangeliet och Apostlagärningarna har ett ”strong conversion theme”.⁵⁹

⁵² Bockmuehl, 2010, s. 139

⁵³ Bockmuehl, 2010, s. 141

⁵⁴ Bockmuehl, 2010, s. 143

⁵⁵ Bockmuehl, 2010, s. 148

⁵⁶ Bockmuehl, 2010, s. 150

⁵⁷ Bockmuehl, 2010, s. 153

⁵⁸ Bockmuehl, 2010, s. 157

⁵⁹ Bockmuehl, 2010, s. 188

Luke is particularly fond of this verb ἐπιστρέφω, 'to turn' or perhaps 'convert', accounting for fully half its 36 New Testament uses.⁶⁰

Men trots detta, påpekar Bockmuehl, måste man ställa sig frågande till när Petrus omvändelse egentligen äger rum? Han tar sin utgångspunkt i tidig kristen konst och teologi och vill visa att Petrus står för ett eget paradigm, skiljt från Paulus och hans tydliga omvändelsehändelse på vägen till Damaskus, som en bild för en pågående omvändelse och kallelseprocess.

he [Petrus] serves as a paradigm of his own right, not just once converted but repeatedly converting and repeatedly called.⁶¹

Bockmuehl börjar sin diskussion med att peka på Luk. 22:31–32. Eftersom Jesus säger till Petrus att han skall "vända tillbaka" måste omvändelsen ligga efter den händelsen.⁶² Då ingen direkt omvändelse händelse tydligt redovisas i Lukasevangeliet eller Apostlagärningarna antar Bockmuehl att läsaren själv får dra slutsatsen och han undersöker tre trådar från den tidiga kristna kyrkan. Han pekar på att Petrus ofta avbildas tillsammans med Jesus och med tuppen som omtalas i Luk. 22:60. Tuppen verkar vara signifikant och Bockmuehl menar att *en* möjlig tolkning kan vara att det är här som Petrus omvändelse sker, när tuppen gal och Jesus vänder sig om och ser på Petrus. Han pekar också på att Luk. 22 kan kopplas ihop med Joh. 21.

The moment of Peter's threefold denial, is read here, in the fashion of telescoping Luke 22 together with an anticipation of his threefold restoration in John 21, as the single point of his repentance and the promise of his rebirth to new life in Christ.⁶³

I Petrusakten, daterad till ca 190 e.Kr., berättas om Petrus fortsatta liv och död. Även om den anses vara en legend snarare än en trovärdig skildring av faktiska händelser, visar den på hur de första kristna förstod och traderade berättelsen om Petrus. Bockmuehl menar att här är en tydlig omvändelse för Petrus när han flyr från Rom men möter Jesus som säger sig vara på väg till Rom för att korsfästas igen. Och då vänder Petrus om för att låta sig korsfästas upp och ner och den trohet han inte kunde visa sin mästare vid Jesu korsfästelse, visar han nu genom att följa honom i döden.⁶⁴

Bockmuehl avslutar med att peka på två bibeltexter, den första hämtad från 1 Petr. kap. 1. Här drar han slutsatsen att Petrus omvändelse finns att hitta i Kristus död och uppståndelse. Då

⁶⁰ Bockmuehl, 2010, s. 191

⁶¹ Bockmuehl, 2010, s. 190

⁶² Bockmuehl, 2010, s. 191

⁶³ Bockmuehl, 2010, s. 199

⁶⁴ Bockmuehl, 2010, s. 201

omvänds han till ett levande hopp i Kristus och får som *gåva* kärlek och lydnad.⁶⁵ Den andra texten som behandlas är Johannesevangeliet kapitel 21. Han pekar på hur både denna och kallelseberättelsen från Luk. 5:1–11, innehåller en mirakulös fiskfångst. Bockmuehl pekar också på att det grekiska ordet för en värmande koleld, *ἀνθρακία*, förekommer endast två gånger i NT; på översteprästen gård, (Joh. 18:18) och på stranden (Joh. 21:9). Petrus utnämns till sin herderoll genom att tre gånger deklarerar sin kärlek så som han tre gånger förnekade Jesus.

the death and resurrection of Christ have become for Peter the point of his conversion from denial to love and to an apostolic office incorporated into Christ's own.⁶⁶

Bockmuehl verkar mena att Joh. 21 kan innehålla den omvändelseberättelse som Lukas pekar mot och säger samtidigt att denna idé inte är ny. Den återfinns redan hos Apollinaris av Laodicea på 300-talet.⁶⁷

På många olika sätt fick Petrus alltså symbolisera omvändelse och efterföljelse i den tidiga kristna kyrkan, och har förstås fortsatt att vara en sådan symbol.

Simon Peter in early Christian memories embodies, for individual discipleship as much for the church, what it means to turn – from denial to faith, from despair to hope, and from deserting Christ to shepherding his flock.⁶⁸

William Thomas Kessler, har skrivit en historisk och teologisk undersökning om Petrus som det första vittnet till den uppståndne Kristus. Även om historiciteten inte är föremål för min undersökning, kommer hans avhandling med ett par intressanta bidrag. Han pekar t.ex. på att 1 Kor. 15:5 av många forskare anses gå tillbaka på en förpaulinsk tradition – och att denna tradition ligger bakom Luk. 24:34.⁶⁹ Ett argument för denna tes är att berättelsen om Emmausvandrarerna är så berättartekniskt välformulerad men att utsagan om att Herren uppstått och visat sig för Petrus, inte verkar harmoniera med texten i övrigt, anser Kessler.⁷⁰ Han menar också att det är tydligt, att för Lukasevangeliets författare var det viktigt att ta med detta påstående – så viktigt att harmonin i berättelsen, får vara underordnad. En tanke som slår mig när jag läser detta är att om det var så viktigt – men inget mer berättas om denna händelse – borde inte det tyda på att Lukasevangeliets författare inte visste mer om händelsen,

⁶⁵ Bockmuehl, 2010, s. 202

⁶⁶ Bockmuehl, 2010, s. 203

⁶⁷ Bockmuehl, 2010, s. 204

⁶⁸ Bockmuehl, 2010, s. 205

⁶⁹ Kessler, 1998, ss. 14, 21

⁷⁰ Kessler, 1998, s. 24

än just detta: att den ägt rum? En intressant iakttagelse som Kessler gör är att i Luk 24:55, då Petrus efter kvinnornas berättelse springer till den tomma graven, är att Petrus ännu inte uppvisar någon tro – det står att ”han gick därifrån full av undran över det som hade hänt.” (Luk. 24:12). Men det man däremot har efter denna berättelse – är ett trovärdigt vittne till den tomma graven. Att Petrus är *man* är nämligen viktigt i sammanhanget, i samtiden var inte en kvinnas berättelse vittnesgill.⁷¹ På liknande sätt som Bockmuehl – om än med andra exempel – pekar Kessler ut den intressanta teologiska aspekten – när sker egentligen Petrus upprättelse? Var det i ”the very fact of the resurrection, a seeing of the risen Lord, or the gift of the Spirit”?⁷² Ingen skulle väl vilja argumentera emot att såväl uppståndelsen som den helige Andes utgjutande, är synnerligen betydelsefulla, inte bara för Petrus, utan för varje kristen lärjunge. Men att det personliga mötet med den uppståndne i varje fall var av stor vikt, hoppas jag kunna peka på nedan.

Martin Hengel pekade på att protestantiska forskare underskattat Petrus teologiska påverkan på såväl kanon som den tidiga kyrkan och han vill visa att Petrus har en viktig roll som kristendomens frontalfigur efter Jesus och före Paulus.⁷³ Den rollen fick han i kraft av att själv ha följt med Jesus och av att ha mött honom som uppståndne menar Hengel. Om man läser om Petrus i t.ex. Markusevangeliet, före påskens händelser, är Petrus ett exempel på hur en lärjunge inte skall vara, på att Jesu närmaste följeslagare *inte* förstod.

The hearts of the disciples did not understand and were hardened before Easter, and this situation could be overcome only when the Resurrected One appeared and gave them the experience of the forgiveness of their guilt. This last element, in fact, belonged to the earliest kerygma of the original community.⁷⁴

Hengel visar på Petrus som tydligen ångrar sig eftersom Lukas låter Jesus säga till Petrus ”när du vänt tillbaka”, då han förutsäger Petrus förnekelse (Luk. 22:31-34) och att han enligt både Luk. 24:34 och 1 Kor. 15:5 verkar vara det första vittnet till den uppståndne Kristus. Detta drag av förnekelse, omvändelse och upprättelse var viktigt för de första kristna. ”The original community knew: Christ died also for the sins of Peter and the disciples.”⁷⁵

Då Petrus inte själv verkar ha lämnat några skrivna dokument (Hengel tillskriver honom inte 1 och 2 Petr.) menar Hengel att berättelsen om honom och hans interaktion med Jesus såväl som Petrus tal i Apostlagärningarna både kan och bör läsas som ett uttryck för Petrus teologi.

⁷¹ Kessler, 1998, s. 29

⁷² Kessler, 1998, s. 72

⁷³ Hengel, 2010, ss. 36,79,101

⁷⁴ Hengel, 2010, s. 43

⁷⁵ Hengel, 2010, s. 44

I evangelierna är alltid Jesus huvudpersonen och alla andra karaktärer, även Petrus, syftar till att belysa honom.⁷⁶ I den meningen måste vi läsa berättelserna som teologi, eftersom Petrus som ledare för de tolv, som en av pelarna i den första församlingen, som den förste missionären, måste ha undervisat och spridit sin berättelse till så många. För att den skulle bevaras, spridas och fortsätta att undervisa – om lärjungaskap och om Jesus.⁷⁷

1.3 Johannesevangeliets ställning

Raymond E. Brown skriver om Johannesevangeliets ställning genom historien och menar att fram till 1700-talet ansågs Johannesevangeliet vara skrivet av Jesu lärjunge Johannes och därför mer tillförlitligt än de synoptiska evangelierna, då det skrivits av ett ögonvittne.⁷⁸ Under de senaste tvåhundra åren har Johannesevangeliets status dalat, delvis på grund av Bultmanns kritik. Bultmann avfärdade helt underberättelserna och menade att dessa berättelser härrörde från en större samling underberättelser som syftade till att höja Jesu status i en tid då tron på mirakel var utbredd.⁷⁹ Brown själv stöder en teori som lanserades i mitten av 1900-talet av Schweiser och Ruckstuhl; Johannesevangeliet bygger på autentiska minnen av personliga möten med Jesus. Dessa har traderats, predikats och bevarats muntligt i en tradition delvis skild från den synoptiska, och först därefter skrivits ner till ett evangelium.⁸⁰

Brown framför en idé om den kontext, den församling, i vilken Johannesevangeliet traderades, predikades och till sist – skrevs ner. Han menar själv att den inte är helt vetenskapligt underbyggd men jag tycker ändå att den – med just den reservationen – ändå är intressant att ta med här. För nog måste väl kontexten påverkat såväl vilka minnen som bevarades, som hur redaktören valde att presentera dem i den skrivna versionen vi har att ta ställning till? Om detta gäller evangeliet i stort gäller det troligen också bilden av Petrus och Jesus. Den teori som Brown lägger fram är i korthet följande: Bland Johannes döparens lärjungar finns en grupp som ser Jesus som den utlovade Messias och följer honom.⁸¹ I denna grupp återfinns *lärjungen som Jesus älskade*. Till denna grupp anslöt sig konvertiter från

⁷⁶ Hengel, 2010, s. 81

⁷⁷ Hengel, 2010, ss. 89, 96-97

⁷⁸ Brown, 1996

⁷⁹ Brown, 1996, s. 362f

⁸⁰ Brown, 1996, s. 363

⁸¹ Denna tanke stöds av Joh. 1.

Samaria⁸² men eftersom de endast erkände Moseböckerna, var bilden av Messias som den nye konungen i Kung Davids efterföljd, inte användbar och den höga grad av kristologi som vi återfinner hos Johannes utvecklades för att förena dessa båda grupperns bilder av Jesus. Uteslutning ur synagogorna⁸³ ledde till en tydlig retorik *mot judarna*.⁸⁴ Som ett resultat av detta, startar en aktiv mission bland grekerna och Brown föreslår att de aktuella lärjungarna, flyttar från Palestina. Detta menar han stöds av nödvändigheten av att förklara typiskt judiska begrepp som *Rabbi* och *Messias*. Förföljelse av dem bidrog till en självbild att inte *tillhöra denna världen*. Speciellt intressant är att Brown också framställer den här gruppen som delvis på avstånd från *andra kristna*, representerade av Simon Petrus.

”Others symbolized by Simon Peter truly believed in Jesus (6:67- 69) but were not deemed so perceptive as the Johannine Christians symbolized by the Beloved Disciple (20:6-9).”⁸⁵

Om Brown har en poäng här, är den synnerligen viktig i förståelsen av berättelsen om Petrus och den uppståndne Jesus, menar jag. I den följande undersökningen kommer jag ändå att lämna denna diskussion därhän och endast utgå från texten, så som den föreligger i Johannesevangeliet, enligt Bibel 2000.

⁸² Denna tanke finner stöd i Joh. 4.

⁸³ Joh. 9:22, Joh. 16:2.

⁸⁴ Brown, 1996, s. 374f

⁸⁵ Brown, 1996, s. 375

2 Petrus i Lukasevangeliet

I det här kapitlet kommer jag att gå igenom de perikoper från Lukasevangeliet där Petrus nämns och agerar. Visst stöd hämtas från kommentarlitteraturen men perikoperna blir framförallt föremål för en ren litterär läsning, med trevärldsmodellen som underliggande metod, för att försöka teckna karaktären Petrus i Lukasevangeliet.

Jag har valt att undersöka sex perikoper ur Lukasevangeliet: Petrus kallas (Luk. 5:1–11), Petrus kallar Jesus för Messias (Luk. 9:18–22), På härlighetens berg (Luk. 9:28–36), 2.4 Förutsägelsen om Petrus förnekelse (Luk. 22:31–34), Petrus förnekar Jesus (Luk. 22:54–62) och Petrus vid graven (Luk. 24:9–12). I det följande kommer jag diskutera Petrus som en litterär skapelse, en karaktär, då inte annat tydligt anges.

2.1 Petrus kallas (Luk. 5:1–11)

Det är kanske inte första gången de möts i Lukas berättelse, där på Gennesarets strand, Petrus och Jesus. Lukas har bäddat för en koppling dem emellan berättelsen om Petrus svärmor, (Luk. 4:38–39) När Jesus tidigare var i Kafarnaums synagogan för att predika, gick han raka vägen därifrån hem till Petrus svärmor för att bota henne från feber. Kanske ska läsaren föreställa sig att Petrus var där? Kanske var han den som initierade mötet? Säkert fick han åtminstone efteråt höra om vad som hade hänt – för det är tydligt att när de träffas där på stranden vid Gennesarets sjö finns redan en koppling dem emellan.

Det är Simons båt som Jesus ber att få använda och redan från början identifierar Petrus honom som ”Mästare” (ἐπιστάτα). Men författaren tar Petrus från en i massan av dem som sett något av vad Jesus gjorde och undervisade om, till den förste och därefter främste lärjungen, på bara åtta verser. Vi kan urskilja några olika nivåer i texten som visar på hur själva kallelseprocessen går till.⁸⁶

I vers 3 undervisar Jesus hela folkmassan, budskapet måste således vara riktat allmänt till dem som lyssnar. Samtidigt knyts kontakten närmare till Petrus genom att Jesus ber att få använda just *hans* båt. Vi kan alltså observera ett visst mått av utväljande och samhörighet redan där.

⁸⁶ Syreeni skulle beteckna det som att vi rör oss på den *pragmatiska* nivån i *textstudiet* där *karaktären*, som Ressiguie definierar den, börjar målas fram för läsaren.

Vi kan se scenen framför oss som Lukas målar upp, hur de sitter där tillsammans i båten, Jesus och Petrus. Ännu har inte Jesus bett honom om något som utmanar honom, men ändå sitter han där på första parkett och får ta del av Jesu budskap om Guds rike.

Sedan blir Jesus personlig. Han riktar sig direkt till Petrus och ger honom en första utmaning, en första chans att visa tillit. ”Ro ut på djupt vatten och kasta ut näten där.” (v.4) Men utmaningen handlar ändå om något där Petrus är bekväm och kunnig. Fisket som hantverk är han ju väl förtrogen med, eftersom Lukas presenterar honom som både fiskare och båtägare. Utmaningen ligger i att tro att Jesus skulle kunna veta något om möjligheten att få fisk, där och då. Protesten från Petrus är inte särskilt kraftfull. Snarare en förklaring inför Jesus, om vad som tidigare hänt. Men Petrus tillägger också direkt att han trots nattens uteblivna fångst ändå vill göra som Jesus säger, ”eftersom *du* säger det”. (v.5, min kurs.).

Effekten uteblir inte. Fångsten blir mirakulöst stor. Hjälp behöver tillkallas för att allt fisk ska kunna dras till land. Samtidigt är det tydligt här att undret sker, inte för att den stackars Petrus som fiskat hela natten utan resultat skulle behöva fångsten, utan för att visa vem Jesus är och vad han är kapabel till.

In this story, esp. In 5:10, Luke paints the first strokes of his very flattering and deeply appreciative portrait of Peter... Peter's missionary success, like his catch of fish, is not his own doing, but the Lord's.⁸⁷

Ännu har ingen kallelse uttalats direkt från Jesus. Men ändå reagerar Petrus med att protestera och möjligen också med rädsla. Att där i båten reagera på fiskfångsten med att benämna sig själv som ”syndare” (ἁματωλός εἰμι) tyder på att Petrus ger hela situationen en religiös dimension. Att Jesus kunde initiera den stora fångsten verkar ha övertygat karaktären Petrus om hans samröre med högre makter. Petrus visar också på avståndet mellan de två genom att 1) kasta sig för Jesu fötter, 2) kalla sig själv ”syndare” och Jesus för Herre (κύριε) i en och samma mening⁸⁸ och 3) be Jesus att lämna honom.

Man skulle kunna tänka sig flera skäl till Petrus protest. Kanske vill Lukas framställa honom som ödmjuk? Eller vill Lukas kanske bygga upp Petrus som en stor gudsmän genom att ta med tvivel på den egna tillräckligheten och den egna förmågan? Vi kan t.ex. jämföra med kallelseprocessen för andra stora gudsmän ofta innehållit ett moment av ovilja och bristande självtillit. Vi har Mose, som vid den brinnande busken protesterade med att inte våga tala

⁸⁷ Karris, 1990, s. 692

⁸⁸ Skillnaden på ett syntaktiskt plan, mellan orden *syndare* och *Herre*, via den semantiska nivån – då dessa ord kopplas till karaktären Petrus respektive Jesus, skapar författaren en tydlig skillnad mellan karaktärerna på ett symboliskt plan.

inför folk (2 Mos. 4:10), eller Jeremia som ansåg sig vara för ung (Jer. 1:6) eller kanske Jona med sitt kända flykttförsök (Jona 1:3). Wiarda ser ett samband med Jes. 6:1-8, då Jesaja kallas och på samma sätt passerar stadierna: hur han skådar Herrens ansikte, blir medveten om sin synd, blir upprättad (eller tröstad i Petrus fall) och så sändningen.⁸⁹

”Jesus’ positive attitude to Peter, and Peter’s to him, together with Peter’s heartfelt acknowledgement of his sinfulness, make him a sympathetic character easily identified with.”⁹⁰

Det skulle också kunna vara spår efter en berättelse om Petrus och den *uppståndne* Jesus som eventuellt ligger bakom och där insikten om den egna synden får ses i ljuset av förnekelsen på översteprästens gård, vilket vi skall se vidare på i diskussion nedan.

Men Jesus vänder sig nu direkt till Petrus. Först med en försäkran om att han inte behöver vara rädd och sedan med ett uppdrag. Petrus skall från och med denna stund fånga människor (ἀνθρώπους ἔση ζωγρῶν). Kessler pekar på att betydelsen ordagrant borde vara: ”taking human beings alive”.⁹¹ I BDAG översätts ordet med *capture alive*.⁹² Alltså fånga in levande, så som man gör med t.ex. fiskar. Men i Lukastexten är det inte samma verb som används om att fånga fisk. I vers 6 används istället συνέκλεισαν, vilket Bibel 2000 översätter med ”... och drog ihop en väldig mängd fisk”, Luk. 5:6. Notera att det är samma ordstam som betecknar församling och senare kyrka - ἐκκλησία. I Johannesevangeliet används ett annat verb, verbet ἔλκω, i den dubbla användningen dra in fisk och dra in människor (närmare Gud). Detta har O’Day diskuterat och hon menar att verbet ἔλκω, används både för att dra in nät efter en fiskfångst, t.ex. Joh. 21:6 (καὶ οὐκέτι αὐτὸ ἐλκύσαι ἰσχυρὸν) och för människor att komma närmare Gud. Hon visar på två ställen där verbet används i den senare betydelsen:

Ingen kan komma till mig utan att Fadern som har sänt mig *drar* honom, och jag skall låta honom uppstå på den sista dagen. (Joh. 6:44).⁹³

Och när jag blir upphöjd från jorden skall jag *dra* alla till mig. (Joh. 12:32).⁹⁴

Ett uppdrag som har tydliga paralleller i Matt. 28:19 och Joh. 21:15-17. Frågan är varför Lukas väljer att lägga Petrus kallelse så tidigt? Är det för att betona att Petrus redan nu

⁸⁹ Wiarda, 2000, s. 102

⁹⁰ Wiarda, 2000, s. 103

⁹¹ Kessler, 1998, s. 45

⁹² Danker, 2000, s. 429 Uppslagsord: ζωγρέω. (BDAG vedertagen förkortning på detta lexikon.)

⁹³ Bibel 2000, 1999, min kurs

⁹⁴ Bibel 2000, 1999, min kurs.

kommer att hjälpa till? Kanske, eftersom Petrus, som vi ska se nedan, har en roll av att peka på Jesus som Messias redan innan påskens händelser. Eller vill han betona det nya, att livet härefter inte är det samma? Mötet med Jesus förändrar direkt livet för Petrus, Andreas och deras vänner. Från denna stund är de inte längre anonyma fiskare utan blir lärjungar och karaktärer, som hjälper Lukasevangeliets författare, att måla bilden av Jesus.

Namnet på Petrus är viktigt, inte minst för att det ändras genom perikopen. Här kallas han Simon och vid ett tillfälle (v. 8) Simon Petrus. För att i redan nästa perikop benämnas enbart Petrus. Syreeni drar en parallell mellan namnen ”Simon Petrus” och ”Jesus Kristus”.⁹⁵ Petrus är inte ett tilltalsnamn som Jesus på ett tydligt sätt *ger* Simon i Lukasevangeliet. Det gör Jesus däremot hos Markus (3:16) och Johannes (1:42). Här kallas karaktären ”Petrus” med självklarhet - som om de tilltänkta läsarna redan visste vem han var. Vilket de också säkert gjorde eftersom han vid Lukasevangeliets tillkomst var den historiske Petrus, en välkänd personlighet bland de kristna.

Jag har ovan refererat Bockmuehls resonemang om att Petrus, eller Kefas, inte är ett tilltalsnamn i vanlig mening. Utöver det tycker jag mig kunna se att Lukasevangeliets författare, på ett medvetet sätt använder de båda namnen Simon respektive Petrus – på olika sätt, på samma karaktär. Jag menar att *Simon* verkar referera till mannen och *Petrus* till symbolen. Endast Simon används i denna kallelseberättelse samt på ytterligare ett ställe, när Jesus förutsäger Petrus förnekelse, (Luk. 22:31-34). I det första fallet är det tydligt att det är här privatpersonen *Simon* blir kallad för att bli lärjungen *Petrus*. I den andra scenen verkar Jesus rikta sig mycket personligt till Petrus, kanske därav namnet Simon – som om han ville förbereda personen (Simon) på det karaktären, eller symbolen (Petrus) skall få gå igenom. Som om uppdraget, där och då, är för stort och Simon riskerar att tappas bort alldeles av vad Petrus måste gå igenom för att kunna bli den store ledare, den som skall axla Jesu mantel efter hans himmelfärd. Och notera hur Lukas låter Jesus växla tillbaka till ”Petrus” igen då han i vers 34 förutsäger själva förnekelsen!

2.2 Petrus kallar Jesus för Messias (Luk. 9:18–22)

Växlingen mellan namnen på Petrus är intressant. Men parallellt genom berättelsen om Petrus finns också en klar förändring i vad karaktären Petrus kallar Jesus. Där graden av erkännande

⁹⁵ Syreeni, 1999, s. 131

eller förnekelse kan kopplas till namnet. I den första perikopen som behandlats här, *Petrus kallas*, inleder Petrus med att kalla Jesus för ”Mästare” (ἐπιστάτα). Det signalerar ett visst mått av aktning, auktoritet och respekt, vilket föranleder oss att tro antingen att Petrus kände till Jesus och det han gjorde sedan tidigare, eller att något i Jesus framträdande där på stranden var orsaken. Men oavsett förförståelsen händer något mycket intressant där i båten. Trots nattens magra fiskeresultat lutar Petrus tillräckligt mycket på Jesu omdöme för att lägga ut näten igen och fångsten blir betydande. Då ändrar Petrus tilltalsnamn och benämner Jesus som Herre (κύριε), när han säger "Lämna mig, *Herre*, jag är en syndare."

Inte nog med att tilltalet κύριε är betydligt starkare med avseende på respekt och auktoritet, Petrus kopplar också ihop detta erkännande med insikt om sin egen synd och vill p.g.a. detta att Jesus skall lämna honom.

I det aktuella stycket (Luk 9:18–22) är hela handlingen centrerad kring hur Jesus benämns – av andra och av lärjungarna. Petrus blir här språkrör för lärjungarna och tilltalet – och därmed graden av erkännande – blir betydligt starkare. På frågan vem ni säger att jag är svarar Petrus: "Guds Messias." (τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ). En förstärkning både i förhållande till Petrus egen tidigare bild av Jesus och till en betydligt strakare bild än folket runt omkring som gissar på någonstans mellan Johannes Döparen, Elia eller någon av profeterna. Auktoriteten från den tidigare perikopen har nu blivit ytterligt förstärkt då Petrus, liksom folket runt omkring, kopplar Jesus och det han gör till Gud. Men Petrus går betydligt längre än folkmassorna, då han benämner och erkänner Jesus som den Messias som man väntat på. Den ende och unike, till skillnad från profeterna. Dock är det värt att notera att Karris menar att när Jesus kallas för ”Guds Messias” är det felaktigt att beteckna Petrus tilltal som en bekännelse. Det handlar snarare om en reaktion på vad Jesus gjort för dem som behövt honom och vad Petrus själv förmått göra i Jesu namn.⁹⁶ Och även om det är någon form av bekännelse så pekar Culpepper på att diskussionen pågått länge om Petrus benämning av Jesus skall förstås som den store konung i Davids efterföljd som man väntade eller som Guds son. Det finns också en diskussion om texten går tillbaka på en händelse som ägde rum före eller möjligen efter påsken.⁹⁷

Men då vi nu betraktar texten främst som en litterär produkt, kan vi konstatera – utan att fastställa med säkerhet vad den historiska personen Petrus egentligen menade – att i den

⁹⁶ Karris, s. 699

⁹⁷ Culpepper, 1995, s. 199

aktuella perikopen läggs orden i bekännelsen i karaktären Petrus mun. Och det borde säga någonting signifikant både om karaktären Petrus men också om karaktären Jesus.

När vi nästa gång möter Petrus och Jesus, är det på härlighetens berg och graden av erkännande fördjupas ytterligare. Den här gången är Petrus åskådare och åhörare till hur Mose och Elia - som jämlikar - samtalar med Jesus inför det som ligger framför honom. Och ur molnet hörs en röst som säger: "Detta är min son, den utvalde. Lyssna till honom" (οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου). Molnet får här stå som symbol för Gud – en parallell till uttåget ur Egypten då Gud gick före sitt folk som en molnstod om dagen och som en eldstod om natten. (2 Mos 13:21) Nu är det alltså Gud själv som benämner Jesus och erkänner honom som sin son, den utvalde.⁹⁸

När Jesus förutsäger förnekelsen (Luk 22:31–34) har Petrus detta i bagaget. I den scenen kallar han åter Jesus för Herre och inget nytt tillkommer i frågan om vem Jesus är men Petrus bedyrar sin trohet genom att lova att gå i både döden och fängelse för sin herre. Och så kommer förnekelsen, (Luk 22:54–62). Då Petrus trots det han själv har erkänt Jesus vara - Guds Messias – och det han hört Gud erkänna – min son, den utvalde – förnekar att han ens känt Jesus. Nu erkänner han inga Messiasanspråk, ingen koppling till Gud, ingen auktoritet, inte ens bekantskap. Jesus blir en man vem som helst, en främling som Petrus tar avstånd ifrån. I Lukas berättelse följer sedan hela påskens drama och Petrus talar inte mera *till* Jesus.

2.3 På härlighetens berg (Luk. 9:28–36)

Culpepper pekar på att scenen är delad i två tydliga element – uppenbarelse och lärjungarnas respons.⁹⁹ Vidare att lärjungarnas sömn fungerar som en motpol till vaksamhet och bön på liknande sätt som i Getsemane.¹⁰⁰

Enligt Wiarda menar många att hyddorna är för att förlänga upplevelsen. Men han själv menar att det är ett sätt att ära Jesus.¹⁰¹ Culpepper menar också att det inte handlar om att förlänga upplevelsen utan kopplar dem till Lövhyddohögtiden,

⁹⁸ Enligt Syreenis uppdelning hör *molnet* och anspelningar på judisk kultur och värdegrund till det symboliska planet.

⁹⁹ Culpepper, 1995, s. 205

¹⁰⁰ Culpepper, 1995, s. 206

¹⁰¹ Wiarda, 2000, ss. 103-104

[Peter] saw in the event the fulfillment of Israel's celebration of the wilderness wandering at the Feast of Booths, or Tabernacles, each year.¹⁰²

I denna berättelse tas Petrus till en ny nivå av kunskap om Jesus. Betraktat som en litterär produkt är det knappast en slump att Lukas låter detta ske på ett berg, ett rent faktiskt uppstigande som också leder till en ökad nivå av insikt. Notera också att förutom ljuset som vi läsare bara tänker oss, och som härhör från den ljusa dagen och den milsvida utsikten, så uttrycker också Lukas explicit att Jesu kläder blev ”vita och lysande”, (v. 29). På motsvarande sätt kan man se en symbolik i att brytpunkten mellan privatpersonen Simons liv och livet som lärjungen Petrus tar sin början på en strand, en tydlig symbolik för brytning mellan två element. (Växlingen mellan de båda namnen har jag diskuterat ovan, s. 24).

Lukas framhåller här Petrus speciella ställning bland lärjungarna på två sätt. Dels är han en av de tre i den inre kretsen som får möjlighet att dra sig undan tillsammans med Jesus. Dels är han den enda av dessa tre som talar. Samtidigt markerar texten tydligt skillnaderna mellan Jesus och hans lärjungar. Jesus vakar och ber, lärjungarna sover. Jesus talar med Mose och Elia, men Lukas kommentar om Petrus ”han visste inte vad han sade” tyder på att lärjungarna, speciellt Petrus inte förstår mycket av den situation de hamnat i.

På ett symboliskt plan är det ändå lätt att tänka sig att hyddan står som symbol för ett försök att ringa in det som sker. Att permanenta. Att hålla kvar. Men att det inte går att ringa in Jesus och hålla kvar honom blir tydligt både här och några versar senare hos Lukas då Jesus själv refererar till att både rävar och fåglar har sina speciella boplatser – ”men Människosonen har inget ställe där han kan vila sitt huvud.” (Luk. 9:58).

Molnet får ses som en symbol för Gud. Något som bland andra Culpepper och Karris tar upp.¹⁰³ Att Gud själv talar här får flera konsekvenser för karaktärerna. Både Petrus och Jesu utkorelse klarnar i denna perikop. Gud själv pekar ut Jesus som ”Min son, den utvalde”, (v. 35) och Petrus sällar sig nu till den skara av stora gudsmän, som Mose, Samuel och Jesaja, som i direkttal fått höra Guds röst. Samtidigt blir det tydligt att Petrus ännu är i en process av förberedelse. En process som innehåller ökad insikt och uppenbarelse. Han är inte ännu redo att dela detta med andra. Lukas avrundar perikopen med orden ”Lärjungarna teg om vad de hade sett, och vid den tiden berättade de inget för någon.” (v. 36b).

¹⁰² Culpepper, 1995, s. 206. Karris, 1990, s. 700

¹⁰³ Culpepper, 1995, s. 206. Karris, 1990, s. 700

2.4 Förutsägelsen om Petrus förnekelse (Luk. 22:31–34)

Lukas tar här ytterligare ett steg i att betona den personliga relationen mellan Petrus och Jesus. Om vi betraktar scenen på vilken de tidigare perikoperna har utspelats, är det tydligt att intimiteten ökar. Första mötet på stranden innehåller visserligen både fysisk närhet (tillsammans i båten) och direkttal, men det sker utomhus inför en folkmassa. I nästa perikop möter vi Petrus i kretsen av de tolv (Luk. 9:18–22). På härlighetens berg, är Petrus en av de tre närmsta. När Jesus nu talar med Petrus om den kommande prövningen i förnekelsen, sker visserligen samtalet kring bordet under den sista gemensamma måltiden. Direkttalet och situationen av måltidsgemenskapen får mig att tänka att Lukas vill måla upp bilden av två män vid bordet som visserligen befinner sig i en större krets, men ändå för ett intimt samtal mellan fyra ögon.

Det personliga har också t.ex. Wiarda pekat på då han lyfter fram Jesus personliga förbön i sin diskussion.¹⁰⁴ Värt att notera är också vilken skillnad den personliga kontakten och förbönen gör för karaktärerna Petrus respektive Judas. Enligt Jesus utsaga är Satan verksam och verkar också ha fått mandat att ”sälla er [lärjungarna] som vete”. (v. 31). Men medan Judas får anta rollen som förrädare, blir Petrus den framtida ledaren – trots att båda sviker.

Culpepper betonar att det är centralt att styrkan kommer från Jesus och inte från Petrus själv, även om hans diskussion snarare handlar om den historiske personen Petrus, och samtidigt nutida efterföljare till Kristus, snarare än karaktären Petrus.

”If fidelity to Christ were a matter of one’s own strength, virtue would be a matter of the success of the fittest. No such Darwian principle is operative here.”¹⁰⁵

Och i slutet av samma text “Peter is the model disciple, not because he never failed, but because he turned back.”¹⁰⁶ Vilket inte hindrar att han samtidigt pekar ut något mycket centralt för *karaktären* Petrus.

Det är intressant att notera att Jesus inte bara förutsäger förnekelsen och Petrus svek. Han förutsäger faktiskt också en omvändelse, ”när du en gång har vänt tillbaka” (v. 32).¹⁰⁷ Och dessutom får Petrus faktiskt sitt herdeuppslag redan här: ”styrk dina bröder”. Det Lukas gör genom detta är att för läsaren göra tydligt att karaktären Petrus måste gå igenom något som

¹⁰⁴ Wiarda, 2000, s. 104

¹⁰⁵ Culpepper, 1995, s. 428

¹⁰⁶ Culpepper, 1995, s. 429

¹⁰⁷ Jfr. Syreeni – syntaktisk nivå.

han inte själv inser vidden av och hur han rent faktiskt kommer att misslyckas med sina goda föresatser. Men för läsaren blir det tydligt redan här att det finns en omsorg om Petrus, en fortsättning, en framtid och ett uppdrag – trots att det ännu inte står klart för Petrus själv.

2.5. Petrus förnekar Jesus (Luk. 22:54-62)

På ett symboliskt plan är denna perikop synnerligen mättad. Notera bara en sådan sak som hur ljuset har förändrats under de berättelser där Lukas målat karaktären Petrus. Från morgonljuset på Gennesarets strand, till ljuset, rymden och Jesu strålgång på härlighetens berg, till kvällsmörkret vid den sista måltiden och förutsägelsen. Och nu, när Petrus förnekar Jesus – då är nattens mörker en påtaglig realitet. (Att förnekelsen sker i mörker lyfter också t.ex. Culpepper upp som en viktig symbolisk betydelse.)¹⁰⁸

Här skulle jag vilja våga mig på en liten utveckling. Hos Lukas finns ett unikt omnämnande om att Jesus vänder sig om och ser rakt på Petrus, (Luk. 22:61). Jesus är i scenen placerad inne i Översteprästens palats medan Petrus befinner sig i dunklet ute på gården, vilken lysas upp till viss del av en eld. Det är naturligtvis omöjligt för oss att säga något om den historiska verkligheten vad gäller de faktiska ljusförhållandena vare sig inne eller ute vid den här tiden i allmänhet och översteprästens palats i synnerhet. Det är nu inte det avgörande då vi här beaktar texten som en litterär produkt, i första hand. I sekvensen som föregår denna – gripandet av Jesus i Getsemane – avslutar Jesus med orden ”...nu har mörkret makten”, (Luk. 22:53). Skillnaden mellan ljus och mörker är tydlig i vers 56, där det är tydligt att det är eldens ljus som avslöjar Petrus för tjänsteflickan så att hon känner igen honom som en efterföljare till Jesus. Om vi nu tänker oss att Petrus på något sätt befinner sig ute i mörkret och att Jesus befinner sig inne - antingen i motsvarande dunkel eller eventuellt något ljusare... Samma dunkel skulle göra det svårt att se. Mörkare ute än inne skulle göra att Jesu gestalt framträder tydligare för Petrus men att Jesus borde se mest mörker då han blickar ut över borggården. Oavsett vilket innebär Jesu blick på Petrus att han ser rakt igenom det symboliska mörker som Lukas laddat scenen med.

Vi kan också notera den inledande beskrivningen att Petrus följer efter men ”på avstånd”. Den faktiska beskrivningen får peka på vad som sker på ett symboliskt plan. Uppmaningen att

¹⁰⁸ Culpepper, 1995, s. 438

följa Jesus som Petrus fick där på stranden, lyder han visserligen fortfarande men med tveksamhet och avståndet ökar.

I denna berättelse ställer verkligen Lukas allt på sin spets för Petrus. Som Culpepper noterar: Petrus som var beredd att gå i fängelse, ja, t.o.m. i döden för sin Herre, förekar honom innan rättegången ens hunnit börja.¹⁰⁹ Och när tuppens läte bryter igenom nattens tystnad, när solens första strålar bryter igenom nattens mörker – då går också vidden av Petrus genombrott upp för honom. Hans vilja och mod räckte inte. I den avslutande versen är återigen språket symboliskt laddat, då Petrus vänder sig bort från Jesus. Han går ut från scenen, försvinner ur berättelsen och avståndet mellan Petrus och Jesus har aldrig varit större än nu.

2.6 Petrus vid graven (Luk. 24:9–12)

Under hela passionsdramat har Petrus varit osynlig. Alla de övriga tidigare namngivna lärjungarna också för den delen. Här i evangeliets centrum är det tydligt att Jesus står ensam mot de som vill ta hans liv och han är ensam i döden. Men Petrus får rama in Passionsberättelsen med sitt svek på översteprästens gård och nu, som oförstående vittne till den tomma graven. Vi såg i den tidigare diskussionen (s.17) att Kessler noterade att det var viktigt med ett manligt vittne till den tomma graven – kvinnornas vittnesmål var inte tillräckligt. Historiskt sett har han säkert en poäng med denna iakttagelse. Och om så är fallet måste ju även Lukas varit medveten om detta.¹¹⁰

På ett litterärt plan tycker jag det är viktigare att notera att Petrus är den siste av lärjungarna att lämna scenen innan hela evangeliet når sin kulmen genom Jesu död på Golgata och uppståndelse på den tredje dagens morgon. Petrus är också den förste att återinträda på scenen. För karaktären Petrus är dessa båda iakttagelser viktiga. Dels accentueras Petrus status som den främste bland likar. Dels ger det en ramberättelse runt påskens drama – en accentuering åt Jesus som den unike.

Culpepper skriver om hur den tomma graven inte ensam leder till tro på att Jesus verkligen har uppstått.

The tomb is empty, but the disciples do not believe the women's report. How, then, would they believe in the resurrection? Verse 12 makes it clear that the empty tomb alone did not lead to the Easter faith.

¹⁰⁹ Culpepper, 1995, s. 439

¹¹⁰ Jfr. Syreeni – konkret värld.

Instead, faith was based on the post-resurrection appearances – personal encounters with the risen Lord.”¹¹¹

Det är åtminstone tydligt att Lukas betonar att så var fallet med Petrus. Han ”gick därifrån full av undran över vad som hade hänt”. Petrus sinnestämning är något som också svänger markant genom de här analyserade perikoperna.

På stranden skulle jag vilja säga att Lukas tecknar honom med drag av bävan men samtidigt tillit. I den andra texten, med frimodighet och klarsyn. På härlighetens berg, med förvirring, förundran och mer vilja än förstånd. När Jesus förutsäger hans förnekelse visar Petrus misstro över att detta skall kunna ske och en enorm offervilja för sin Herre. På översteprästens gård har detta förbytts i rädsla och aktivt avståndstagande. Ett lågvattenmärke på känsluskalan för såväl moralen som självförtroendet. Och så, i gryningen på påskdagens morgon, när ljuset sakta börjar återvända kring porträttet av Petrus, väcks hos honom en liten strimma hopp. Han springer ivrigt till den tomma graven men vågar ännu inte tro på att det betyder att Jesus har blivit levande. Försiktigt hoppfull men fortfarande – full av frågor.

¹¹¹ Culpepper, 1995, s. 472

2.7 Sammanfattning: Petrus i Lukasevangeliet

Övergripande i Lukasevangeliet kan vi också notera en geografisk rörelse från landsbygden och in mot Jerusalem.¹¹² Vi kan notera att Petrus går från att vara en anonym fiskare, till den främste bland lärjungarna men också till att framställas som den store svikaren – egentligen endast övertrumfad av Judas. På ett målande sätt knyter Lukas ihop ljuset i varje scen med de känslor som kopplas till karaktären Petrus.¹¹³ Parallellt med ökad samhörighet med Jesus kan vi också se hur Petrus vilja och frimodighet svänger under berättelsens gång. Från början handlar det om att ta med Jesus i båten och att lyda uppmaningen om att kasta näten – trots att den erfarna fiskaren måste känna i ryggmärgen att det inte borde ge någon fångst.¹¹⁴ En vilja att lämna det gamla bakom sig. I nästa perikop en ökad frimodighet och förståelse. En vilja till praktisk handling för Jesu skull på härlighetens berg. En vilja som förstärks och som vid den sista måltiden tar sig uttryck i att vilja gå i både fångelse och döden. Men Jesu utmaning till Petrus ökar inte alls på motsvarande sätt. Den är från början att Petrus skall följa med, och att Petrus skall lita på Jesus. På kvällen sista gången de talas vid handlar Jesu önskan för Petrus om att han skall stå kvar vid sin tro. Inte större än så. Men scenen vid den tomma graven gör tydligt att inte ens det klarade Petrus. Han går inte från den tomma graven i tro och glädje. Ett hastigt uppblossande hopp men fortfarande – full av undran och tvivel.

En detalj måste vi lägga märke till innan vi lämnar diskussionen av karaktären Petrus i Lukasevangeliet. Karaktären målas tydligt och med en tydlig svängning mellan platser, sinnestillstånd och närhet till Jesus. Men den vändpunkt som Jesus förutspår i samma andetag som han förutsäger Perus förnekelse – den har ännu inte kommit då vi lämnar Petrus som en agerande karaktär i Lukasevangeliet.

En gång ytterligare nämns hans namn men i tredje person. Det är när Emmausvandrarerna kommer tillbaka fulla av iver att berätta om sitt möte med Jesus för lärjungarna och dessa möter dem med orden: ”Herren har verkligen blivit uppväckt och han har visat sig för Simon.” (Luk. 24:34). Kanske är det där vändningen kommer? Men om detta berättar Lukas inget. Eller har han redan gjort det?

¹¹² Enligt diskussionen efter Darrs bok, se sid. 8.

¹¹³ Jfr. Syreeni – semantisk aspekt.

¹¹⁴ Jfr. Syreeni – konkret värld.

3 Petrus i Johannesevangeliet

O'Day hävdar att det råder koncensus om att Joh. 21 är ett senare tillägg till Johannes och bör behandlas som en epilög.¹¹⁵ Eftersom alla kända manuskript inkluderar det tror många att tillägget ändå gjordes av författaren själv.

Ur Johannesevangeliet har jag endast valt att betrakta två perikoper: förnekelsen, Joh. 18:15–27 och mötet mellan Petrus och den uppståndne Jesus, Joh. 21:1–19. Här kommer tonvikten att läggas på den senare av dessa - fokus ligger på att undersöka huruvida denna perikop ligger i linje med karaktären Petrus, så som den framställs i hos Lukas.

3.1 Förnekelsen i Johannesevangeliet

Perikopen då Petrus förnekar Jesus i Johannesevangeliet, (Joh. 18:15–27), skiljer sig på några punkter från Lukas version och därför är det intressant att också belysa den speciellt. Hos Johannes är inte berättelsen om Petrus sammanhängande som hos Lukas, här finns ett inskott i verserna 19-24, där vi följer vad som sker med Jesus hos Kajafas. Petrus är inte heller ensam där på gården, som hos Lukas, med sig har han ”en annan lärjunge”, (v. 15). Den sista frågan är snarare ett påstående än en fråga och den uttalas av en släkting till den man som Petrus högg örat av i Getsemane, bara timmar tidigare. Hos Johannes lyder den: ”Såg jag inte dig tillsammans med honom i trädgården?”, (v. 26b). Här menar O'Day att förnekelsen är än större än att inte vilja kännas vid Jesus. Petrus förnekar att han ens varit där.¹¹⁶

O'Day tar upp förnekelsen och noterar att Petrus svar οὐκ εἰμι, (eg. Det är inte jag.) är en direkt motsats och anspelning på Jesu svar i verserna 5, 6 och 8, ἐγώ εἰμι, (eg. Det är jag.).¹¹⁷

Här hittar vi också den värmande koleld, ἀνθρακιά, som också förekommer på stranden där den uppståndne Jesus väntar på sina lärjungar, diskuterad ovan sidan 18. I Luk. 22:55 används det vanligare ordet för eld, πῦρ.

¹¹⁵ O'Day, 1995, s. 854

¹¹⁶ O'Day, 1995, s. 810

¹¹⁷ O'Day, 1995, s. 808

3.2 De mirakulösa fiskfångsterna

I *The Gospel According to John*, för R. E. Brown en intressant diskussion om likheterna mellan de båda mirakulösa fiskfångsterna i Luk. 5 och Joh. 21. Han menar att det finns så många likheter mellan dessa båda sekvenser att de troligen går tillbaka på en och samma berättelse som de båda evangelisterna använt var och en på sitt sätt, och att berättelserna går tillbaka på en och samma *händelse*.¹¹⁸ Att det skulle röra sig om två olika mirakel menar Brown är omöjligt eftersom vi då måste tänka oss att Petrus för delvis samma dialog med Jesus vid två olika tillfällen.¹¹⁹ Han menar att vi också kan sluta oss till att Johannesevangeliets placering av berättelsen som en händelse *efter* påsken är den mest troliga. Varför skulle en kristen förkunnare medvetet vilja göra om en berättelse om den *uppståndne* Kristus till en berättelse *före* påskens händelser? Det skulle ju vara att tona ner uppståndelsen! Att Lukas i så fall har gjort just det skulle möjligen kunna tyda på att han kände till berättelsen men av någon anledning saknade en del av informationen, nämligen just den att det är ett möte mellan den uppståndne Jesus och Petrus och därmed omedvetet flyttar den till en berättelse *före* uppståndelsen. Brown summerar:

We think it plausible, then, that Luke v 4–9, 10b; 11a was once part of a post-resurrectional story of the first appearance of Jesus to Peter”.¹²⁰

Johannesevangeliets författare har bevarat en relativt intakt variant av berättelsen om hur Petrus första gången möter den uppståndne Kristus menar Brown. Han säger också att det som troligtvis är autentiska drag från den berättelse som ligger till grund för evangeliernas borde vara att Petrus fiskade, att den innehöll en mirakulös fiskfångst under vilken Petrus känner igen sin uppståndne mästare, att Petrus kastar sig ur båten för att hälsa honom, dialogen där Petrus inser sina synder och upprättas av Jesus samt Petrus utkorelse som ledare för de andra.¹²¹

Om Brown har rätt, är det inte att undra på att Lukasevangeliet visar upp en lucka efter Golgata. Tänk om Lukasevangeliets författare – medvetet eller omedvetet – tog berättelsen om mötet mellan Petrus och den uppståndne, som refereras till i 1 Kor. 15:5 samt i Luk. 24:34 och broderade ut kallelsscenen med den?

¹¹⁸ Brown R. , 1966, s. 1090

¹¹⁹ Brown R. , 1966, s. 1091

¹²⁰ Brown R. , 1966, s. 1091

¹²¹ Brown R. , 1966, s. 1092

Harvey menar att anledningen till att Lukas broderar ut kallelsescenen med den mirakulösa fiskfångsten, är för att förklara lärjungarnas vilja att lämna allt och genast följa Jesus.¹²² Han drar också parallellen till Joh. 21 och säger:

The story finds a suggestive echo in John 21, where Jesus, this time after the resurrection, again enables Simon to make an exceptional catch of fish. Both stories appear to be freely written up by the evangelists to bring out a symbolic meaning, and both may go back to what was perhaps originally a single event.¹²³

Karris verkar ta detta t.o.m. för självklart – utan vidare argumentation.

Luke's redactional hand has been busy at work in 5:1-11... For the material in 5:4-9, 10b he draws on a source that also lies behind John 21:1-11.¹²⁴

Lukas har alldeles tydligt en betydligt mer detaljerad kallelsescen, än både Mark. (1:16–20) och Matt. (4:18–22). Donfried för en diskussion om hur dessa båda fiskfångster hänger ihop och menar att ett argument *för* att Lukasmaterialet egentligen går tillbaka på en berättelse om händelser *efter* uppståndelsen är t.ex. att Petrus benämner sig själv ”syndare”, det skulle förklaras på ett naturligt sätt efter förnekelsen. Men också den följande meningen: ”Gå bort från mig”.

the fact that the response “Depart from me” would be more appropriate on land - which suggest that it originally belonged to a setting other than that of the call of the first disciples.¹²⁵

Han pekar också på det faktum att Jesus i båda fallen kallar Petrus för ”Simon Petrus” – detta är det enda tillfället i Lukasevangeliet han nämner att många forskare kommit till slutsatsen att texterna i Luk 5 och Joh. 21, går tillbaka på en gemensam historisk källa.¹²⁶

Det kan vara intressant att notera att även hos Johannes har Petrus karaktären av att ha en framskjuten plats och vara en handlingens man. Men en tydlig skillnad är att den ökade insikt som Petrus uppvisar hos Lukas uteblir här och istället ges den rollen åt den för Johannesevangeliet unika, *lärjungen som Jesus älskade*. O’Day nämner t.ex. hur det finns en tydligt parallell i reaktionerna hos Petrus och den lärjunge som Jesus älskade, mellan v. 7 och

¹²² Harvey, 2004, s. 229

¹²³ Harvey, 2004, s. 229

¹²⁴ Karris, 1990, s. 692

¹²⁵ Donfried, 1992, s. 15

¹²⁶ Donfried, 1992, s. 15

scenen från den tomma graven, Joh. 20:3-10. Även i den scenen står *den älskade lärjungen* för insikt och Petrus för aktion.¹²⁷

Måltiden som viktig bakgrundsbild för ökad insikt om vem Jesus är pekar t.ex. Perkins ut.

The story of the miraculous catch becomes a resurrection appearance story in combination with the tradition that Jesus is recognized in a meal.¹²⁸

Det finns också tydliga kopplingar till brödundret, som också skedde vid Tiberiassjön och till eukaristin.¹²⁹ Vi kan också göra kopplingar till Emmausvandrarerna, där just brödbrytandet leder till insikt om vem som sitter framför dem. En sådan koppling gör O'Day, hon menar att Johannes kombinerat fiskfångsten från Lukas 5 med Luk. 24:30–35, där Emmausvandrarerna känner igen Jesus vid brödbrytandet. Hon menar vidare att berättelsen är uppbyggd på samma sätt som vinundret i Kana, undret är underordnat epifanin.¹³⁰

Eller betänk kopplingen mellan måltid och uppenbarelse, i överförda symboliska betydelsen som fortfarande laddar nattvarden i kyrkor världen över.

3.3 Fiskar och får

Låt oss för ett ögonblick påminna oss om fiskens betydelse i den första av våra här undersökta Lukasperikoper. Petrus yrke före kallelsen var fiskarens, den mirakulösa fiskfångsten gjorde att Petrus lämnade allt för att följa Jesus och det han därefter skall göra, är enligt Jesus att ”fånga människor”, (Luk. 5:10) I Johannesevangeliets sista kapitel är återigen fisken en viktig detalj i berättelsen. Vi har ovan diskuterat den lika mirakulösa fiskfångsten och inte nog med det. Där på stranden sitter Jesus och tänder en eld och bjuder lärjungarna bröd och fisk, (v.13).

I sista perikopen byts bilden från fisk – som fiskats, grillats och delats (Joh. 21:1f) – till lamm och får. Petrus har bytt från att fånga fisk till att fånga människor, och nu ger Jesus bilden av att byta yrke – från fiskare till herde.

¹²⁷ O'Day, 1995, s. 857

¹²⁸ Perkins, 1990, s. 985

¹²⁹ Perkins, 1990, s. 985

¹³⁰ O'Day, 1995, s. 856

Probably this represents a second stage in Peter's image: Known as the missionary apostle (fisherman), Peter has now become a model for pastoral care...the flock still belongs to Jesus ("my sheep"); and Peter must be willing to lay down his life for the sheep.¹³¹

Eftersom bildspråket är så konsekvent kan det vara värt att stanna till lite extra inför den symbolik som kan ligga häri.

Det finns en tydlig parallell mellan de båda yrkena fiskare och herde. I båda fallen är yrkesmannen en relativt ensam individ som arbetar mot en stor samling djur. Den ensamme mot den många, men också med en viktig skillnad dem emellan – där såväl fiskar som får, får ses som tämligen omedvetna varelser i jämförelse med herden respektive fiskaren.

En tydlig skillnad mellan dessa båda yrken finns också. Medan fiskaren letar upp och följer efter fisken där den råkar befinna sig, så går herden före sin flock och leder dem dit de ska. Som bild för Petrus uppdrag ger de därför mycket olika roller. Under lärjungatiden har Petrus agerat på samma sätt som en fiskare – hans uppdrag har varit att följa efter Jesus som fiskare efter fisken. Att samla in kunskap om hans undervisning och dra den till sig. Att samla människorna de möter runt Jesus. Men där på stranden står han för andra gången vid en brytpunkt. Nu gäller uppdraget i Jesu efterföljd att vara herde. Den som går före och visar vägen. Den som leder de övriga på rätta vägar. Den som ser till att alla kommer med. Vars främsta uppgift inte är att samla in utan att låta dem han leder växa till, äta sig mätta i symbolisk betydelse och på alla sätt skydda sina får mot de faror som hotar.

Markus Bockmuehl skriver i "Simon Peter and Bethsaida" vilken social bakgrund en fiskare från Betsaida kunde ha med sig vid denna tid.¹³² Bland annat noterar han (vilket verkar vara en allmänt accepterad hållning) att Petrus som fiskare hade en möjligen låg men relativt stabil inkomst och status.¹³³ Det verkar onekligen som om statusen i alla fall var betydligt högre än för t.ex. en herde. När Jesus nu använder bilden av en herde istället för en fiskare, måste vi nog också tänka oss att status spelar roll. Vilket också det skulle peka på att Petrus med bildligt lägre status, faktiskt ökar sin andliga närhet till Jesus. Och med ökat ansvar, lägre status i enlighet med Luk. 22:26, Joh. 13:4–15.

Men herden är också en tidigare använd bild genom bibeln och vi kan inte bortse från hur de berättelserna möjligen påverkar Petrus. Vi har t.ex. herdepojken David som blir den store

¹³¹ Brown, 1996, s. 361

¹³² Bochmuehl, 2005

¹³³ Bochmuehl, 2005, s. 59

konungen. Jesu liknelser om sin egen roll som herde i *den gode herden*, (Joh. 10:1–18) eller *liknelsen om det förlorade fåret*, (Luk. 15:1–7). I denna kontext blir det tydligt att Petrus uppdrag inte bara handlar om att leda människor eller styrka sina bröder. Jesu uttryckliga uppmaning ”Var en herde för mina får”, (v. 16) – sätter in Petrus i ämbetet som den store andlige ledaren i Davids efterföljd och den gode herden i Jesu efterföljd. Med uppdrag att liksom Jesus vara beredd att ”offra sitt liv för fåren”, (Joh. 10:11).

3.4 Ἀγαπάω och φιλέω

När Jesus frågar efter Petrus kärlek används i den grekiska texten två olika ord för kärlek. Låt oss titta närmare för vad detta kan säga om karaktären Petrus ur en språklig och retorisk synvinkel.¹³⁴ Den grekiska texten i de tre aktuella verserna ser ut som följer:¹³⁵

15 Οτε οὖν ἠρίστησαν λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς, Σίμων Ἰωάννου, *ἀγαπᾷς* με πλέον τούτων; λέγει αὐτῷ, Ναί, κύριε, συ οἶδας ὅτι *φιλοῦ* σε. λέγει αὐτῷ, βόσκει τὰ ἀρνία μου.

16 λέγει αὐτῷ, παλιν δεύτεροι, Σίμων Ἰωάννου, *ἀγαπᾷς* με; λέγει αὐτῷ, Ναί, κύριε, συ οἶδας ὅτι *φιλοῦ* σε. λέγει αὐτῷ, ποιμαίνε τὰ πρόβατά μου.

17 λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον, Σίμων Ἰωάννου, *φιλεῖς* με; ἐλυπήθη ὁ Πέτρος ὅτι εἶπεν αὐτῷ τὸ τρίτον, *φιλεῖς* με; Καί λέγει αὐτῷ, κύριε, πάντα συ οἶδας, συ γινώσκεις ὅτι *φιλοῦ* σε. λέγει αὐτῷ, [ὁ Ἰησοῦς] βόσκει τὰ πρόβατά μου.¹³⁶ (Joh. 21:15–17)

O’Day menar att det är tydligt att de båda orden för kärlek, *ἀγαπάω* och *φιλέω*, används fullt utbytbara genom hela Johannesevangeliet och att det inte går att göra någon poäng av växlingen dem emellan. På samma sätt bör också lamm/får eller vara herde/föra på bete, ses som olika uttryck för samma sak.¹³⁷

¹³⁴ Jfr. Syreeni – syntaktisk aspekt.

¹³⁵ När Jesus talar markeras ordet för kärlek med fetstil och kursivering. När Petrus talar endast med fetstil.

¹³⁶ Nestle-Aland, 1993, ss. 318-319

¹³⁷ O’Day, 1995, s. 860

En snabb konsultation med de största uppslagsverken visar att ordens betydelse tolkas som följer:

Heikel-Freidrichsen:

ἀγαπάω – ”älska, visa kärlek” och under substantivet ἀγάπη – ”kärlek till Gud” eller ”Guds kärlek”.

φιλέω – 1. ”Älska”, 2. ”Älska att göra något”. 3. ”Kyssa”.¹³⁸

BDAG:

ἀγαπάω – 1. “to have a warm regard for and interest in another”, 2. “to have high esteem for or satisfaction with”, 3. “to practice/ express love”.¹³⁹ I samtliga fall verkar betydelsen gälla både människor emellan och mellan Gud och människa.

φιλέω – to have special interest in someone with focus on close association eller to kiss as a special indication of affection. Dessutom med en kommentar till det aktuella stället: “**J 16:27b; 21:15–17** (some think that here Φ. Seems to be = ἀγαπάω... but a more intimate relationship is may be implied; one can extend ‘love’ in general, but close friendship is limited.”¹⁴⁰

Louw-Nida:

ἀγαπάω – ”a) love b) show love c) take pleasure in” samt φιλέω – “a) love b) like to c) kiss”¹⁴¹ och under φιλέω aspekt a) – “to have love or affection for someone or something based on association”.¹⁴²

Under ἀγαπάω aspekt a, menar de att växlingen i Joh. 21:15–17 endast kan ses som ett retoriskt grepp men innebär ingen egentlig betydelseskilnad. Det enda som skulle kunna leda till en viss distinktion är att ἀγαπάω används då människor uppmanas att älska, t.ex.

Du skall **älska** Herren, din Gud, av hela ditt hjärta och med hela din själ och med hela din kraft och med hela ditt förstånd, och din nästa som dig själv”(Luk. 10:27).¹⁴³

I den betydelsen används aldrig φιλέω. Med ledning från detta menar Louw-Nida att båda orden kan översättas med ”love and affection” men i fallet φιλέω är anledningen till denna ”interpersonal association” medan ἀγαπάω bygger på ”deep appreciation and high regard”.¹⁴⁴

¹³⁸ Heikel & Fridrichsen, 1973, ss. 2, 236

¹³⁹ Danker, 2000, ss. 5-6

¹⁴⁰ Danker, 2000, s. 1056

¹⁴¹ Louw & Nida, 1993, ss. vol. 2; 1, 257

¹⁴² Louw & Nida, 1993, s. vol.1; 293

¹⁴³ Bibel 2000, 1999

¹⁴⁴ Louw & Nida, 1993, s. vol 1; 294

När vi nu väljer att betrakta texten som en rent litterär produkt är naturligtvis ett retoriskt grepp som den trefaldigt upprepade frågan och kärleksförklaringen såväl som eventuella språkliga nyanser av yttersta vikt. Det verkar tämligen vanligt förekommande att se de tre frågorna på stranden som en gradvis upprättelse efter det trefaldiga förnekandet, mer om det i nästa avsnitt. Men här kan vi nöja oss med att konstatera att upprepningen syftar till att ge tyngd åt det som sägs.

Från Lukasevangeliet har vi två perikoper, kallelsen av Petrus och förutsägelsen om förnekelsen, där Jesus och Petrus på ett tydligt sätt talar enskilt. I Johannes 21, sker det igen. För karaktären Petrus är det minst sagt laddade ögonblick och dessa förstärks av närheten till Jesus och speciellt här – den upprepade frågan.

Även om O'Day menar att de två orden för kärlek, ἀγαπάω och φιλέω, bör ses som fullständigt utbytbara tycker jag mig vid läsningen av BDAG tillsammans med Louw-Nida, finna stöd för en betydelseförskjutning. För detta talar två aspekter, nämligen att Petrus inte svarar med samma ord som Jesus använt i frågan, och att Jesus i sin tredje fråga byter till det ord som Petrus använt. Med stöd hos Louw-Nida skulle vi kunna säga att det Jesus, i de två första frågorna, frågar Petrus är om han hyser en kärlek för honom som bygger på högaktning och respekt. Men när Petrus i sitt svar väljer att använda ett annat ord för kärlek, är det för att markera att han älskar Jesus men inte främst på grund av aktning och respekt. Den kärleken Petrus hyser för Jesus grundas i deras personliga vänskap. En relation, således, som inte bygger på över- och underordning utan baseras på en jämbördig, personlig och nära gemenskap.

När Jesus i den sista frågan, byter från sitt inledande ἀγαπάω, till det ord som Petrus valt - φιλέω, menar jag att det i språkligt hänseende handlar om en radikal upprättelse. Jesus vänder sig till en början till Petrus som den Herre och Mästare han är, och efterfrågar den respektfulla kärlek han i alla stycken är värd. Men i den sista frågan, vänder han sig Petrus och frågar istället efter den fritt valda kärleken. Jesus efterfrågar Petrus kärlek, den som bygger på deras nära relation. En fritt vald kärlek utifrån det personliga mötet.

Och jag tror, att för karaktären Petrus, sker den bokstavliga upprättelsen just här. När Jesus, trots Petrus tidigare förnekelse, ser honom i ögonen och frågar efter hans kärlek, men inte en kärlek byggd på respekt och högaktning inför en auktoritet. Jesus ber om hans kärlek grundad i deras personliga relation, en kärlek och vänskap byggd på ömsesidig aktning och respekt, en jämbördig och ömsesidig kärlek.

3.5 "Följ mig"

Enligt O'Day ser många forskare i orden "sträcka ut dina armar" (ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς, Joh. 21:18), en tydlig förutsägelse om Petrus martyrium genom korsfästelse. O'Day vill däremot peka på att det grekiska ord som används för att beskriva vad som skall hända när armarna har sträckts ut, ζωννύω, har en vidare mening "to gird".¹⁴⁵ Det skulle kunna betyda att bindas fast på ett kors men lika gärna att bindas på väg till avrättningen.¹⁴⁶ Då menar hon att kopplingen mellan Jesu död och Petrus död blir tydligare, då Johannes förklarar att anledningen till det som ska ske – det är för att "förhärliga Gud", (Joh. 21:19), snarare än i på vilket sätt detta kunde tänkas ske.¹⁴⁷

The call to follow unto death, however, seems to take up an issue carried over from earlier sections of the Gospel, Peter's failure to live up to his promise to die for Jesus.¹⁴⁸

Timothy Wiarda för en diskussion i notapparaten, där han menar att kopplingen mellan upprättelsen och förnekelsen gör att kopplingen mellan v.15–17 och den föregående diskussionen om lärjungaskap i 1–14 går förlorad.¹⁴⁹ Dessutom vänder han sig mot kärleken som en förutsättning för Petrus ledarskap och menar att den snarare ska ses som en motivation för tjänst. Men det största problemet menar Wiarda är att detta är tredje gången, i Johannesevangeliet, som Jesus visar sig för en grupp lärjungar som inkluderar Petrus och om författaren eller Jesus för den delen hade velat göra en tydlig koppling mellan förnekelsen och upprättelsen hade det redan skett. Han pekar också på att om de tre kärleksförklaringarna skall ha sin motsvarighet i de tre förnekandena så borde, enligt Wiarda, uppdraget att leda fåren komma först efter den tredje kärleksförklaringen. Man får tänka att han menar något i stil med att varje löfte om kärlek tar bort ett av sveken.

Jag håller inte med Wiarda om den analysen. Jesus förutsäger både att Petrus skall förneka honom och förutsäger att han skall vända tillbaka. För karaktären Jesus är det klart att karaktären Petrus står inför en process av att vända sig bort och vända åter. Ingenstans i evangelierna verkar karaktären Jesus uppvisa ett sådant drag av att vara långsint, som Wiardas

¹⁴⁵ O'Day, 1995, s. 861

¹⁴⁶ Heikel-Fridrichsen: ζώννυμι – *omgjorda*, s. 91. Bibel 2000: "skall spänna bältet om dig". (Joh. 21:18)

¹⁴⁷ O'Day, 1995, s. 861

¹⁴⁸ Wiarda, 2000, s. 140

¹⁴⁹ Wiarda, 2000, ss. 138, not 154

analys skulle fordra. Det skulle väl möjligen vara i hans möte med fikonsträdet då... (Mark. 11:12–14).

Jag tycker att det på ett symboliskt plan är viktigt att återigen sker en brytpunkt i karaktären Petrus liv, i brytpunkten mellan hav och land. På stranden precis som den gången han kallades till lärjunge. På ett språkligt plan finns också en tydlig parallellitet mellan dess båda händelser. De båda sekvenserna avslutas med en tydlig efterföljelse. Hos Johannes uttryckt som en direkt uppmaning: ”Följ mig.”, (v. 19) Hos Lukas som en konsekvens av deras nya uppdrag, ett konstaterande från författaren: ”De rodde iland, lämnade allt och följde honom.” (Luk. 5:11). Den direkta uppmaningen från Joh. 21 har för övrigt en direkt parallell i kallelsen hos Matteus och Markus (Mark. 1:17 respektive Matt. 4:19).

3.6 Sammanfattning: Petrus i Johannesevangeliet

På ett symboliskt plan är stranden en brytpunkt mellan olika skeenden i karaktären Petrus liv. I Luk. 5, går han från att vara fiskaren Simon till att bli lärjungen Petrus. I Joh. 21 symboliserar stranden övergången från lärjunge till ledare, från fiskare av människor till en herde för folken.

Den trefaldiga förnekelsen får sin motsvarighet i tre frågor om kärlek och en trefaldig sändning. På ett språkligt plan sker upprättelsen av Petrus, då Jesus ser honom i ögonen och frågar efter hans kärlek, grundad i närhet och vänskap – en ömsesidig och frivillig kärlek. En kärlek mellan likar.

Uppmaningen ”Följ mig!” har sin tydliga parallell till kallelsen i Luk. 5. Då handlade det om att följa efter Jesus och lära in. Nu handlar det om att följa Jesus exempel, att själv leda andra och att lära ut. Så småningom kommer också karaktären Petrus att göra det han lovade redan i Luk. 22:33 men som han inte vågade när det blev skarpt läge. Att följa sin Herre och Mästare, sin vän Jesus, i döden, för att förhärliga Gud.

4 Petrus i Apostlagärningarna

Wiarda vill betona den tydliga skillnad man kan se mellan hur karaktären Petrus framställs i Lukasevangeliet respektive Apostlagärningarna.

the example of Luke-Acts shows that at least one evangelist recognized significant differences between Peter the disciple and Peter the early Christian.¹⁵⁰

Hos Lukas mötte vi Petrus sista gången då han går bort från den tomma graven, ”full av undran över det som hade hänt.” (Luk. 24:12). När vi nu möter karaktären Petrus för första gången i Apostlagärningarna, är det en markant förändrad Petrus. Låt oss titta närmare på det!

4.1 En efterträdare till Judas (Apg. 1:15–26)

Det första agerandet karaktären Petrus står för i Apostlagärningarna, är att inför 120 personer stiga fram och ta till orda, (Apg. 1:15). Med stöd av skriften, argumenterar han för bröderna vad som skedde med Judas och varför, samt uppmanar dem att välja en efterträdare och formulerar vilka kriterier som borde gälla för denne. Petrus tar en självklar ledarroll. Ingenstans i texten verkar hans auktoritet ifrågasättas, ingenting tyder på maktkamp mellan lärjungarna som nu lämnats kvar med ett trauma efter påskens händelser, lämnats kvar med ett uppdrag men utan sin självklare ledare Jesus. Att ifrågasättandet och maktkampen uteblir måste sägas vara anmärkningsvärt. Vi har att göra med samma uppsättning karaktärer som tidigare bråkat om den främsta platsen, så sent som under den sista måltiden, (Luk. 22:24–30).

Det har också varit tydligt att Petrus har svikit på samma sätt som de andra, så hans auktoritet kan inte härledas till trofasthet i relation till Jesus. Varifrån kommer Petrus till synes självklara auktoritet? Och varifrån fick han modet att träda fram, analysera och argumentera om vad som hänt och på ett tydligt sätt leda sina bröder vidare till nästa steg? Inte ens den helige Andes utgjutande kan vara förklaringen i just denna berättelse. Pingstdagen följer direkt *efter* denna sekvens.

¹⁵⁰ Wiarda, 2000, s. 232

4.2 Petrus tal på Pingstdagen (Apg. 2:14–40)

Så följer pingstdagens händelser som tar sin början i Andens utgjutande, (Apg. 2:1–4). Sedan kliver Petrus fram och håller sin första predikan.

Dillon pekar på att det var vanligt i den antika litteraturen att infoga ”tal” i litterär text. De bör betraktas, inte som historisk dokumentation, utan som produkter skrivna av författaren och med läsaren som ”åhörare”.¹⁵¹ Där visas också hur talet är uppbyggt enligt klassisk retorisk princip med en tredelad struktur. *Introduktion*, i verserna 14-21, *kerygma* i verserna 22-36, framställt genom en anklagelse till publiken och med skriftställen som stöd och därefter *Uppmaning till omvändelse*, i verserna 38 och 39.¹⁵²

”Peter’s speech is exemplary of the community’s witness and is made possible by the finding of the spirit.”¹⁵³ Det är att betrakta som en *midrash*, en kommentar till den judiska skriften.¹⁵⁴

Jag kommer inte här att göra någon retorisk analys av talet även om det säkerligen skulle vara intressant utan nöjer mig med att hålla med Wall om anledningen till att Lukas väljer talets form. Han menar att talets uppgift är att peka på Petrus auktoritet och som fylld av anden, snarare än att retoriskt omvända läsaren.¹⁵⁵ Petrus framställs som den store ledaren som talar till folkmassan, helt i Jesu efterföljd, och effekten uteblir inte. Redan första dagen får man 3000 nya anhängare. Tusen stycken som omvänder sig *till* Jesus – för varje gång Petrus vände sig bort och förnekade densamme.

När Lukas nu låter Petrus tala till folket med utläggningar av profeten Joels profetia (v. 17–21 syftar på Joel 3:1–5) och referenser till Psaltaren (v. 25–28 parallell till Ps. 16:8–11) känns det som ett eko av det första framträdandet av Jesus i Nasarets synagoga, (Luk. 4:16–21). I Lukasevangeliet har Petrus inte framställts som vare sig skrifflärd eller en stor talare. Men här förändras karaktären, som vi snart skall se, till att alltmer anta karaktärsdrag av Jesus och därmed bli den som axlar Jesu mantel som förgrundsgestalt i den första tiden efter påskens drama.

När Petrus i v. 38 uppmanar till omvändelse och dop finns det också paralleller till Johannes döparen och till missionsbefallningen.

¹⁵¹ Dillon, 1990, s. 724

¹⁵² Dillon, 1990, s. 732

¹⁵³ Wall, 2002, s. 62

¹⁵⁴ Wall, 2002, s. 62

¹⁵⁵ Wall, 2002, ss. 68-69

Låt oss för ett ögonblick koppla tillbaka till diskussionen om den växlande graden av erkännande, *vad Petrus kallar Jesus* (ovan s. 25–27). När vi nu möter Petrus på pingstdagen då kliver han fram framför folkmassan och berättar om Jesus att:

Jesus från Nasaret, en man vars uppdrag Gud bekräftade inför er genom att låta honom utföra kraftgärningar och under och tecken mitt ibland er, som ni själva vet. (Apg. 2:22)

Denne, nämligen Jesus, har Gud låtit uppstå. (Apg. 2:32)

Gud har gjort honom till Herre och till Messias, denne Jesus som ni har korsfäst. (Apg. 2:36).

Vi har tidigare observerat en ökad grad av erkännande från det första mötet till härlighetens berg och ett totalt förnekande på översteprästens gård. Nu på Pingstdagen erkänner Petrus Jesus som *Herre* och *Messias*, som verkade på *uppdrag av Gud*, och vilken Gud själv *låtit uppstå*. En markant svängning från förnekelsen eller frågorna vid den tomma graven. Även om vi går tillbaka till Lukas skildring av Petrus mest frimodiga stunder tillsammans med Jesus – så överträffas entusiasmen såväl som frimodigheten och insikten måna gånger här. Vad har hänt?

Om vi betraktar Lukas text som en rent litterär produkt kan förnekandet av samröret med Jesus förstås mot bakgrund av det som senare drabbar Jesus och att Jesus själv visserligen hade förutspått sitt framtida lidande för Petrus på härlighetens berg (Luk 9:22) men att detta också genast åtföljdes av *Lärjungaskapets krav*, där Jesus säger:

”Den som skäms för mig och mina ord, honom skall Människosonen skämmas för när han kommer i sin och sin faders och de heliga änglarnas härlighet.” (Luk 9:26).¹⁵⁶

Vändningen däremot – när Petrus kliver fram på Pingstdagen inför folkmassorna, det underbyggs inte särskilt väl i Lukasevangeliets berättelse. Visserligen måste den helige Andes ankomst i Apg. 2:1–4 sägas vara en tungt vägande orsak till lärjungarnas – och därmed också Petrus – frimodighet. Men Lukas själv antyder också i Apg. 1:3 att Jesus visade sig för och talade med lärjungarna ”under fyrtio dagar”. Något under dessa 40 dagar borde också påverkat Petrus – något i samtalen med den uppståndne ligga till grund för talet på pingstdagen. Kanske hittar vi svaret i Johannes beskrivning av mötet mellan den uppståndne och Petrus på stranden?

¹⁵⁶ Bibel 2000, 1999

4.3 Den lame vid sköna porten (Apg. 3:1–10)

Dillon pekar på den tydliga parallellen till Luk 5:17–26, då Jesus botar den lame mannen.¹⁵⁷ Vi behöver inte ens analysera själva perikoperna i detalj för att kunna dra en del viktiga slutsatser. Som Jesu efterträdare kan Petrus hela sjuka och förlamade, precis som sin föregångare. Notera också att helandet inte främst handlar om att bota den sjuke. Både mannen som blivit botad och folket omkring börjar prisa Gud. Helandet gör också att mannens utanförskap, symboliskt beskrivet av att han sitter vid porten, *utanför* templet och helandet leder till att han springer *in i* templet.

Wall skriver att de som tiggde fanns ofta vid templet vid tretiden, vid tiden för 'evening prayers' och det dagliga offret. De mest rättrogna judarna iakttog dessa seder och de ansågs mest troligt att dessa skulle ge en allmosa till en tiggare. Att Petrus och Johannes gick förbi just då framställer dem som rättrogna judar.¹⁵⁸ Vilket ligger väl i linje med textutläggningen från pingstdagens tal.

Då vi i Lukasevangeliet kunde se en rörelse från landsbygden in emot händelsernas centrum, Jerusalem, kommer riktningen i Apostlagärningarna att vara den motsatta. Med utgångspunkt i Jerusalem börjar nu missionsarbetet, först i Jerusalem och bland judarna – därefter i allt vidare cirklar.

Wall lyfter fram fyra typiska element i berättelserna om Petrus och missionen i Jerusalem, som direkt följd och upprepning av pingstens drama.

- 1) Gud själv initierar missionen genom att agera kraftfull och offentligt.
- 2) Folket brister i förståelse av vad som sker och hur detta kopplas till Israel.
- 3) Förkunnelse av evangeliet, svar på folkets frågor och missförstånd och förklaring av vad Gud nu gör med Israel.
- 4) Människors respons till det som de sett och hört.¹⁵⁹

I flera av kommentarerna betonar man detta som ett typiskt drag för Lukas – att i varje liten delberättelse lägga in hela evangeliets mönster av Guds framträdande, människors oförstånd, förkunnelse och upprättelse för den som tror.

I just denna berättelse visar Petrus på att efterföljelse inte innebär rikedom men upprättelse. Budskapet riktar sig till de utanför, de sjuka och de fattiga.

¹⁵⁷ Dillon, 1990, s. 735

¹⁵⁸ Wall, 2002, s. 77

¹⁵⁹ Wall, 2002, s. 74

4.4 Petrus tal i Salomos pelarhall (Apg. 3:12–26)

Dillon menar att detta tal är en fortsättning på talet från pingstdagen, som argument för anger man användningen av Joels profetia i början och med talet om en profet i Mose efterföljd.¹⁶⁰

För Lukas tror jag också att det är viktigt att Petrus talar i templet. Han vågar ifrågasätta auktoriteten precis som Jesus gjorde, i stark kontrast till då han vid förnekelsen inte ens var inne bland det skriftlärda. Där stod han utanför med deras tjänare och vågade inte ens där stå upp för Jesus. Nu har karaktären Petrus ändrats, nu står han där frimodigt. Och talar i templet som Jesus gjorde, (Luk. 2:41–50 och 20:1–8).

4.5 Petrus och Johannes inför Stora rådet (Apg. 4:1–22)

Som en pendang till Luk. 22:66–71, hamnar även Petrus och Johannes inför Sanhedrin på grund av sin undervisning och sina gärningar. Men utgången blir annorlunda...

Dillon skriver att det är svårt att tro att denna perikop går tillbaka på faktiska historiska händelser eftersom den bjuder på en rad problem; t.ex. inkonsekvensen mellan v.2 och v.7. och att Petrus och Johannes släpps trots ordväxlingen i v.18–20.¹⁶¹

Den diskussionen kan vi bara notera och på ett litterärt plan se på skillnader och likheter i texterna. I båda fallen blir de tillfångatagna och sitter fängslade över natten innan förhöret nästa dag. Både Jesus och Petrus svarar för sig men reaktionerna skiljer sig åt. I fallet Jesus tar diskussionen slut därför att inga ytterligare vittnesmål behövs, skuldfrågan är redan avgjord. I fallet Petrus är samhörigheten med Jesus minst sagt glasklar och i den meningen får också här skuldfrågan anses klargjord bortom allt rimligt tvivel. Men stora rådets medlemmar reagerar med att bli svarslösa.

En annan viktig skillnad är folkets reaktion. Lukas framhåller att anledningen till att Petrus och Johannes släpps fria och att de inte vågar döda dem, är av rädsla för folket, (v. 21). I Passionsdramat var sakernas tillstånd annorlunda. Någon direkt rädsla för folket visar inte Stora rådet, och folkets reaktion när Pilatus ber dem välja är att vända sig mot Jesus och ropa: ”Korsfäst, korsfäst honom!”

¹⁶⁰ Dillon, 1990, s. 735

¹⁶¹ Dillon, 1990, s. 737

Värt att notera ur ett missionsperspektiv är just denna förskjutning bland folket. I sak har inte Sanhedrin ändrat uppfattning. Att gå omkring och bota sjuka i Guds namn är inte vare sig religiöst eller politiskt korrekt. Men folkets ändrade inställning tyder på att något har börjat hända. Den första kristna missionen är en rörelse nedifrån och uppåt.

Not only is there a deep division between the people and their religious rulers, which will make it politically difficult for them to lead, there is also a deep theological division between the rulers and God, which will make it impossible for them to guide Israel through the latter days into the promised season of refreshment. ...it is due time for the Twelve to mount Israel's thrones to shepherd all the people of Israel.¹⁶²

4.6 Petrus skugga botar sjuka (Apg. 5:12–16), Petrus botar en lam (Apg. 9:32–35) och Petrus uppväcker från döden (Apg. 9:36–42)

Jag väljer här att betrakta de tre ovanstående perikoperna tillsammans eftersom de alla syftar till att på punkt efter punkt framställa karaktären Petrus som värdig att axla manteln efter Jesus. På samma sätt som Jesus botade sjuka och besatta, (bl.a. Luk. 6:17–19), gör Petrus det. På samma sätt som folkmassorna sökte sig till Jesus och bar ut sina sjuka på gatorna och torgen, handlar de på samma sätt där Petrus går fram. Man hoppas till och med att om bara Petrus skugga faller över en sjuk, skulle han bli botad. Här kan vi se en klar parallell till kvinnan i Luk. 8:42–48, som hoppades bli botad om hon bara fick röra vid Jesu manteltofs.¹⁶³ Värt att notera är att i fallet Jesus förekom en fysisk kontakt – i fallet Petrus behövs inte ens det. Det är förstås lätt att åberopa likheterna mellan Apg. 9:32–35 och Luk. 5:17–26, där Petrus respektive Jesus botar en lam, men det finns också en viktig skillnad. Petrus förlåter inte synder, som Jesus gör, och antyder inte heller att det skulle vara nödvändigt. Då Jesu under snarast är att betrakta som ett bevis på att han har makt att förlåta synder, vilket är det egentliga undret, handlar Petrus botande om ett under *i Jesu namn*, för att människor skall komma till tro.

First, new snapshots of Peter are added to his portraiture to commend his personal charisma, which is actually *increasing* and in no way has been attenuated by Saul's arrival on the scene. Peter restores the

¹⁶² Wall, 2002, s. 91

¹⁶³ Även Culpepper, 1995, s. 99 noterar detta men gör ingen poäng av sambandet.

paralytic Aeneas in Lydda (9:33–35) and the deceased Tabitha/Dorcas in Joppa (9:36–42) in a manner reminiscent of Jesus (cf. Luke 5:17–26) and the prophets before him (cf. 1 Kgs. 17:17–24).¹⁶⁴

Walls kommentar att Petrus utstrålning och förmåga faktiskt ökar genom Apostlagärningarna, ligger väl i linje med den utveckling hos karaktären Petrus som vi sett genom Lukas båda verk. När Petrus uppväcker Thabita i Joppe hittar vi en parallellhändelse i uppväckandet av Jairos dotter, (Luk. 8:49–56) och förstås med änkans son i Nain, (Luk. 7:11–17).

När Lukas på ett så tydligt sätt visat på Petrus som en värdig arvtagare att föra ut budskapet om Guds rike efter Jesus menar Dillon att Lukas skjuter in berättelserna om omvändelserna av Filippus och Paulus för att bereda scenen för nästa stora sjuk – missionen bland hedningarna. Men det är viktigt för Lukas, menar de, att det är den förste apostel Petrus som drar igång det hela, varför berättelsen återvänder till honom med mirakler i Lydda och Joppe samt Cornelius omvändelse innan Paulus tar över som huvudperson.¹⁶⁵

Notera också den geografiska rörelse som inletts i Apostlagärningarna. Då rörelsen i Lukasevangeliet gick från landsbygden, från Nasaret – Betlehem – Kafarnaum och upp mot Jerusalem, sker i Apostlagärningarna det omvända. Missionen tar sin utgångspunkt i Jerusalem och Petrus börjar med att omvända judarna där. Men har nu rört sig längre ut – till Samarien, Lydda och Joppe och kommer också initiera hednamissionen genom berättelsen om mötet med Cornelius.

4.7 Petrus, Ananias och Sapfeira (Apg. 5:1–11)

Vi har nu kunnat konstatera att karaktären Petrus, i Apostlagärningarna, utmålas som en frimodig, stark och orädd ledare i Jesu fotspår. Att han liksom sin mästare kan göra det han gjorde: samla folkskarorna och övertyga dem med sin undervisning, stå upp mot det religiösa etablissemang, bota sjuka och uppväcka döda. I den här perikopen händer däremot något lika intressant som förvånande. Karaktären Petrus tar ytterligare ett stort steg framåt, han går från att vara ledare till att döma. Och domen är den skarpast tänkbara – döden. Låt oss ta hjälp av Chachesz metod om konflikthantering för att se närmare på händelsen.

¹⁶⁴ Wall, 2002, s. 160

¹⁶⁵ Dillon, 1990, s. 745

Enligt Chachesz uppstår en konflikt då hedern upplevs hotad för en individ eller en grupp.¹⁶⁶ I fallet med Ananias och Sapfeira, verkar såväl Petrus som församlingens auktoritet och därmed heder vara hotad. Eftersom såväl Petrus som församlingen dessutom i viss mån kan ses som representanter för Gud, står minst sagt mycket heder på spel. Dialogen följer väl mönstret från Chachesz undersökning. Första steget att misskreditera sin motståndare gör Petrus när han säger till Ananias att han ”försöker lura den helige anden”, (v. 3) och till Sapfeira: ”Hur kunde ni komma överens om att utmana Herrens ande?”, (v. 9). Hos Chachesz benämns detta *denunciation*. Han drar också processen vidare genom att förklara denna handlingens vittgående konsekvenser: ”Det är inte människor du har försökt lura, utan Gud.”, (v. 4). Men också att det beror på att Satan har fyllt deras hjärtan. I konfliktmodellen kallas detta *retrospective interpretation*. Handlingen är inte tillfällig och den innebär ett hot mot hela församlingen. Det sista steget är någon form av dom eller offentligt avståndstagande, *status degradation ritual*. I Ananias fall uttalar Petrus ingen direkt dom men Lukas skriver om hela hans utsaga: ”Vid de orden föll Ananias död ner.”, (v. 5). För Sapfeira är domen tydligare: “Du hör stegen utanför dörren – det är mannen som har begravt din man, och nu skall de bära bort dig.”, (v. 9).

Wall konstaterar att ”Peter’s rebuke of Ananias carries the weight of a death sentence”.¹⁶⁷

Han funderar också om Petrus fråga till Sapfeira angående det verkliga priset inbjuder till erkännande och ånger?¹⁶⁸ Jag tänker att den är viktigt därför att det innebär att hon inte döms för det hennes man har gjort, hon döms inte för medhjälp, utan för sitt eget svek.

Det märkliga är inte att Chachesz modell fungerar i fallet Petrus. Det riktigt märkliga framträder först om vi betänker en parallell händelse, Jesus och passionsdramat:

Labeling – ”Du är alltså Guds son?”

Denunciation – ”Vi har funnit att den här mannen förleder vårt folk, han vill förhindra att vi betalar skatt till kejsaren och säger sig vara Messias och kung.”

Retrospective interpretation – “Han hetsar upp folket i hela Judéen med sin undervisning, från Galiléen och ända hit.”

¹⁶⁶ Jfr. också hur Syreeni kopplar en sådan diskussion om värderingar och kultur till den *symboliska världen* och den omgivande historiska kontexten till den *konkreta världen*.

¹⁶⁷ Wall, 2002, s. 98

¹⁶⁸ Wall, 2002, s. 99

Status degradation ritual – “När de kommit till den plats som kallas Skallen korsfäste de honom och förbrytarna, den ene till vänster och den andre till höger.”¹⁶⁹

Visst är det lätt att analysera passionsdramat enligt samma modell. Men visst är det märkligt, för att inte säga anstötligt, att då Jesus är den som anklagas och slutligen blir korsfäst i en ritual där inte bara status utan också livet berövas honom – är Petrus den som anklagar och utfärdar domen? Chachesz kommenterar:

No doubt, the narrative world of the *APt* is a world about to be turn upside down: Christians are becoming deviance labelers.¹⁷⁰

Vi kan också påminna oss om den rike mannen som ville följa Jesus men som inte heller klarade att sälja allt i Luk. 18:18–27. Jesus dömer inte men konstaterar att ”det som är omöjligt för människor, är möjligt för Gud”, (v. 27).

När Petrus dömer till döden – eller om han möjligen profeterar – verkar han onekligen ha Gud på sin sida. Han dödar ingen själv och ändå faller de döda ner. Men här har Lukas porträtt av Petrus definitivt tagit ett rejält kliv bort ifrån förebilden Jesus.

4.8 ”Man måste lyda Gud...” (Apg. 5:29)

Än en gång visar Lukas hur Petrus står fast vid sin tro och sitt uppdrag, hur han vägrar att förneka, vägrar att ta avstånd från namnet Jesus, trots att han återigen ställs inför Stora rådet. Här finns paralleller både till Jesus i passionsberättelsen och till Platons *Sokrates försvarstal*. Där Sokrates hotas med döden om han inte slutar upp med sin undervisning men svarar så här:

“Men of Athens, I respect and love you, but I shall obey the god rather than you, and while I live and am able to continue, I shall never give up philosophy or stop exhorting you and pointing out the truth to any one of you whom I may meet”.¹⁷¹

Liksom i Apg. 4, kan vi också se hur Lukas framställer karaktären Petrus som ytterligt fast i sin övertygelse, frimodig och orädd – långt ifrån den Petrus vi mötte på översteprästens gård.

¹⁶⁹ Luk. 22:70; 23:2; 23:5; 23:33.

¹⁷⁰ (Chachesz, 1998, s. 96)

¹⁷¹ Plato, Apology 29d

Wall påpekar att i judisk mening är Petrus utsaga, i Apg. 5:29, en tautologi. Översteprästen kan naturligtvis inte motsäga sig själva innehållet eller det faktum att det grundar sig väl i skriften. Därför menar de att Petrus kommentar skall uppfattas som att han återför Sanhedrins fokus till den teologiska snarare än den politiska dimensionen.¹⁷² Och inte nog med det. Wall resonerar om att Petrus i själva verket riktar en tämligen skarp anklagelse mot de judiska ledarna just här:

Peter may well be suggesting that without the gift of the Holy Spirit, the Sanhedrin lacks the spiritual resources to understand the claims he has just made.¹⁷³

4.9 Petrus förbannar Simon trollkarlen (Apg. 8:20–24)

Det finns vissa gemensamma drag med berättelsen om Ananias och Sappheira. Simon trollkarlen är en fara mot hela Guds folk eftersom han utger sig för att vara något han inte är. I båda fallen vill man förfoga över det som exklusivt tillhör Gud. I båda fallen ses det som ett hot mot hela Guds församling som kan dras med av denna villfarelse.

Wall poängterar att Petrus är betydligt mindre hård mot Simon än mot Ananias. Kan det kanske bero på att han ber till Gud? Författaren tror snarast att berättelsen vill visa på att *alla* kan få del av Guds nåd, men ingen kan kvala in genom att köpa den. Den avslutas med att Petrus hoppas på att Gud förlåter Simon.¹⁷⁴

Vi har ovan talat om den geografiska rörelsen och värt att notera i det sammanhanget är ur inledningen till denna berättelse: ”Då apostlarna i Jerusalem fick höra att *Samarien* hade tagit emot Guds ord, sände de dit Petrus och Johannes.”, (v. 14, min kurs.)

4.10 Petrus och Cornelius (Apg. 10:1–33)

Den sista perikopen där vi möter Petrus i Apostlagärningarna betecknar både en höjdpunkt för Petrus och att han i Lukas berättelse lämnar över stafettpinnen till Paulus.¹⁷⁵ Men det är viktigt att det är Petrus som initierar missionen till hedningarna.

¹⁷² Wall, 2002, s. 106

¹⁷³ Wall, 2002, s. 107

¹⁷⁴ Wall, 2002, s. 140

¹⁷⁵ Dillon, 1990, s. 745

Samtidigheten i de båda drömmarna förstärker draget av att Gud agerar kraftfullt och precist hos både Petrus och Cornelius. Wall skriver om missionen:

The missionary function of visions in Acts is to locate a person in the right place at the right time in order to receive God's benefaction.¹⁷⁶

Rätt man på rätt plats är också tydligt t.ex. Filippos och den etiopiske hovmannen, (Apg. 8:26–40) eller då Ananias sänds till den blinde Saul, (Apg. 9:10–19).

Lägg märke till att uppenbarelsen för Petrus föregår av att hangick upp på taket, var hungrig och bad, (v. 9–10). Om vi för ett ögonblick återväder till Jesus på härlighetens berg i Luk. 9:28–36, så kan vi se paralleller i uppstigandet, fastan och bönen. Wall pekar också på betydelsen av ”vid middagstid” och pekar på vad det betydde för en rättrogen jude.¹⁷⁷ Här kan vi jämföra med då Petrus botar den lame vid sköna porten. Även där använder Lukas tiden för att visa Petrus som rättrogen. Även hans protest att äta det som finns i linneduken kan ses som ett uttryck för detta.

Wall menar att betydelsen av visionen skall förstås i överförd betydelse – egentligen handlar det knappast alls om ren och oren föda – även om det är den aspekten som leder till Petrus inledande motvilja. Vi skall istället förstå visionen som en bild för missionen till hedningarna.¹⁷⁸

Eftersom Cornelius redan är en gudfruktig man har Petrus tal till honom en annan ton än när han talar med judarna. Wall visar på en klassiskt uppbyggd kiasm av typen (ABCB' A').¹⁷⁹

Peter is a witness not only to the historical Jesus (and so his apostle) but also to the initial outpouring of the Holy Spirit at Pentecost and its subsequent outpourings in Samaria and now upon the household of Cornelius, an uncircumcised Roman Gentile.¹⁸⁰

I Cornelius vision talar en ängel till honom, Petrus ser en syn och då männen kommer för att hämta honom, talar Anden till honom, (v. 19). Det är intressant att Lukas gör en skillnad här och att han betonar hur anden utgjuts över det församlade *efter* att de hört Petrus undervisning. Petrus däremot som fått del av anden redan tidigare, och får det på nytt.

Lägg också märke till hur Petrus tal, på typiskt Lukanskt maner, innehåller hela evangeliet.

¹⁷⁶ Wall, 2002, s. 163

¹⁷⁷ Wall, 2002, s. 163

¹⁷⁸ Wall, 2002, s. 165

¹⁷⁹ Wall, 2002, s. 165. A34-35, B36-37, C 38-42a, B' 42b- 43a, A' 43b.

¹⁸⁰ Wall, 2002, s. 167

Om vi ser på talen i Apostlagärningarna som ett retoriskt grepp, blir det klart att det Lukas gör genom att lägga talet om hedningarna i Petrus mun, är att skapa en brygga. En brygga från Jesus, vars falna mantel han axlat, till Paulus, som nu skall ta över som huvudperson i berättelsen. Den som ska övertygas om argumentationen är läsaren. Såväl i den första kristna kyrkan som idag. När Paulus i sina brev berör konflikten i Antiochia (t.ex. Gal. 2:11–14), kan man fråga sig varför den inte finns nämnd i Apostlagärningarna? Jag tror att Lukas var medveten om den men svarade på den genom just detta tal. Hans litterära metod är inte att bygga konflikt utan att retoriskt övertyga och därmed gjuta olja på vågorna.

Karaktären Petrus avslutar sitt framträdande hos Lukas genom att berätta för apostlarna i Jerusalem om det som skett hos Cornelius, samt vederlägga det goda och riktiga i detta. De blir också övertygade och utbrister: ”Så har Gud gett också hedningarna möjlighet att omvända sig och få liv”, (Apg. 11:18). Därefter får vi veta att Johannes, Jakobs bror blivit halshuggen – en nära vän till Petrus redan före lärjungauppdraget. Lagg märke till likheten med Johannes döparen, hans relation till Jesus och hans avrättning. Även Petrus tillfångatas och sätts i fängelse. Tidsangivelsen ”det hände under det osyrade brödets högtid”, (Apg. 12:4), är viktig. Petrus tillfångatas *precis som Jesus* under Pesach. När han mirakulöst, genom en ängels ingripande, släpps fri och vandrar iväg från fängelset, vandrar han också för gott ut från Lukas berättelse. Uppdraget för karaktären Petrus – det är fullbordat.

4. 11 Sammanfattning: Petrus i Apostlagärningarna

I Apostlagärningarna kliver Petrus fram som den store och självklare ledaren i Jesu efterföljd. På punkt efter punkt antar han samma förmågor som företrädaren. Liksom Jesus samlar han folkskaror, ifrågasätter det religiösa ledarskapet, botar sjuka, ja, han t.o.m. uppväcker döda.

Men vi har också sett hur berättelsen om Ananias och Sappeira visar på karaktärsdrag av makt och dom, som Jesus aldrig visade.

Efter pingstdagen och den helige Andes utgjutande kan såväl frimodighet som förmåga till kraftgärningar i Jesu namn, förklaras av andens närvaro. Men det är intressant att karaktären Petrus, då han initierar lärjungavalet i kap. 1, redan före andens utgivande antar dessa drag.

Petrus utmålas verkligen som en *bridge-man*, som Dunn säger. Som en bro mellan Jesus - som själv kallade honom, som han följt och vars mantel han axlat - och Paulus, som därefter tar över som huvudperson i Lukas berättelse, vars uppdrag till hedningarna Petrus initierat och gett legitimitet genom mötet med Cornelius och argumentationen inför apostlarna i Jerusalem.

5 Slutsats

Syftet med denna uppsats var att undersöka signifikansen av Joh. 21 för berättelsen om Petrus. Hans förnekelse av Jesus i passionsdramat leder till ett behov av förlåtelse och upprättelse – men när sker detta?

Framstående forskare, t.ex. Donfried och Bockmuehl, har visat att det finns kopplingar mellan Luk. 5:1–11, och Joh. 21:1–14. Andra har noterat att det verkar fattas en pusselbit i Lukas berättelse om Petrus, eftersom det finns såväl litterära, (Luk. 24:34), som historiska, (1 Kor. 15:5), tecken på ett möte mellan Petrus och den uppståndne Kristus. Stöd för denna tes ger t.ex. Hengel, Kessler och Donfried.

I denna uppsats har jag velat visa på två saker. Dels hur karaktären Petrus målas upp och förändras genom Lukasevangeliet och Apostlagärningarna. Han går från att vara en enkel fiskare som växer till i både frimodighet och andlig klarsyn då han följer Jesus, som helt brister i sina föresatser då han sviker sin Mästare, men som i Apostlagärningarna framställs som den självklare ledaren i Jesu efterföljd, vars auktoritet inte ifrågasätts och vars egenskaper undan för undan sammansmälter med dem hos Jesus.

Dels hur mötet mellan den uppståndne Jesus och Petrus i Johannesevangeliets 21 kapitel, både handlar om ett personligt möte med en uppgörelse med sveket och en upprättelse av deras personliga, jämlika kärlek och en tydlig sändning.

Jag menar att en litterär läsning av Lukas texter, om karaktären Petrus, visar att det hos Lukas saknas en tydlig vändpunkt som kan förklara den karaktärsutveckling som blir tydlig mellan Luk. 24:12 och Apg. 1:15–22. Denna förändring, eller mognad, låter sig inte förklaras genom varken sveket ensamt, eller den helige Andes utgivande. Vi har kunnat konstatera i genomgången ovan, att Petrus även vid den tomma graven (Luk. 24:9–12) framställs som osäker och frågande, om än hoppfull. Likaså att han redan före Andens utgjutande på pingstdagen, framträder med handlingskraft och auktoritet och med en tydlig inriktning om att föra Jesu gärning vidare (Apg. 1:15–26).

Jag menar också att mötet i Joh. 21 skulle vara en sådan typ av händelse och innehålla just dessa element av uppgörelse, upprättelse och uppdrag, som skulle förklara de ändrade karaktärsegenskaperna Petrus uppvisar i Lukas berättelse. Således ger Johannes ett viktigt

bidrag till berättelsen om Petrus som Lukas saknar, eller möjligen hade med sig, men infogade i kallelseberättelsen.

Tidigare forskning har med hjälp av historiskt-kritiska metoder pekat ut såväl skillnaderna mellan Petrus i Lukasevangeliet och i Apostlagärningarna som likheterna mellan fiskfångsterna i Luk. 5 och Joh. 21. Man har velat tränga bakom texten för att upptäcka den verkliga historiska händelse som ligger till grund för denna.

I en litterär studie, av denna typ, låter man texten ensam tala och det förväntade resultatet handlar inte om den bakomliggande händelsen utan om att komma närmare författarens intentioner.

Båda metoderna har sina begränsningar. I inget av fallen finns något facit att tillgå. Men eftersom författarens intentioner kan antas vara att i någon mån återberätta ett historiskt förlopp och också delge vad författaren själv anser om dess betydelse, finns det kopplingar mellan de svar som de båda metoderna kan ge. Om det dessutom visar sig, att vi längs två olika vägar, kan närma oss samma svar: så mycket bättre!

Efter att ha arbetat länge med texterna och med karaktären Petrus, tror jag faktiskt att man kan säga att det kom någonting gott ur hans svek, ur förnekelsen. Kanske var det rent av nödvändigt för Petrus att förneka Jesus för att kunna bli den store ledaren – Klippan – i Jesu efterföljd. Nödvändigt, därför att sveket visar hur lite han förmår i egen kraft. Nödvändigt, därför att sveket är en förutsättning för upprättelsen i mötet – ansikte mot ansikte – med Jesus Kristus. Nödvändigt – därför att efter upprättelsen i det personliga mötet med Jesus går Petrus inte längre i egen kraft. Han går med kraften, upprättelsen, kärleken och sändningen från den upprättade och upprättande Kristus. Och det gör all skillnad i världen.

Litteraturlista

- Bibel 2000, S. B. (1999). *Bibel 2000*. Örebro: Libris.
- Boehmuehl, M. (2005). Simon Peter and Bethsaida. i B. Chilton, & C. Evans (ed.), *The Missions of James, Peter, and Paul - Tensions in Early Christianity* (ss. 53-90). Boston: Brill.
- Bockmuehl, M. (2010). *The Remembered Peter*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Brown, R. E. (1996). *An Introduction to the New Testament*. New York: The Anchor Bible Reference Library.
- Brown, R. (1966). *The Gospel According to John, vol. II*. London: Geoffrey Chapman.
- Culpepper, R. A. (1995). Luke. i *The New Interpreter's Bible, vol. IX*. Nashville: Abingdon Press.
- Czachesz, I. (1998). Who is deviant? i J. N. Bremmer (ed.), *The Apocryphal Acts of Peter - Magic, Miracles and Gnosticism* (ss. 84-96). Leuven: Peeters.
- Danker, F. (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Chicago London: The University of Chicago Press.
- Darr, J. A. (1992). *On Character Building - The Reader and the Rethoric of Characterization in Luke-Acts*. Louisville, KY: Literary Currents in Biblical Interpretation, John Knox Press.
- Dillon, R. (1990). Acts of the Apostels. i R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, & R. E. Murphy, *The New Jerome Biblical Commentary* (ss. 722-767). New Jersey: Prentice Hall.
- Donfried, K. (1992). "Peter". i D. Freedman Ed., *The Anchor Yale Bible Dictionary* (ss. Vol V, O- Sh). New York: Doubleday.
- Dunn, J. D. (1990). *Unity and Diversity in the New Testament*. Southampton: The Camelot Press.
- Gerdmar, A., & Syreeni, K. (2006). *Vägar till Nya Testamentet - Metoder, tekniker och verktyg för nytestamentlig exegetik*. Lund: Studentlitteratur.
- Harvey, A. (2004). *A Companion to the New Testament*. Cambridge University Press.
- Heikel, I., & Fridrichsen, A. (1973). *Grekisk-Svensk ordbok till Nya Testamentet*. Lund: C.W.K.Gleerup Bokförlag.
- Hengel, M. (2010). *Saint Peter - The Underestimated Apostle*. Cambridge: Eerdmans Publishing Co.
- Karris, R. (1990). The Gospel According to Luke. i R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, & R. E. Murphy, *The New Jerome Biblical Commentary* (ss. 675-721). New Jersey: Prentice Hall.
- Kessler, W. T. (1998). *Peter as the First Witness of the Risen Lord - An Historical and Theological Investigation*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Louw, E., & Nida, P. (1993). *Greek - English lexicon of the New Testament*. United Bible Society.

- Mitternacht, D., & Runesson, A. (2006). *Jesus och de första kristna - inledning till Nya testamentet*. Stockholm: Verbum.
- Nestle-Aland. (1993). *Novum Testamentum Graece*. 27. Stuttgart: Deutche Bibelgesellschaft.
- O'Day, G. R. (1995). John. i *The New Interpreter's Bible*, vol. IX. Nashville: Abingdon Press.
- Painter, J. (2005). James and Peter: Models of Leadership and Mission. i B. Chilton, & C. Evans (ed.), *The Mission of James, Peter, and Paul - Tensions in Early Christianity* (ss. 143-210). Boston: Brill.
- Perkins, P. (1990). The Gospel According to John. i R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, & R. E. Murphy, *The New Jerome Biblical Commentary* (ss. 942-985). New Jersey: Prentice Hall.
- Plato. (u.d.). *Apology 29d*. Hämtat från Perseus Digital Library:
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0170%3Atext%3DApol.%3Asection%3D29d> den 07 10 2011
- Resseguie, J. L. (2005). *Narrative Criticism of the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Rousseau, J., & Arav, R. (1995). *Jesus and His World*. Minneapolis: Fortress Press.
- Syreeni, K. (1999). Peter as Character and Symbol. i D. Rhoads, & K. Syreeni, *Characterization in the Gospel - Reconceiving Narrative Criticism; JSNTS 184* (ss. 106-152). Sheffield Academic Press.
- Wall, R. E. (2002). Acts. i *The New Interpreter's Bible*, vol. X. Nashville: Abingdon Press.
- Wiarda, T. (2000). *Peter in the Gospels*. Tübingen: Mohr Siebeck.