Sigurd Odland

Fortolkning av Johannes' første brev

For troende og tenkende bibellesere (1927)

Oversatt til norsk
Gamle stier · gamlestier.no

Sigurd Odland: *Fortolkning av Johannes' første brev* (For troende og tenkende bibellesere (1927)).
Tekstene er frie fordi forfatterne døde for mer enn 70 år siden. Oversettelsene er eget arbeid.
Bibelsitatene er fra Norsk Bibel 88/07.
Boka kan leses, skrives ut og deles fritt. Den nyeste utgaven finnes alltid på gamlestier.no.
Utgave 25. november 2026.

Innhold

Innledning til Johannes' første brev 1
Innledning til Johannes' første brev 1
Brevets inngang (1,1–4) 8
Brevets inngang (1,1–4) 8
Første hoveddel (1,5–2,27) 17
Første hoveddel (1,5–2,27) 17
1. Den positive utførelsen av grunntanken (1,5–2,11) 17
1 a) Å vandre i lyset og bekjenne sine synder (1,5–10) 17
1 b) Å holde Guds bud og budet om broderkjærligheten (2,1–11) . 24
2. Den negative utførelsen av den nødvendige sammenhengen mellom samfunnet med Gud og det hellige livet (2,12–27) 32
2 a) Den rike nåden leserne har fått del i (2,12–14) 32
2 b) Advarsel mot kjærligheten til verden (2,15–17) 35
2 c) Advarsel mot den antikristelige løgnen (2,18–27) 38
Annen hoveddel (2,28–3,22) 46
Annen hoveddel (2,28–3,22) 46
1. Det kristne håpet driver oss til å øve rettferdighet (2,28–3,10) . 46
2. Broderkjærligheten som kjennetegn på livet av og i Gud (3,11–22) 56
Tredje hoveddel: Sammenhengen mellom broderkjærligheten og den rette troen (3,23–5,12) 64
Tredje hoveddel: Sammenhengen mellom broderkjærligheten og den rette troen (3,23–5,12) 64
1. Troen og broderkjærligheten som en enhet (3,23–4,6) 64
2. Broderkjærligheten som kjennetegn på samfunnet med Gud (4,7–21) 72
2 a) Grunnet på Guds kjærlighet i Kristus (4,7–12) 72
2 b) Troen er båndet (4,13–16) 75
2 c) Frimodighet på dommens dag (4,17–18) 78
2 d) Sammenfattende avslutning (4,19–21) 79

3. Troen som kjennetegn på samfunnet med Gud (5,1–12) 81
3 a) Født av Gud (5,1a) 81
3 b) Troen som kristenlivets kilde (5,1b–5) 81
3 c) Troen hviler på Guds eget vitnesbyrd (5,6–12) 84
Brevets slutning (5,13–21) 90
Brevets slutning (5,13–21) 90
Om Sigurd Odland 95

Innledning til Johannes' første brev

Innledning til Johannes' første brev

Brevet selv gir ingen direkte opplysning om hvem som har skrevet det. Hans egne utsagn forteller oss bare at han hadde vært øyenvitne til Jesu liv på jorden (1,1–3.5; 4,14) og hørte med blant evangeliets første forkynnere (1,2–3; 4,14), og at han hadde en åndelig lederstilling med den høyeste autoritet blant dem han skriver til (1,2–3; 2,12–14).

Likevel kan det ikke være tvil om at han ikke er noen annen enn apostelen Johannes. Allerede oldkirkens enstemmige overlevering borger i og for seg for det. Her har det helt særlig betydning at Irenæus – som gjennom Polykarp var en disippels disippel av Johannes – uttrykkelig siterer brevet vårt som et brev av denne apostelen.

Dertil kommer det nære slektskapet mellom brevet vårt og Johannesevangeliet. Det er umiskjennelig og bekrefter på det mest avgjørende at overleveringen er riktig. At begge disse skriftene stammer fra én og samme forfatter, går særlig klart fram av følgende iakttakelser.

For det første er det en gjennomgripende overensstemmelse mellom dem i tankegang og stil. For det andre er det svært iøynefallende at de for en stor del har et felles ordforråd som er karakteristisk nettopp for disse skriftene, og at de har stor likhet i en hel rekke forestillinger og begreper av grunnleggende betydning.

Noen eksempler: Kristus kalles «Ordet», og det legges vekt på at «Ordet» ble kjød. Kristus er livet. Sønnens sendelse framheves som det egentlige vitnesbyrdet om Guds kjærlighet, og den innbyrdes broderkjærligheten, som er grunnet i Guds kjærlighet, framheves som

vitnesbyrd om at gudsforholdet er sant. Og begge taler ofte om å «være (eller: «bli») i Gud», «være av verden», «holde hans ord» eller «hans bud». Enhver som kjenner de to skriftene, vet at en kunne nevne adskillige andre eksempler.

For det tredje møter vi særlig i dem begge den samme åndsretningen, det samme åndelig-etiske grunnsynet og den samme skarpe framhevingen av de store motsetningene i tilværelsen (liv og død, lys og mørke, sannhet og løgn, Gud og verden o.fl.).

For det fjerde er begge skriftene preget av forkjærlighet for allmenne, omfattende begreper som liv, død, lys, mørke, sannhet, løgn, å gjøre sannheten, å gjøre synd(en), å gjøre rettferdighet(en), å være av sannheten o.fl. Denne forkjærligheten har åpenbart sin grunn i apostelens særegne, sammenfattende (intuitive) tenkning. Den ser det hele i det enkelte og det allmenne (prinsipielle) i det særlige (konkrete), og søker slik fra det spredte og mangfoldige ned til tingenes grunn og inn til deres vesen.

Ved siden av disse store og ubestridelige likhetene finnes det også visse forskjeller i både ordforråd og forestillinger, men det kan med rimelighet ikke undre noen. Forskjellene er i seg selv få og uten prinsipiell betydning, og hvert av skriftene har ganske naturlig sine særtrekk, ettersom de har hvert sitt formål og derfor også hver sin særegne karakter.

Vi kan altså uten tvil gå ut fra at brevet vårt har samme forfatter som Johannesevangeliet. Den som anerkjenner at evangeliet er skrevet av apostelen Johannes, må da også godta at oldkirken har rett når den enstemmig nevner Johannes som brevets forfatter (om spørsmålet om evangeliet stammer fra Johannes, se mitt skrift «Johannesevangeliets ekthet» i Lutherstiftelsens «Tidsspørsmål», serie 14, nr. 3 og 4, Kristiania 1925).

Like lite som forfatteren nevner seg selv ved navn, gir brevet noen direkte opplysning om leserkretsen. Av brevet selv ser vi bare at leserne var kristne som allerede i noen tid hadde vært nær knyttet til forfatteren og hatt nytte av hans forkynnelse og veiledning.

Av 2,12–14 synes det imidlertid å gå fram at forfatteren var kommet høyt opp i årene da han skrev brevet. Det ligger derfor nær å anta at det ble til under apostelen Johannes' opphold i Efesus i de siste tiårene av det første århundret (jf. om dette mitt nevnte skrift, s. 16 ff.). For

dette taler også at brevet ikke har det minste spor av motsetningen mellom en judaistisk forståelse av kristendommen og Paulus' forkynnelse – den motsetningen som satte de kristne kretsene så sterkt i bevegelse i apostelen Paulus' virketid.

Adskillig synes også å tyde på at apostelen med dette brevet ikke henvender seg til en enkelt menighet, men til en større krets av menigheter. Brevet er altså et rundskriv, helst rettet til en større eller mindre del av de kristne menighetene i Lilleasia som han hadde tilsyn med under oppholdet i Efesus.

Allerede at brevet mangler den overskriften og hilsenen som ellers er vanlig i apostlenes brev (se derimot 2 Joh 1–3 og 3 Joh 1 f.), synes lettest å kunne forklares ut fra denne antakelsen. Men først og fremst må vi her merke oss at brevet ikke tar noe hensyn til de særlige personlige og lokale forholdene, verken hos forfatteren eller hos leserne (jf. også på dette punktet de to mindre Johannesbrevene, som er annerledes).

Om brevet er skrevet før eller etter evangeliet, lar seg ikke si med sikkerhet. Men det kan, som det synes, ikke ha gått lang tid mellom de to skriftene, og vi tar neppe mye feil når vi daterer brevet til 80–90 e.Kr.

Om brevets hensikt uttaler forfatteren seg to steder. Først i 1,4: «Dette skriver vi til dere *for at* deres glede kan være fullkommen.» Etter v. 3 er lesernes «glede» gleden over det samfunnet med Faderen og hans Sønn Jesus Kristus som den apostoliske forkynnelsen har ført dem inn i. Ved å skrive «dette» (brevet) ville apostelen altså hjelpe leserne til å leve ut dette samfunnet med Gud og Kristus stadig mer fullkomment, så det kan gi dem en stadig mer fullkommen glede.

Lesemåten er imidlertid usikker her; kanskje lød den opprinnelige teksten: «for at vår glede kan være fullkommen». Meningen blir likevel i det vesentlige den samme. Etter sammenhengen med v. 3 må apostelen her tenke på den gleden han selv har når han tenker på lesernes samfunn med Gud. Den gleden blir fullkommen i samme grad som dette samfunnet blir fullkomment, ved at det mer og mer blir virkeliggjort og viser at det er sant, i et hellig liv som stemmer med Guds vilje.

Det andre stedet der brevets formål blir oppgitt, er 5,13. Der heter det at forfatteren vil føre leserne til klar bevissthet om at de har evig liv ved troen på Kristus.

Likevel henger de to angivelsene innerlig sammen: Hensikten i 5,13 er forutsetningen for å nå hensikten i 1,4. Blir nemlig den troende først klart bevisst at han eier livet, vet han også hvilket uvurderlig gode dette livet er. Dermed erkjenner han samtidig sin plikt: Han må gjøre det som står i hans makt for at samfunnet med Gud, som er kilden til hans liv, kan bli utdypet og styrket i ham og levd ut stadig mer fullkomment. Og han får også den indre driften til å oppfylle denne plikten.

Etter ordlyden er begge disse angivelsene helt allmenne. Det kunne derfor se ut som om apostelen bare ønsket å styrke lesernes liv i Gud generelt, uten noen særlig foranledning i menighetenes tilstand.

Ved nærmere ettersyn viser forholdet seg imidlertid å være et annet. Særlig går det med utvetydig klarhet fram av to avsnitt i brevet (2,18–27 og 4,1–6) at en kristologisk villfarelse (det vil si en villfarelse i læren om Kristi person) hadde gjort seg gjeldende i lesernes umiddelbare nærhet. Talsmennene for den var riktignok allerede skilt ut fra menighetene (2,19; 4,4), men fortsatte likevel sine forsøk på å forføre de troende (2,26), støttet av falske profeter som hørte til deres kretser (4,1).

Om disse folkene sies det i 2,22 at de «nekter at Jesus er Kristus». Det betyr imidlertid ikke at de hadde gjort den jødiske vantroens avvisning av Jesus som Messias til sin. De har ganske åpenbart bekjent seg som kristne og kan altså ikke i enhver forstand ha nektet sammenhengen mellom Jesu person og Messias-tanken.

Meningen må være at de nektet at Jesu menneskelige person var den egentlige Messias-personen. De trodde riktignok på en Messias, men denne Messias var ikke identisk med (den samme som) Jesus, eller mer nøyaktig uttrykt: Jesus var ikke identisk med denne Messias.

I 5,6 understreker apostelen sterkt at Jesus Kristus, Guds Sønn, kom ikke bare med vann, men også med blod – noe som bare kan forstås om hans dåp ved Johannes og hans blodige død på korset. Da kan det neppe være tvil om at disse vranglærerne har hevdet at deres Messias først ved dåpen forente seg med mennesket Jesus, men riktignok bare for å forlate ham igjen før korsdøden.

Kirkehistorien viser oss at en slik vranglære virkelig sto fram i Lilleasia i Johannes' senere år. Den ble ført fram av en yngre samtidig av apostelen, Kerint. Han betraktet Messias (Kristus) som en himmelsk

ånd (eon) som ved Jesu dåp gikk i forbindelse med ham. Men denne forbindelsen ble oppløst igjen før hans død, fordi ånden ikke kunne lide døden. Han skilte altså i Jesus Kristus mellom to helt forskjellige personer som bare for en kort tid var forent med hverandre: mennesket Jesus og den himmelske Kristus. Og det er da sikkert denne Kerints vranglære som bekjempes i brevet vårt.

Det var ikke doketisme i ordets egentlige eller strengere betydning Kerint lærte; læren hans gikk altså ikke ut på at Jesu legeme eller overhodet hans menneskenatur bare var et skinn og altså uten realitet. Men i videre forstand kan en nok kalle læren hans doketisme, fordi han ikke tilla Jesu menneskelige natur noen reell betydning for frelsesverket.

Mot en slik vranglære forstår vi godt at apostelen i 1,1–3 så ettertrykkelig forsikrer at han (og andre av Jesu personlige disipler) med sansene sine – syn, hørsel og følelse – hadde kunnet omgås og iaktta selve Logos, det Ordet som var hos Gud fra begynnelsen, og at han i 4,2 vitner at Jesus Kristus er kommet i kjød, det vil si at Kristus (Messias) virkelig var blitt kjød i Jesu person.

Ettersom vranglærerne slik påsto at det bare var mennesket Jesus som hadde lidd døden på korset, kunne de selvsagt ikke tillegge Jesu død noen virkelig betydning for frelsen. Flere fortolkere har derfor ment at apostelen særlig har tenkt på disse vranglærerne når han i 1,7 holder fram at Jesu, Guds Sønns, blod renser fra all synd, og når han i 2,2 sier at Jesus Kristus er en soning for våre synder (jf. også 4,10), og det kan muligens være riktig.

Ved å slutte seg til en slik vranglære ville leserne selvsagt falle ut av sitt samfunn med Gud i Kristus. Derfor bekjemper apostelen den, og han håper også på den måten å styrke leserne i samfunnet med Gud, så hans og deres glede kan bli fullkommen.

Ved siden av denne kristologiske vranglæren synes også en annen fare å ha truet leserne og vært med på å framkalle brevet. I 3,7 advarer han dem mot å la seg «forføre» av folk som mente at de kunne være rettferdige uten å behøve å «gjøre rettferdighet». Brevet antyder ikke noe sted at disse forførerne var de samme som talsmennene for den kristologiske vranglæren, og det ville heller ikke stemme med det vi vet om Kerint på dette punktet.

Her dreier det seg uten tvil om hedningkristne som mistydet Paulus' lære om rettferdigheten av tro. De overså at Paulus selv også med all bestemthet hadde lært at den ufortjente nåden i Kristus nettopp har som mål å framkalle en ny livets rettferdighet hos de troende, og at den på ingen måte må gjøres til en sovepute for moralsk slapphet. Det er da trolig mot denne villfarelsen – som åpenbart ennå ikke hadde trådt fram som en utviklet vranglære – at de praktisk-etiske betraktningene og formaningene i brevet hovedsakelig er rettet.

Et svært vanskelig spørsmål er brevets disposisjon (inndeling), det vil si hvordan stoffet er ordnet. Bortsett fra en innledning (1,1–4) og et sluttavsnitt (5,13–21) gir brevet nærmest inntrykk av å være en rekke mer eller mindre løst sammenføyde meditasjoner (betraktninger) over visse hovedtanker som apostelen i formanende hensikt vil legge leserne på hjertet.

I tidens løp er det gjort mangfoldige forsøk på å påvise en logisk ordning av disse betraktningene, men ingen av dem har hittil vunnet alminnelig tilslutning. I alle fall er det helt klart at forfatteren ikke har arbeidet etter en plan han hadde lagt på forhånd, og at vi her ikke møter noen streng eller formelt tilspisset logisk tankeutvikling, som for eksempel i Paulus' brev.

Ser en nærmere etter, finner en likevel at det enkelte steder dukker opp nye synspunkter som ikke har vært nevnt i de foregående avsnittene, og som på den andre siden viser seg å ligge til grunn for og beherske det som følger.

Særlig synes det å være helt iøynefallende at det i 3,23, ved siden av broderkjærligheten, som allerede hadde vært omtalt flere steder før, dukker opp et nytt begrep som ikke er nevnt i hele den tidligere delen av brevet: troen på hans Sønns, Jesu Kristi navn. Det er så mye mer bemerkelsesverdig fordi alt det følgende, og særlig kap. 5, tydelig viser hvilken grunnleggende betydning forfatteren tillegger dette begrepet.

Og ser en nærmere etter, viser det seg da også at alt som holdes fram i 3,23–5,12, nettopp dreier seg om sammenhengen mellom troen på Kristus og kjærligheten mellom de troende innbyrdes, og det hele munner ut i at troens faste grunn i Guds eget vitnesbyrd framheves (5,7–12). Det skulle derfor være fullt berettiget å betrakte 3,23–5,12 som en hoveddel av brevet som er avsluttet i seg selv.

På lignende måte synes en også i 2,28 å støte på et helt nytt synspunkt: Forfatteren understreker her at de troende må sørge for at de kan tre fram med frimodighet for Kristus når han kommer. Og det er nettopp tanken på de troendes framtidshåp og dets betydning for livsførselen deres som behersker framstillingen i de følgende versene (3,1–3).

Likeså lar det seg neppe nekte at alt som sies i resten av kap. 3 (til og med v. 22), naturlig kan oppfattes som en nærmere utførelse og begrunnelse av tanken i 3,3. Slik synes det da å være tilstrekkelig grunn til også å se 2,28–3,22 som en egen hoveddel av brevet som er avsluttet i seg selv.

Tilbake står da bare 1,5–2,27. Her er nesten alle fortolkere – og uten tvil med rette – enige om at i alle fall 1,5–2,11 danner en tankegruppe med fast indre sammenheng. Spørsmålet blir altså bare hvordan det forholder seg med 2,12–27. Her må en sikkert gi de fortolkerne rett som har hevdet at tankegruppen som begynner med 2,12 og går til og med 2,17, saklig knytter seg svært nær til den foregående delen av brevet (1,5–2,11).

I 1,5–2,11 hadde apostelen holdt fram at bare den som vandrer i lyset, det vil si holder Guds bud og elsker brødrene, er i samfunn med Gud og kjenner ham. Når han så i 2,12–17, etter først å ha minnet leserne om hva de eier i sin kristenstand, direkte advarer dem mot kjærligheten til verden, ligger det umiddelbart nær å anta at han her har villet gi det negative motstykket til den positive skildringen av vandringen i lyset.

Og når han så videre advarer mot den antikristelige løgnen i 2,18–27, skulle vi vel, som flere fortolkere, ha rett til å se denne advarselen under samme synsvinkel og altså se den som et nytt ledd i den negative beskrivelsen av vandringen i lyset – så mye mer som apostelen i 4,5 uttrykkelig sier om antikristene at de «er av verden». I samsvar med dette vil den følgende fortolkningen av brevet bygge på en inndeling i tre større tankegrupper eller hoveddeler: 1,5–2,27; 2,28–3,22 og 3,23–5,12.

Brevets inngang (1,1–4)

Brevets inngang (1,1–4)

I dette lille innledningsstykket, som trer i stedet for den overskriften og hilsenen som ellers er vanlig i brevene i Det nye testamente, sier apostelen først hva som er det sentrale innholdet i og hensikten med den apostoliske forkynnelsen (v. 1–3), og i tilknytning til det hva som er formålet med denne henvendelsen til leserne (v. 4).

> «[1]Det som var fra begynnelsen, det som vi har hørt, det som vi har sett med våre øyne, det som vi betraktet og våre hender rørte ved, om livets Ord [2]– og livet ble åpenbart, og vi har sett det og vitner og forkynner dere livet, det evige, som var hos Faderen og ble åpenbart for oss – [3]det som vi har sett og hørt, det forkynner vi for dere, for at også dere kan ha samfunn med oss. Og vårt samfunn er med Faderen og med hans Sønn, Jesus Kristus. [4]Dette skriver vi til dere for at deres glede kan være fullkommen.»

V. 1. Formelt byr setningsbygningen her på en viss vanskelighet: Verset vårt mangler en hovedsetning. Likevel kan det vel knapt være tvilsomt at apostelen opprinnelig hadde tenkt å fullføre den påbegynte konstruksjonen med den samme hovedsetningen som vi leser i v. 3a. Der gjentar han åpenbart det han hadde skrevet i vårt vers, om enn i noe forkortet form.

Uregelmessigheten kommer åpenbart av at han i v. 2 skyter inn en parentes for å forklare det han i v. 1 sier om gjenstanden for den apostoliske forkynnelsen. Dette har han så søkt å rette på ved å ta opp igjen innholdet i vårt vers i v. 3, om enn som sagt i en noe endret form, og så føye til den hovedsetningen han opprinnelig hadde tenkt seg («det forkynner vi for dere»).

Med ettertrykk setter han altså først de fire leddene som sier hva den apostoliske forkynnelsen gjelder. Og den umiskjennelig løftede og dypt bevegede framstillingen viser så sterkt som mulig hvor levende han er seg bevisst den høye betydningen denne gjenstanden har.

Vi møter her i virkeligheten noe av lovsangens jubeltone. Den høres i måten de fire parallelle relativsetningene følger på hverandre uten bindeord, hver med de samme ordene først («det som»). Og den høres i alle uttrykkene han bruker når han dveler ved hvordan han selv og andre forkynnere var øyenvitner til forkynnelsens gjenstand.

Det kan nemlig neppe trekkes i tvil at han bruker personlig pronomen i første person flertall («vi», «våre») fordi han her tar seg selv sammen med flere andre av Jesu umiddelbare disipler, mens han i det følgende (fra 2,1) alltid taler om seg selv i første person entall.

Formelt er disse fire relativsetningene sideordnet, men etter innholdet faller de i to grupper: det første leddet og de tre siste. Det første leddet beskriver forkynnelsens gjenstand i seg selv: Den har vært til fra evighet og er altså av guddommelig art. De tre siste beskriver den i sitt forhold til forkynnerne: Den har åpenbart seg historisk, i tiden, og forkynnerne har iakttatt den med sansene. Det er åpenbart begge disse sidene i sin enhet som så sterkt og dypt har grepet forfatteren og gitt framstillingen hans et så løftet preg.

Det er naturlig at han begynner med å framheve at forkynnelsens gjenstand er evig og guddommelig. Like naturlig er det at han så fyldig og inngående dveler ved hvordan han og hans medapostler har stått i forhold til den. For det første måtte det ligge nær å understreke at det evige eller guddommelige virkelig hadde åpenbart seg i historien. For det andre, og først og fremst, var lykken og gleden ved å ha vært øyenvitne så stor at den etter sakens natur hadde vanskelig for å finne et uttrykk som strakk til.

Hva denne gjenstanden for forkynnelsen er, sies imidlertid ikke direkte i de fire relativsetningene som åpner brevet. Det apostelen her gir, er egentlig bare en karakteristikk av den. Likevel synes denne karakteristikken ikke å gi rom for tvil om hva han tenker på.

Allerede det første utsagnet («det som var fra begynnelsen») minner oss så umiddelbart og levende om første setning i Johannesevangeliet («I begynnelsen var Ordet») at en uvilkårlig føler seg tilskyndet til å anta at apostelen også på vårt sted tenker på dette «Ordet», til

tross for at han betegner forkynnelsens gjenstand med intetkjønnsuttrykket «det som». Og de tre følgende leddene peker avgjort i samme retning, særlig det siste («det som vi betraktet og våre hender rørte ved»). Det synes å vise så tydelig som mulig at det er Kristus selv, personlig, som er forkynnelsens gjenstand.

Til overmål bekreftes dette av de siste ordene i verset, der apostelen bestemmer forkynnelsens gjenstand nærmere («om livets Ord»). De må uten tvil forstås om «Ordet», det vil si Kristus personlig.

Riktignok kunne en her spørre hvorfor apostelen da ikke har skrevet «den som» eller «han som», men «det som». Dette spørsmålet har naturlig nok opptatt alle fortolkere, men det byr i virkeligheten ikke på noen vanskelighet for den oppfatningen som hevdes her. Uttrykksmåten forklares helt tilfredsstillende ved at apostelen bare har villet karakterisere forkynnelsens gjenstand i alminnelighet. Her var det ennå ikke av interesse for ham å si direkte hva eller hvem den var.

Slik bruker Skriften også ellers av og til et intetkjønnsuttrykk, både i entall og flertall, der det riktignok er ment personer, men der forfatteren bare vil uttale seg om dem helt generelt (jf. 1 Kor 1,27 f.; 1 Joh 5,4; Joh 6,39; 17,2, der det i grunnteksten står: «for at alt det du har gitt ham, han skal gi dem evig liv»; Hebr 7,7, der grunnteksten har «det ringere blir velsignet av det høyere», og flere steder).

En særlig slående parallell til uttrykksmåten i vårt vers har vi i Joh 4,22 («Dere tilber det dere ikke kjenner. Vi tilber det vi kjenner»), der Gud på samme måte ikke er betegnet som den tilbedte, men som det tilbedte, det vil si nettopp bare som gjenstand for tilbedelsen i alminnelighet.

Selv om det er Kristus selv, personlig, det her er tale om, viser den første relativsetningen at apostelen ikke tenker på ham som gudmenneske. Han tenker på ham i hans evige tilværelse før han ble menneske, altså bare som guddommelig person, og slik nevner han ham som forkynnelsens opphøyde gjenstand. Det sies nemlig her om ham at han «var fra begynnelsen», det vil si at han var til helt fra verdens aller første begynnelse og altså ikke selv er blitt til i tiden (jf. Joh 1,1).

Apostelen sier ikke «er», men «var», åpenbart fordi han her forteller historisk og ser tilbake fra det tidspunktet da denne evige og altså guddommelige personen kunne iakttas med sansene. Og med

det henger det åpenbart også sammen at han her ikke sier «i begynnelsen», som i evangeliet, men «fra begynnelsen». Han trådte en gang i tidens løp fram slik at en kunne iaktta ham med sansene.

Men han skiller seg fra alt annet en kan iaktta på denne måten: Han har i virkeligheten ikke sin tilblivelse eller opprinnelse i tiden. Hvor langt menneskelig tanke enn vil gå tilbake, finner den ikke noe punkt der denne personen ble til eller ikke allerede var til. Hans tilværelse rekker tilbake ut over all tid og er altså uten begynnelse.

Men når han er til fra evighet, kunne han, som en lett forstår, ikke være gjenstand for apostlenes forkynnelse uten at han hadde trådt fram i tiden slik at mennesker kunne iaktta ham gjennom sansene. Og det har nettopp skjedd, slik apostelen direkte sier allerede i de to følgende relativsetningene. Der nevner han de to nærmeste formene for slik iakttakelse: «vi har hørt ham (tale), og vi har sett ham med våre øyne» (altså ikke bare åndelig, men virkelig med vår legemlige synssans).

Ellers går det fram av verbformen i grunnteksten at apostelen med disse to utsagnene ikke bare vil si at han og hans medapostler en gang, i sin tid, sto i et slikt forhold til ham som var fra begynnelsen. Han vil også si at det de i sin tid hørte og så, fortsatt er deres åndelige eie, eller at «det fortsatt er så nærværende for dem at de kan forkynne det» (B. Weiss).

Annerledes er det derimot med verbformen i den siste relativsetningen, som avslutter skildringen av forholdet som øyenvitner. Her tenker apostelen ikke lenger på hva dette betyr for nåtiden, men bare på at det fant sted i sin tid: «det som vi betraktet og våre hender rørte ved».

Av det siste leddet i denne setningen ser vi imidlertid klart at ordet «betrakte» ikke kan forstås om en rent indre eller åndelig skuen, slik enkelte har ment, men må forstås om en skuen med legemlige øyne. Og likevel har vi her ikke bare en gjentakelse av begrepet som er uttrykt ved «sett».

Det greske ordet som er gjengitt med «se», betegner mer allment den uvilkårlige sansingen gjennom øyet. Verbet i den siste relativsetningen har derimot også noe bevisst og dvelende eller varig i seg. Hos Johannes forekommer dette verbet særlig om den sanselige betraktningen som dveler ved gjenstanden og vil forstå den i dens vesen eller

åndelige betydning. Det som «var fra begynnelsen», har altså vært gjenstand for apostlenes stadige, inngående og bevisste betraktning. Og med det har Johannes sikkert villet framheve at iakttakelsen var sann og virkelig.

Enda mer gjelder dette det andre leddet i setningen: «og våre hender rørte ved». De apostoliske forkynnerne har ikke bare betraktet gjenstanden for sin forkynnelse, men til og med tatt og følt på den med hendene. Hver gang de i det daglige livets omgang rørte ved Kristus med et håndtrykk, har de i virkeligheten rørt ved den evige selv med følesansen. Så nær har de stått ham, og så fullt og helt virkelig har de erfart ham.

Apostelen har nå karakterisert forkynnelsens gjenstand fra to sider – først som noe som har vært til fra evighet, og deretter som noe som har gitt seg til kjenne som gjenstand for iakttakelse med sansene, og det en iakttakelse av den sikreste og mest pålitelige art.

Nå har han åpenbart følt trang til straks å si positivt hvilken gjenstand for forkynnelsen han har talt om. Det gjør han med de siste ordene i verset: «om livets Ord» («nemlig» står ikke i grunnteksten, men er utvilsomt et tillegg av bibeloversetterne som svarer til apostelens tanke).[1]

Det er nemlig helt klart at «livets Ord» her ikke, som i Fil 2,16, kan forstås om evangeliet som det ordet som vitner om livet, for apostlene kan jo ikke sies å forkynne «om» dette ordet, bare å forkynne det. Med dette uttrykket må apostelen uten tvil mene den personen som i Joh 1,1 kalles «Ordet» (Logos) uten nærmere bestemmelse (og «Ord» bør derfor her skrives med stor bokstav, som et slags egennavn).

Det er ikke stedet her for å gå nærmere inn på hva som ligger i denne betegnelsen på Kristus, eller hvordan det har gått til at han fikk dette navnet i apostlenes tid. Bare så mye skal bemerkes: Av det som sies om ham i Joh 1,1 og 14, synes det å gå fram at navnet betegner Guds evige og vesensmessige Sønn (eller, som vi pleier å si i dogmatikken, den andre personen i Gud). Det tenker særlig på hva han som ble menneske, skulle bety og faktisk har betydd for menneskeverdenen som Guds fullkomne åpenbarer – altså som Guds fullkomne og avsluttende selvåpenbaring for menneskene.

[1]Den norske oversettelsen Odland bruker, har «nemlig om livets ord»; NB har bare «om livets Ord».

Og når dette Guds «Ord» her kalles «livets Ord», ligger det utvilsomt i det at «livet» – det vil si det livet som alene i ordets dypeste betydning fortjener navnet liv, det sanne, helt tilfredsstillende, salige livet – utgjorde «Ordets» vesensinnhold. Som den som bærer den guddommelige livsfylden i seg eller «har liv i seg selv» (jf. Joh 5,26), er han derfor også livets kilde for oss mennesker som ligger i døden. Med andre ord har vi i denne betegnelsen av Kristus som «livets Ord» en sammenfatning av det som sies om «Ordet» i Joh 1,4: «I ham var liv.»

V. 2. Som allerede bemerket ovenfor, skyter apostelen inn en parentes i dette verset. Han vil her forklare hvordan det kunne gå til at apostlene kunne høre, se og føle på «det som var fra begynnelsen», altså Guds evige Sønn, som i seg selv ikke hører til denne sanselige verden. Det berodde på at «livet ble åpenbart», det vil si trådte ut av sin skjulte, usynlige tilværelse og inn i den historiske virkeligheten, der det kunne iakttas med sansene.

Men når apostelen her tar opp igjen uttrykket «livet» fra v. 1, skjer det en uvilkårlig dreining i bruken av det: I vårt vers mener han åpenbart «Ordet» selv, personlig, men betegnet ut fra det han i sitt vesen er for oss: vår livskilde (jf. den helt tilsvarende overgangen i bruken av uttrykket «lyset» i Joh 1,4–9).

Det kan nemlig neppe være tvil om at han i andre halvdel av verset mener «Ordet» personlig med «livet, det evige». Han sier der om «livet» at det «var hos Faderen» før det ble åpenbart – og (ifølge grunnteksten) slik at det sto i den innerligste forbindelse og omgang med Faderen. Det kan jo bare gjelde «Ordet» selv, personlig (jf. Joh 1,1).

Og med «Faderen» menes her Gud, ikke som de troendes, men som Sønnens Far (jf. v. 3: «med Faderen og med hans Sønn»). Dermed er det samtidig sagt at «Ordet» er evig født av Gud og derfor har del i Guds vesen – eller, som Luther har uttrykt det, er «Gud av art» (jf. Joh 1,1).

Apostelen nøyer seg imidlertid ikke med å framheve generelt at «livet» i sin tid ble åpenbart. Han understreker samtidig at han og hans medapostler virkelig har «sett» dette livet, og det slik at de fortsatt har det nærværende for seg. Og han føyer til at de, fordi de har vært øyenvitner til livet, nå og stadig har som sitt kall å forkynne det.

Denne virksomheten deres betegner han først med uttrykket «vitne», et uttrykk som nettopp betyr å si fram det en har opplevd, sett

eller hørt (jf. Joh 1,34; 3,32; 19,35), og som altså særlig tar hensyn til talerens personlige forhold til det han forkynner. Deretter betegner han virksomheten med det mer allmenne begrepet «forkynne», som først og fremst sikter til tilhørerne, dem forkynneren vil meddele det han har å si.

Det virker noe påfallende at apostelen her særskilt nevner leserne («dere») som mottakere av øyenvitnenes forkynnelse. Tanken hans er formodentlig at når han forkynner «livet» for menighetene i Lilleasia, kan alle de apostoliske øyenvitnene sies å gjøre det. Han er seg nemlig bevisst at det han selv forkynner, faller helt og fullt sammen med det de andre forkynner, og med det de ville ha forkynt – eller ville forkynne – for brevets lesere om de hadde hatt eller fikk med dem å gjøre.

Ellers skal vi ved dette verset bare merke oss at det greske ordet som er gjengitt med «evig» (*aionios*), alltid betegner «endeløs varighet» i Det nye testamente, slik det gjennomgående gjør i gresk. Ved å framheve at «livet» er evig, har apostelen uttrykkelig villet betegne det som «det eneste sanne liv, ettersom et liv som før eller senere må ta slutt, aldri kan være et fullkomment salig liv» (B. Weiss).

V. 3. Som allerede bemerket, knytter apostelen i vårt vers igjen sammen den tanketråden som ble brutt av parentesen i v. 2. I noe forkortet form tar han opp igjen innholdet i relativsetningene i v. 1, der han oppga hva den apostoliske forkynnelsen gjaldt, og så føyer han til hva forkynnelsen har som hensikt.

De apostoliske forkynnerne beholder ikke for seg selv det de har «sett og hørt» ved «livets åpenbaring» (v. 2), men meddeler det også til andre («for dere»). Målet er at også tilhørerne deres («også dere», det vil si også dere som ikke har vært øyen- og ørevitner) «kan ha samfunn med» dem selv – det vil si enten bli ført inn i eller bli bevart og styrket i dette samfunnet. De skal altså bli eller være forent med dem ved å ha del i det samme gode som øyenvitnene på særlig måte har fått del i.

Hva slags «samfunn» med øyenvitnene dette er, eller hva slags gode øyenvitnene på særlig måte eier og ved sin forkynnelse vil la også tilhørerne få del i, går allerede fram av at det er nettopp deres forkynnelse som formidler dette samfunnet til tilhørerne: Det felles godet kan ikke være noe annet enn den levende erkjennelsen av Kristus som «livets Ord», og dermed å eie selve det evige livet.

Men enda klarere går det fram av apostelens neste ord: «Og vårt samfunn er med (det vil si: og vi har samfunn med) Faderen og med hans Sønn, Jesus Kristus.» Ved sin troende erkjennelse av Kristus som Guds Sønn og «livets Ord» er øyenvitnene kommet i samfunn med ham, idet de har fått del i det livet som utgjør hans vesensinnhold, og dermed er de samtidig kommet i samfunn med Gud selv og har fått del i Guds eget liv.

Gud kalles her «Faderen» etter sitt særegne forhold til den Sønnen som «var fra begynnelsen» (v. 1), og som er identisk med (den samme som) mennesket «Jesus», han som nettopp derfor også er «Kristus».

Når «Jesus» og «Kristus» settes umiddelbart sammen («Jesus Kristus» eller «Jesus er Kristus»), betegner det nemlig – i brevet vårt og ellers hos apostelen Johannes – den uoppløselige enheten mellom mennesket Jesus og den lovede Messias-personen, en enhet som har bestått helt fra «Sønnen» ble menneske. På samme måte tenker han med navnet «Kristus» alltid samtidig på at Jesus kan være og er Messias nettopp fordi Guds evige Sønn er blitt menneske i ham (jf. 5,1 med 5,5).

Her bestemmes kristendommens vesen som «samfunn med Faderen og med hans Sønn». Treffende bemerker Luthardt at når Den Hellige Ånd ikke er nevnt, kommer det av at han nettopp er «samfunnets indre makt og bånd og derfor er inneholdt i selve begrepet samfunn».

Ellers er apostelens utsagn i vårt vers også av den største praktiske betydning for den troende menigheten til alle tider, fordi det sterkt og klart holder fram hvilket forhold apostelembetet og den apostoliske forkynnelsen står i til menigheten.

Med sin forkynnelse står apostlene i menigheten, men likevel også over menigheten. De står i menigheten og er likestilt med den, ettersom de har den troende erkjennelsen av og samfunnet med Faderen og Sønnen felles med den. Men de står også over menigheten og er forskjellige fra den, ettersom de har fått et helt særegent kall overfor den, et kall av grunnleggende betydning.

Menigheten er grunnet på deres forkynnelse som øyenvitner til Jesu historiske liv, og den kan derfor aldri unnvære deres ord eller erstatte det med noe annet. Menigheten er altså til alle tider stilt under

deres ord og har plikt til å høre og lyde det, ettersom ingen kjenner Jesus og frelsen ved ham uten gjennom dette ordet.

Den apostoliske forkynnelsen er med andre ord menighetens rette, faste grunn og dermed samtidig den eneste og ufeilbare regel og rettesnor for all menighetens erkjennelse av sannheten og for hele dens liv. Den som ikke holder fast ved den apostoliske kristendommen slik den er nedfelt skriftlig i Det nye testamente, han har heller ikke lenger den sanne, det vil si den virkelige, kristendommen.

V. 4. Etter at apostelen har angitt innholdet i og formålet med den muntlige apostoliske forkynnelsen, sier han i vårt vers hva som er hensikten med dette brevet; innholdet i det har han allerede her for øye («dette»).

Her må vi merke oss at ordet «vi» har sterkt ettertrykk i grunnteksten, noe det ikke hadde i de foregående versene. Han tenker altså ikke lenger, som før, på hele kretsen av forkynnere som var øyenvitner. På den andre siden kan dette «vi» sikkert ikke forstås bare om Johannes selv, for fra 2,1 bruker han overalt entall, «jeg», om seg selv.

Med «vi» må han her etter alt å dømme mene, foruten seg selv som den egentlige forfatteren av brevet, også flere eller færre andre øyenvitner til Jesu liv som den gangen var sammen med ham i Efesus, og som brevets lesere forutsettes å vite om. Om innholdet i hensiktssetningen, se ellers det som er sagt i innledningen til brevet ovenfor.

Første hoveddel (1,5–2,27)

Første hoveddel (1,5–2,27)

I denne hoveddelen legger apostelen leserne på hjertet at fordi Gud er lys, må den kristnes samfunn med Faderen ved Sønnen nødvendigvis vise seg sant ved et liv som svarer til det. Denne grunntanken utfører han først positivt, ved å karakterisere dette livet som en vandring i lyset. Til den hører først og fremst at en erkjenner og bekjenner synden (1,5–10)*, men så også at en oppfyller Guds bud, og særlig da budet om broderkjærligheten* (2,3–11)*. Deretter utfører han den negativt: På grunnlag av det den kristne eier i sin frelsesstand* (2,12–14)*, formaner han til å fly kjærligheten til verden* (2,15–17) *og den antikristelige løgnen* (2,18–27)*. Innenfor denne første hoveddelen kan vi altså skjelne mellom to større avsnitt:* 1,5–2,11*, den positive, og* 2,12–27*, den negative utførelsen av den nødvendige sammenhengen mellom samfunnet med Gud og det hellige livet.*

1. Den positive utførelsen av grunntanken (1,5–2,11)

Den faller igjen i to mindre avsnitt: a) 1,5–10 *og b)* 2,1–11*.*

1 a) Å vandre i lyset og bekjenne sine synder (1,5–10)

Ettersom Gud er lys, kan ingen i sannhet ha samfunn med ham uten å vandre i lyset. Til det hører da først og fremst at en erkjenner og bekjenner sine synder og slik finner renselse fra dem i Jesu, Guds Sønns, blod.

> «[5]Og dette er det budskapet vi har hørt av ham og forkynner dere: Gud er lys, og det er ikke noe mørke i ham. [6]Dersom vi sier at vi har samfunn med ham, men vandrer i mørket, da lyver vi og gjør ikke

sannheten. [7]Men dersom vi vandrer i lyset, likesom han er i lyset,
da har vi samfunn med hverandre, og Jesu, hans Sønns blod renser
oss fra all synd. [8]Dersom vi sier at vi ikke har synd, da bedrar vi oss
selv, og sannheten er ikke i oss. [9]Dersom vi bekjenner våre synder,
er han trofast og rettferdig, så han forlater oss syndene og renser oss
fra all urettferdighet. [10]Dersom vi sier at vi ikke har syndet, så gjør
vi ham til en løgner, og hans ord er ikke i oss.»

V. 5. Når apostelen her med et «og» knytter det nye utsagnet direkte til det han i v. 4 hadde sagt om hensikten med skrivet sitt, vil han bare antyde at det som nå følger, skal ses i lys av denne hensikten.

Riktignok uttaler vårt vers ennå bare det som er grunnvollen eller forutsetningen for det han fra nå av vil legge leserne på hjertet for å nå brevets formål. Nærmere bestemt holder han her fram et grunnleggende ledd i den apostoliske forkynnelsen og understreker samtidig at det bare dreier seg om å forkynne et «budskap» som han og hans medapostler («vi», her som i v. 2 f.) har hørt av Kristus, og som de bare bringer videre til tilhørerne sine (også «dere», her som i v. 2 f.).

Dermed er det likevel ikke sagt at den følgende setningen, som oppgir «budskapets» innhold, direkte gjengir ett bestemt ord av Jesus. Det ligger minst like nær at apostelen selv i en kort og slående form har sammenfattet det han og de andre apostlene hadde lært av Jesus om Guds vesen mens de var sammen med ham.

For når det her sies at «Gud er lys», er det i alle fall uten tvil ment som en bestemmelse av hans vesen: «Guds vesen er lys». Og ut fra kjent bibelsk språkbruk må vi med det billedlige uttrykket «lys» utvilsomt tenke på den fullkomne erkjennelsen av sannheten og den fullkomne helligheten, i motsetning til «mørket» som betegnelse for uvitenheten og vanhelligheten (jf. min fortolkning av Matt 5,14).

I den følgende nektende setningen har ordene «ikke noe» så sterkt ettertrykk i grunnteksten at de godt kunne vært gjengitt med «slett ikke noe». Apostelen vil her åpenbart ikke bare gjenta i nektende form det han hadde sagt om at Gud er lys av natur, men framheve så sterkt som mulig at dette utsagnet hans gjelder absolutt og uten unntak (jf. Joh 1,3, der det er helt det samme forholdet mellom de to halvdelene av verset).

Men er Guds vesen slik, følger det at samfunnet med ham krever at mennesket lever med sannhet og hellighet som sitt element. Den som

trer i samfunn med ham, får jo del i hans eget liv, og det er og må fra nå av være bestemmende for hele livsførselen hans. Dette utvikler apostelen nærmere i det følgende. I v. 6 ff. trekker han ut konsekvensen for den kristnes livsførsel av den grunnleggende sannheten han i vårt vers har satt fram i praktisk hensikt: at Gud er lys, og at det slett ikke finnes noe mørke i ham.

V. 6–7. Når apostelen her og i de følgende versene bruker første person flertall («vi») og altså tar seg selv med, har han åpenbart villet antyde at det han sier, gjelder alle kristne, ikke bare leserne, men like fullt ham selv, ettersom heller ikke han er hevet over muligheten for synd og for å falle ut av nådestanden.

I v. 6 har vilkårssetningen to ledd, men hovedvekten ligger åpenbart på det andre, for han har selvsagt måttet forutsette at leserne, i likhet med ham selv, sier om seg selv at de har samfunn med Gud, eller bekjenner seg som kristne. Egentlig tenker han seg altså det tilfellet at det påståtte samfunnet med Gud er forbundet med en livsførsel som beveger seg i mørket, det vil si i synden og uvitenheten som sitt element.

Det er her, som vi ser, ikke tale om den syndigheten som ennå henger ved den kristne, eller om enkelte synder av svakhet eller overilelse, men om hele livet, både det indre og det ytre, når det er behersket og preget av mørkets vesen.

Skulle det skje at en som bekjenner seg som kristen, tjener synden, feller apostelen den dommen at han «lyver». Med dette uttrykket menes vel ikke likefram en bevisst løgn eller et bevisst hykleri, men nærmest bare at han sier noe som ikke er sant når han bekjenner seg som kristen. Likevel er denne løgnen åpenbart tenkt som hans egen skyld, som en synd han selv har begått og som blir tilregnet ham, fordi han ut fra Guds ord burde ha visst at en kristen ikke kan vandre i mørket.

For å forsterke tanken gjentar apostelen den i nektende form: «og gjør ikke sannheten», det vil si at en med slik løgnaktig tale ikke virkeliggjør den sannheten som er åpenbart i Kristus og tilbudt i Guds ord, og ikke lar livet sitt være bestemt av den, slik sannheten fra Gud krever det.

I v. 7 settes så det motsatte tilfellet: at vi ikke bare sier at vi har samfunn med Gud, men også faktisk «vandrer i lyset». Bare det svarer

til det faktum at Gud er lys (v. 5), eller, som det her heter i samsvar med uttrykket «vandre i lyset», at Gud «er i lyset», det vil si at lyset, som er hans vesen, også er det elementet han lever og ånder i.

I dette tilfellet gjelder dommen: «vi har samfunn med hverandre». Etter v. 6 skulle en ha ventet at apostelen ville skrive: «Dersom vi vandrer i lyset, da har vi samfunn med Gud», eller: «da har vi virkelig rett til å si at vi har samfunn med ham».

Som så ofte ellers blir apostelen likevel ikke stående ved den direkte motsetningen, men fører tanken et skritt videre. I stedet for samfunnet med Gud nevner han samfunnet mellom de kristne innbyrdes, som imidlertid etter v. 3 er den nødvendige frukten av samfunnet med Gud.

Trolig har han her særlig hatt for øye slike menighetslemmer som søkte garantien for sitt samfunn med Gud i at de ytre sett hørte til den kristne menigheten, enda livet deres beveget seg i mørket. Samfunn med de troende har i virkeligheten bare den som har samfunn med Gud, og det må nødvendigvis vise seg i en «vandring i lyset».

Når mange fortolkere har villet oppfatte samfunnet med de kristne som en følge eller frukt av vandringen i lyset, beror det åpenbart på at de ikke har sett hvordan tanken går videre fra v. 6. Den viser tydelig at apostelen her snarere mener at samfunnet med de kristne bare er virkelig til stede når vi vandrer i lyset. Å ha samfunnet med de troende er altså så langt fra en følge av vandringen i lyset at det tvert imot nettopp er den nødvendige forutsetningen for en slik livsførsel – ettersom samfunnet med Gud jo nødvendigvis må ligge til grunn for et menneskes vandring i lyset.

Ingen kommer i livssamfunn med Gud ved først å vandre en kortere eller lengre tid i lyset, men bare ved å bli født av Gud og slik bli satt i stand til å vandre i lyset. Bare det å bevare eller fortsatt eie samfunnet med Gud er betinget av et liv i lyset. Slik er det også bare stadfestelsen av samfunnet med de troende som er følgen eller frukten av vandringen i lyset.

Men så er det også bare i dette samfunnet med de troende at vi samtidig har del i den kristne menighetens særegne og uunnværlige frelsesgode, den stadige (daglige) syndsforlatelsen, slik apostelen gjør gjeldende i siste setning av verset. Ingen skal trøste seg med at han eier denne store velsignelsen i det kristne samfunnet hvis han ikke

lever i lysets sfære. Det er nemlig her åpenbart tale om syndsforlatelse (det vil si renselse fra den besmittelsen som syndens skyld fører med seg) og ikke, som flere fortolkere har ment, om renselse fra selve synden i helliggjørelsen.

Avgjørende er at den rensende kraften tillegges Jesu blod, hans hengivelse av seg selv i døden som et sonoffer for våre synder. Ved korsdøden, Jesu særegne dødsmåte, var blodsutgytelsen ikke noe særlig framtredende trekk. Når Det nye testamente likevel så ofte betegner hans død som en blodig død, blir det derfor først fullt forklarlig når vi forutsetter at det nettopp skal pekes på hans døds betydning som soningsmiddel (jf. min fortolkning av Rom 3,25).

På den andre siden skal vi her likevel ikke tenke på den grunnleggende syndsforlatelsen (rettferdiggjørelsen) i dåpen, som er forutsetningen for gjenfødelsen og for livssamfunnet med Gud, men på den daglige syndsforlatelsen (jf. Luthers ord i katekismen: «i denne kristne menighet gir han meg og alle troende daglig full tilgivelse for syndene»).

Der det er tale om hans død, kalles Kristus helt naturlig med det navnet han bar som menneske, som historisk person. Men til det føyer apostelen betegnelsen Guds Sønn, åpenbart fordi det nettopp er som Guds Sønn han ved sin sonedød ikke bare én gang for alle har gjort samfunnet med Gud mulig for oss, men også fortsatt gjør det mulig at dette samfunnet varer ved. Hans blod renser oss nemlig fra enhver (all) synd som alltid på ny fører skyld og besmittelse over oss under vandringen som kristne.

Når apostelen slik tydelig gir til kjenne at også de sanne troende alltid på ny trenger syndsforlatelsens nåde, ser vi av det at vandringen i lyset etter hans tanke ikke er det samme som et helt syndfritt liv. Den består nærmest i en stadig streben fra et oppriktig hjerte etter å komme så langt som mulig mot den fullkomne hellighet – i en stadig pågående kamp mot synden.

Når den troende likevel synder på ny hver dag, kan disse syndene ikke oppheve hans samfunn med Gud, forutsatt at han virkelig står i dette samfunnet ved troen. Det er Jesu, Guds Sønns, blod som virker det.

Men skal han få del i denne velsignelsen av Jesu blod, må han riktignok for alvor erkjenne og oppriktig bekjenne sine synder for

Gud og dermed i sin personlighets innerste ta avstand fra og bryte med synden – noe som også hører vesentlig med til vandringen i lyset. Derfor går apostelen i de følgende versene (v. 8–10) nærmere inn på denne siden av vandringen i lyset.

V. 8–9. Det er lett å se at det her fortsatt, som i de foregående versene, er tale om de troendes synd og ikke om tilstanden før omvendelsen. Det som sies i v. 8, er trolig sagt til slike som mente at de var ferdige med synden én gang for alle da de trådte inn i det kristne samfunnet. «Å ha synd» er et uttrykk som bare forekommer hos Johannes (jf. Joh 9,41; 15,22.24; 19,11), og overalt menes syndeskylden som en tyngende byrde.

Dersom nå en kristen sier at han i denne betydningen «ikke har synd», gjelder dommen om ham at han «bedrar seg selv» (egentlig «fører seg selv inn på en farlig avvei»). Det vil si at han med slik tale forfører seg selv, nemlig til ikke å be om syndsforlatelse. Følgen er at han blir gående med byrden av de utilgitte syndene, og dermed er det videre gitt at «sannheten ikke er i ham» (jf. utlegningen av 1,6), det vil si ikke er tatt opp i hans indre som den bestemmende makt over livet.

Hadde sannheten vært i ham, kunne han ikke ha gjort seg skyldig i et slikt selvbedrag; for sannheten inneholder også som et vesentlig ledd at Jesu blod renser oss fra all synd (v. 7b), ja, den åpenbarer oss til og med syndene våre allerede ved å stille oss overfor Guds natur som lys.

Men (v. 9) den kristne som ved sannheten lar seg føre til å erkjenne og dermed også bekjenne (for Gud) de syndene han har gjort, trenger da riktignok ikke å frykte for at de skal oppheve eller tilintetgjøre hans samfunn med Gud. For sannheten lærer ham også at overfor enhver kristen som for alvor erkjenner og bekjenner sine synder, viser Gud seg «trofast og rettferdig» ved at han tilgir ham syndene og slik renser ham fra enhver urettferdighet som henger ved ham.

Med Guds «trofasthet» skal vi her som ellers i Skriften forstå den egenskapen hos Gud at han holder sine løfter til de troende, og her er det da forutsatt at Gud har gitt de troende løftet om nådig tilgivelse for syndene på vilkår av den botferdige bekjennelsen.

I virkeligheten er trofastheten bare en side eller en særlig ytring av den egenskapen apostelen nevner like etter: Guds «rettferdighet». Den er den gjengjeldende og dømmende egenskapen hos Gud, og

den kjente danske teologen biskop P. Madsen bestemmer den svært treffende nærmere slik at Gud i kraft av den «forholder seg til enhver i samsvar med sin hellige kjærlighets kunngjorte vilje» og slik «opprettholder (både) den moralske verdensordningen og den frelsesordningen han har åpenbart», idet han «retter sitt forhold til menneskene etter den stillingen de inntar til oppfyllelsen av hans vilje».

Med rette framhever han også at trofastheten – som viser seg i at Gud lønner dem som holder hans pakt, etter sine løfter – i Det gamle testamente nettopp er det framherskende ledd i Guds rettferdighet. Derfor blir rettferdigheten så ofte stilt side om side med Guds nåde og barmhjertighet (jf. Sal 36,11; 103,17; Hos 2,19 og flere steder).

På vårt sted vil tanken da være at Gud viser seg rettferdig overfor de troende som botferdig bekjenner sine synder, ved at han behandler dem annerledes enn de ubotferdige.

Når ellers flere fortolkere har villet forstå uttrykket «renser oss fra all urettferdighet» her om at selve synden faktisk blir fjernet, altså om den moralske renselsen, fører de dermed inn en tanke som er fremmed for sammenhengen. Dette uttrykket peker åpenbart tilbake til v. 7b og viser at apostelen i våre to vers (v. 8 og 9) nettopp har villet utvikle nærmere tanken han uttalte der.

Renselsen som omtales her, og som er knyttet til syndstilgivelsen med «og», betegner i virkeligheten det som er følgen av den: Ved syndstilgivelsen slutter synden å være til i Guds øyne, og dermed slutter den også å henge ved oss som skyld og besmittelse. Likevel bruker apostelen her uttrykket «urettferdighet», som betegner synden som et avvik fra eller en krenkelse av den beskaffenheten Guds vilje (loven) krever av oss. Nettopp som urettferdighet kunne synden synes å måtte oppheve vårt samfunn med Gud. Men det gjør den ikke, forutsatt at vi botferdig bekjenner våre synder for ham.

V. 10 tar i det vesentlige opp igjen det tilfellet som ble satt i v. 8. Uttrykket «har syndet» (perfektum) faller nemlig saklig sammen med «å ha synd», for det greske perfektum betegner nettopp det å ha syndet (det å ha begått synd) med særlig tanke på den blivende virkningen – og den er nettopp det «å ha synd».

På den andre siden er det likevel sikkert sammenhengen med v. 9 som har ført til at apostelen her ikke bruker det samme uttrykket som

i v. 8 («å ha synd»), for i v. 9 var det tale om «våre synder», det vil si de syndene vi har begått.

Dermed får vi samtidig et temmelig tydelig fingerpek om det rette svaret på spørsmålet om hvorfor apostelen her tar opp igjen det tilfellet som ble satt i v. 8. Forklaringen ligger åpenbart i det apostelen i v. 9 sa om Guds trofasthet og rettferdighet som grunnlaget for syndstilgivelsen.

I vårt vers har vi en slutning fra dette utsagnet: Apostelen gjør her gjeldende at det å nekte synden ikke bare er selvbedrag (v. 8), men til og med likefram «gjør Gud til en løgner». Det gjør det fordi Gud, ved å gi oss løftet om syndstilgivelse i Kristus, faktisk har felt den dommen over oss at vi alle er syndere.

Men gjør vi Gud til en løgner ved å nekte synden slik, er det samtidig bevist at «hans ord» (der sannheten har møtt oss) «ikke er i oss», det vil si ikke som den bestemmende makt over vårt indre. For Guds ord, ordet i den evangeliske forkynnelsen, er et ord om frelsen i Kristus, og nettopp derfor framstiller det oss samtidig som slike som trenger denne frelsen, altså som syndere. Ja, det viser og åpenbarer oss også direkte vår synd, som nettopp gjør at vi trenger nådig tilgivelse for syndene våre.

Som det sier seg selv ut fra sammenhengen med det foregående, er det heller ikke i vårt vers tale om synder før omvendelsen, men bare om synder som de troende gjør seg skyldige i. Og det apostelen her igjen har villet bevise, er at den som nekter sin synd, ikke kan ha samfunn med Gud, ettersom han dermed faktisk viser at han «vandrer i mørket» (v. 6) og ikke «i lyset» (v. 7).

1 b) Å holde Guds bud og budet om broderkjærligheten (2,1–11)

Men til den vandringen i lyset som er den nødvendige følgen av og det vesentlige kjennetegnet på samfunnet med Gud, hører også streben etter å holde Guds bud (v. 1–6), og da særlig også budet om broderkjærligheten etter Kristi forbilde (v. 7–11).

«[1]Mine barn! Dette skriver jeg til dere for at dere ikke skal synde. Og hvis noen synder, har vi en talsmann hos Faderen, Jesus Kristus, Den Rettferdige. [2]Og han er en soning for våre synder, og det ikke bare for våre, men også for hele verdens. [3]Ved dette vet vi at vi har

lært ham å kjenne, om vi holder fast på hans bud. [4]Den som sier: Jeg kjenner ham! – og ikke holder fast på hans bud, han er en løgner, og sannheten er ikke i ham. [5]Men den som holder fast på hans ord, i ham er sannelig Guds kjærlighet blitt fullkommen. Av dette vet vi at vi er i ham. [6]Den som sier at han blir i ham, han er også skyldig til å vandre slik som han vandret.»

V. 1–2. Mange fortolkere ser disse to versene som avslutningen på det foregående avsnittet. Men apostelen vender seg her direkte til leserne og kaller dem – som den gamle læreren og lederen – med faderlig ømhet «mine barn» (egentlig «små barn»). Det synes likevel å vise at et nytt lite avsnitt begynner her.

På den andre siden kan det neppe være tvil om at våre to vers danner en overgang fra tanken som ble utført i det foregående avsnittet – at vandringen i lyset innebærer at vi erkjenner og bekjenner våre synder – til utførelsen av den nye tanken: at vandringen i lyset like nødvendig også omfatter at vi lever etter Guds bud.

Med «dette» peker han nemlig sikkert tilbake til det som var sagt om å nekte synden. Han vil vise at han slett ikke hadde tenkt å gi leserne den forestillingen at de kunne ta lett på synden. Tvert imot ville han legge dem på hjertet at nettopp fordi de oppriktig erkjenner sin synd, må de kjempe så mye mer alvorlig mot den og holde seg fri for nye synder.

For av grunntekstens verbform går det helt klart fram at «synde» her ikke gjelder et vedvarende liv i synden – det er allerede utelukket ved selve kristenstanden. Det gjelder de enkelte syndene eller fallene som en ofte ikke tar så nøye, enda de egentlig strider mot det å være kristen.

I v. 1a har vi altså en formaning til de kristne om å strebe etter ikke å synde. I v. 1b («Og hvis») fortsetter apostelen formaningen med trøst og oppmuntring: Leserne strever etter å følge den, men om de likevel fra tid til annen skulle bukke under for fristelsen og falle i synd, skal og behøver de ikke la seg forvirre eller miste motet.

Riktignok virker enhver synd som blir begått, forstyrrende på samfunnet med Gud. Men forstyrrelsen som er inntrådt, lar seg likevel oppheve, så den bare blir forbigående – selvsagt på det vilkåret som er nevnt i 1,9. Vi (kristne) har nemlig «en talsmann hos Faderen», det vil si en som fører vår sak overfor Gud og ved sin forbønn virker

syndsforlatelse for oss. Når vi alltid oppriktig tar vår tilflukt til ham, blir det mulig for oss å reise oss etter nederlagene og med ny kraft og nytt mot fortsette kampen for å holde oss fri fra all synd.

For å gjøre trøsten og oppmuntringen så mye kraftigere for dem som kjemper alvorlig for å leve et hellig liv, holder apostelen så fram hva som gjør at vår talsmanns forbønn for oss hos Faderen virker med full sikkerhet.

Først betegner han Jesus Kristus, vår talsmann, som «Den Rettferdige», det vil si som en som i hele sitt jordeliv var i den mest fullkomne overensstemmelse med Guds vilje, og som derfor også fortsatt står overfor Gud som den fullkomment rene og hellige. Han trenger derfor ikke selv noen talsmann, men er i stand til å representere de urettferdige overfor Faderen.

For det andre (v. 2a) sier han at «han» (det vil si nettopp han, den som i seg selv er rettferdig) «er en soning for våre synder». Det vil si at på grunn av hans offerdød (jf. 1,7) er soningen til stede i hans person for enhver som i botferdig tro tar sin tilflukt til ham – soningen, det at våre synder er dekket til for Guds øyne (jf. min fortolkning av Rom 3,25).

Hans forbønn er grunnet i denne soningen, for den består egentlig nettopp i at han gjør den soningen han har fullbrakt, gjeldende for Gud.

At han er en soning for våre synder, gir visshet om at hans forbønn aldri svikter i kraft. For å styrke denne vissheten ytterligere og slik gjøre trøsten riktig fast og rik, føyer apostelen ennå til (v. 2b) at soningen som er til stede i Kristi person, gjelder hele verdens syndeskyld. Det er altså tilgivelse å finne i ham for alle syndere, hvilke synder de enn har begått. For når soningen Kristus har gjort, strekker seg over hele verdens syndeskyld, er han ganske utvilsomt i stand til å virke tilgivelse for sine troende, som han til enhver tid fører saken for hos Faderen.

V. 3. Allerede med formaningen i v. 1a om ikke å synde, som han hadde støttet ved å vise til vår talsmann hos Faderen (v. 1b–2), hadde apostelen i nektende form uttalt temaet han ville utføre nærmere i det nye avsnittet.

Med «og» i vårt vers knytter han nå den positive utførelsen av

temaet til denne nektende formen.[1] Han holder nå fram at det å leve etter Guds bud – som jo er den direkte motsetningen til å synde – er det avgjørende kjennetegnet på samfunnet med Gud – eller, som det her uttrykkes, på at en virkelig kjenner ham.

Etter v. 1b–2 kunne det riktignok ligge nær å forstå «ham» i vårt vers om Kristus, slik også adskillige fortolkere har forstått det. Men de fleste utleggerne har nok med rette antatt at det her er tale om Gud, som jo var hovedsubjektet i det foregående (fra 1,5). Denne antakelsen bekreftes ytterligere av at det i siste setning av v. 6 er brukt et annet og mye sterkere betont «han» om Kristus.

Ellers kommer det i det vesentlige ut på ett hvordan en oppfatter «han» i vårt vers (og i de følgende), på grunn av den uoppløselige forbindelsen mellom Faderen og Sønnen.

Med å «kjenne» (Gud) menes her, som også ellers ofte i Skriften og særlig hos apostelen Johannes, ikke en ytre, teoretisk viten, men en levende erkjennelse i hjertet. Ved den blir gjenstanden tatt opp i ens indre, så erkjennelsen blir den bestemmende livsmakten og nødvendigvis føder innerlig kjærlighet til gjenstanden. Derfor kan det med rette sies, som det også har vært sagt, at for Johannes er det å kjenne Gud og å elske ham i det vesentlige bare forskjellige uttrykk for samme sak.

V. 4–5 utfører nå nærmere tanken som ble holdt fram i v. 3. Den levende erkjennelsen av Gud og etterlevelsen av hans befalinger hører så innerlig og uatskillelig sammen at den som sier at han kjenner ham, men i sitt liv setter seg ut over hans bud, må stemples som «en løgner» (jf. utlegningen av «lyver» i 1,6). Han er dermed også en som «sannheten ikke er i» (jf. utlegningen av 1,8), for var sannheten virkelig i ham, ville den ikke ha tillatt ham å lyve slik.

Omvendt («men», v. 5) gjelder det om den som ikke bare nå og da holder et eller annet av Guds bud, men til stadighet lever etter «hans ord» som helhet – og det inneholder og sammenfatter alle de enkelte budene i deres organiske enhet: Han legger dermed for dagen at han ikke bare kjenner Gud, men at denne erkjennelsen har virket kjærlighet til Gud i ham, en kjærlighet som «sannelig» (ikke bare tilsynelatende, men virkelig og vesentlig) «er blitt fullkommen».[2]

[1] NB har «Ved dette vet vi …» uten «og».
[2] NB har «i ham er sannelig Guds kjærlighet blitt fullkommen».

Vi skulle her egentlig ha ventet at det het: «han kjenner sannelig Gud»; men som så ofte hos Johannes føres tanken også her et skritt videre. Den som i sannhet har lært Gud å kjenne slik han har åpenbart seg i Kristus, har nødvendigvis fått kjærlighet til ham, en kjærlighet som ikke kan annet enn drive ham til å gjøre Guds vilje med lyst og glede. Først slik blir også kjærligheten til Gud «fullkommen» eller fullendt.

Det vil si: Kjærligheten til Gud, som nærmest er en sak for følelsen, et velbehag i og en lyst til ham, må bli en sak for viljen, en makt som bestemmer selve viljen og det indre og ytre livet som kommer av viljen. Derfor når kjærligheten til Gud først sin fullendelse eller sitt egentlige mål (det den fra først av er anlagt for) når den alltid på ny driver oss til å gjøre Guds vilje eller «holde fast på hans ord» (jf. om denne betydningen av å «bli fullkommen» min fortolkning av Jak 2,22, der det heter om Abrahams tro at den «ble fullkommen ved gjerningene»).

Det er nemlig sikkert ikke tale om at kjærligheten til Gud er blitt så stor og sterk som den overhodet kan bli – det kan den jo aldri bli her i verden. Var det tanken, måtte å «holde fast på hans ord» bety en absolutt fullkommen etterlevelse av Guds bud.

Men etter alt som er sagt i 1,6–2,2, er det klart at apostelen her med å «holde fast på Guds ord» bare kan ha tenkt på den stadige og alvorlige streben etter å leve etter Guds vilje. Det går ytterligere fram av de siste ordene i verset, der vi har en bekreftende gjentakelse av hovedtanken fra v. 3. Det heter nemlig her at vi «av dette», det vil si av at vi holder fast på Guds ord, vet at «vi er i ham».

I stedet for uttrykket fra v. 3 (å «kjenne ham») bruker apostelen her det sterkere, men saklig sett i det vesentlige likebetydende uttrykket, at vi «er i ham», det vil si at vi i ham har det livselementet vi lever og ånder i, altså at vi er i livssamfunn med ham.

Men det å være i Gud eller ha livssamfunn med ham er jo noe som gjelder alle sanne troende fra gjenfødelsen av. Med å «holde fast på Guds ord» kan apostelen da åpenbart bare ha ment noe som virkelig finner sted hos alle sanne troende, ikke en absolutt fullkommen etterlevelse av Guds bud – noe som aldri kan finne sted hos noen troende her i verden.

V. 6 sier så nærmere hva etterlevelsen av Guds bud eller ord består i. Apostelen holder fram at den som sier om seg selv at han «blir i Gud», det vil si stadig har samfunn med ham, også er skyldig (har plikt) til å bevise at dette vitnesbyrdet om seg selv er sant, hvis han ikke skal stå som en løgner. Det kan han bare gjøre ved å «vandre slik som han» (Kristus, som apostelen ikke behøver å nevne ved navn, fordi han alltid står for den troendes øye) «vandret».

I stedet for Guds bud eller ord setter apostelen her Kristi livsførsel som forbilde. Den var jo den anskuelige og absolutt fullkomne framstillingen av Guds vilje slik den er åpenbart i hans ord. Hos Kristus var nemlig kjærligheten til Gud absolutt fullkommen, fordi han på absolutt fullkommen måte var og ble «i Gud».

Likevel har apostelen åpenbart forutsatt at leserne ved denne henvisningen til Kristus som forbilde særlig ville tenke på det egentlige grunndraget i hans livsførsel: hans kjærlighet til sine egne (jf. Joh 13,1). Ved den etterfølgelsen av Kristus som her kreves, ville de derfor særlig tenke på den innbyrdes broderkjærligheten (jf. Joh 13,34 f., et ord av Jesus som sikkert ligger til grunn for de nærmest følgende versene her). Slik kan det sies at han med vårt vers baner veien for overgangen til det som følger fra v. 7.

> «[7]Mine kjære! Det er ikke et nytt bud jeg skriver til dere, men et gammelt, et bud dere har hatt fra begynnelsen av. Det gamle budet er det ordet som dere har hørt. [8]Likevel er det et nytt bud jeg skriver til dere, og det er sant i ham og i dere. For mørket viker bort, og det sanne lys skinner allerede. [9]Den som sier at han er i lyset, og som hater sin bror, han er ennå i mørket. [10]Den som elsker sin bror, blir i lyset, og det er ikke anstøt i ham. [11]Men den som hater sin bror, han er i mørket og vandrer i mørket. Han vet ikke hvor han går, for mørket har blindet hans øyne.»

V. 7–8. Apostelen har sikkert allerede her budet om broderkjærligheten for øye, selv om han først i v. 9–11 lar det komme direkte til uttrykk. Først holder han fram at dette budet ikke er noe nytt bud for leserne. De har hatt det helt «fra begynnelsen» av sin kristenstand, og det er ikke noe annet enn det ordet de fikk høre da misjonærene deres forkynte dem evangeliet om Kristus – ettersom dette budet allerede var inneholdt i evangeliet. Så mye mer kan han oppfordre dem til

å strebe etter å holde dette budet, siden det er så organisk knyttet sammen med deres kristenliv fra begynnelsen av.

«Likevel» (v. 8) – sett fra en annen side – kan dette gamle budet han her skriver til dem, kalles «et nytt bud», uten at apostelen motsier seg selv. Når han oppfordrer dem til å elske hverandre i etterfølgelsen av Kristus, er det nemlig «sant» (stemmer med virkeligheten) «i ham og i dere», det vil si både med hensyn til Kristus og med hensyn til leserne. Med hensyn til Kristus kan budet om broderkjærligheten kalles et nytt bud, fordi det først ble gitt av ham (jf. Joh 13,34).

Riktignok påbød allerede Moseloven å elske nesten som seg selv (3 Mos 19,18). Men her er det ikke tale om den alminnelige nestekjærligheten, men om den særegne kristne broderkjærligheten, som kjennetegner de troende som Jesu disipler overfor verden. Allerede ved det er dette budet et nytt bud «i ham», for dermed er kjærligheten vist til et nytt område og nye gjenstander.

Dernest er dette budet «i ham» et nytt bud også ved at kjærligheten, ifølge Jesu ord i Joh 13,34, har sitt forbilde i og henter sin kraft fra den kjærligheten Jesus har vist sine disipler (jf. også Joh 15,12 f.).

Alt dette har apostelen imidlertid sikkert forutsatt at leserne kjente fra den kristne undervisningen de hadde fått. Derimot finner han grunn til å forklare noe nærmere uttrykket «og i dere», som sa at budet om broderkjærligheten også for lesernes del kan kalles et nytt bud (v. 8b): «For mørket viker bort, og det sanne lys skinner allerede.»

Mørket er vanhellighetens (syndens) og den åndelige uvitenhetens vesen, den uomvendte verdens særegne beskaffenhet. Dette mørket rådet ennå stort sett i verden, men det holdt likevel på å forsvinne. For hellighetens og sannhetens vesen, «det sanne lys» – det vil si det lyset som alene i sannhet fortjener navnet lys –, hadde allerede begynt å skinne. Det vil si at det allerede fantes et område i verden der dette lyset var tent, og der det strålte ut fra, nemlig den kristne menigheten.

Tidligere var de troende selv i det samme mørket som verden ennå stort sett er i. Først ved omvendelsen og gjenfødelsen deres ble lyset tent i dem, og dermed kom de inn under den bestemmende innflytelsen fra sannheten som er åpenbart i Kristus – en sannhet som budet om broderkjærligheten er et så vesentlig ledd i. Derfor kunne dette budet sies å være et nytt bud også med hensyn til leserne, fordi de først

lærte det å kjenne og fikk kraft til å oppfylle det da de gikk over fra mørket til lyset.

V. 9–11. I disse versene understreker apostelen helt direkte broderkjærligheten som et nødvendig utslag av og kjennetegn på det virkelige samfunnet med Gud – eller, som han her uttrykker seg i tilknytning til v. 8b, på at en virkelig er i lyset (jf. 1,5–7).

Her må vi ellers særlig merke oss at apostelen bare nevner to slags sinnelag i forholdet til brødrene (de medtroende): enten kjærlighet eller hat; noe tredje finnes ikke. Det er et gjennomgående trekk i apostelen Johannes' måte å se tingene på at han framhever de store, prinsipielle motsetningene på det åndelige og moralske området. Der det ikke er kjærlighet, er det i dypeste grunn det motsatte, hat. Kjærlighetsløshet eller likegyldighet overfor broren blir i et gitt tilfelle alltid til hat, idet den skader ham i stedet for å hjelpe ham.

Ordet «ennå» (egentlig: «inntil nå») i v. 9 svarer til «allerede» i v. 8b: Lyset skinner allerede, nemlig i menigheten som han ytre sett har sluttet seg til; likevel viser han ved å hate sin bror at han fortsatt er i mørket.

I v. 10 kommer så motsetningen til det som var sagt i v. 9, men slik at tanken igjen føres et skritt videre. Det heter her ikke bare at den som elsker sin bror, «er i lyset» (som i v. 9), men at han «blir i lyset», altså at broderkjærligheten er det pålitelige beviset for at en stadig er i lyset.

Etter uttrykksmåten i v. 9 kunne det se ut som om den som hater sin bror, aldri noen gang hadde vært i lyset. Men det kunne jo også tenkes at han tidligere virkelig har vært i lyset, men ikke lenger er det. Derfor framhever apostelen i vårt vers at broderkjærligheten er et vitnesbyrd om at en ikke bare en gang har vært i lyset, men stadig er i det (i motsetning til å skille seg åndelig fra det).

Med «anstøt» menes her selvsagt, som så ofte ellers i Det nye testamente, noe som i åndelig forstand ligger i veien for en vandringsmann og lett kan få ham til å falle i synd. Men uttrykket «i ham» viser at vi her ikke skal tenke på anstøt en volder andre, og heller ikke på anstøt som møter en kristen utenfra, men bare på anstøt i den troendes eget indre og for ham selv.

Tanken er altså at hos den som elsker sin bror og dermed stadig er i lyset, har lyset preget hele hans karakter, så han nå har kraft til å

overvinne og fjerne enhver indre anledning til å synde, enhver egoistisk, selvsyk attrå, og dermed er sikret mot å falle tilbake i mørket.

I v. 11 vender apostelen så, i motsetning til v. 10 («men»), tilbake til tanken i v. 9 for å føre den videre med den nye forestillingen om en vandring, som dukket opp i v. 10. Til å «være i mørket», som alt er sagt, føyer han nemlig her også å «vandre i mørket».

Etter sin virkelige væren hører den som hater sin bror, til mørket – ikke til menigheten som han ytre sett hører til, men til den uomvendte verden. Og ut fra det han er, vokser livsførselen hans organisk fram. Slik er det jo alltid i den åndelige verden: Livsførselen har den indre grunnbeskaffenheten som sin forutsetning og kilde (jf. Gal 5,25).

Som advarsel føyer apostelen så til det vi leser i andre halvdel av verset. Mørket som den som hater sin bror, er i, gjør ham blind, det vil si tar fra ham evnen til å se sin virkelige tilstand og dermed også hvor livsførselen hans ender. Med «hvor han går» tenker apostelen uten tvil på den evige fortapelsen, men han bruker likevel det ubestemte uttrykket, trolig fordi nettopp det ubestemte særlig egger til ettertanke.

2. Den negative utførelsen av den nødvendige sammenhengen mellom samfunnet med Gud og det hellige livet (2,12–27)

Advarsel mot kjærligheten til verden og mot den antikristelige løgnen.

2 a) Den rike nåden leserne har fått del i (2,12–14)

Når apostelen nå går over til å advare mot det som er kristendommens rene motsetning, holder han først fram for leserne den rike nåden de har fått del i. Dermed sier han hva som både gir dem kraft og forplikter dem til helt å skille seg fra verden og stå imot den antikristelige villfarelsen.

«[12]Jeg skriver til dere, barn, fordi dere har fått syndene tilgitt for
hans navns skyld. [13]Jeg skriver til dere, fedre, fordi dere kjenner
ham som er fra begynnelsen. Jeg skriver til dere unge, fordi dere
har seiret over den onde. [14]Jeg har skrevet til dere, barn, fordi dere
kjenner Faderen. Jeg har skrevet til dere, fedre, fordi dere kjenner
ham som er fra begynnelsen. Jeg har skrevet til dere unge, fordi

dere er sterke, og Guds ord blir i dere, og dere har seiret over den onde.»

V. 12–13. Med den samme kjærlige tiltalen som i 2,1 («mine barn») vender apostelen seg igjen i v. 12 til alle menighetslemmene, og deretter i v. 13a og b til de to aldersklassene hver for seg, de eldre («fedre») og de unge kristne.

Uttrykket «jeg skriver til dere», som er brukt tre ganger, gjelder sikkert det å skrive hele dette brevet. Med det likeledes tredobbelte «fordi» oppgir han grunnen til at han skriver: lesernes nådestand. Det henger trolig sammen med at han da særlig har for øye det han vil legge dem på hjertet like etterpå (v. 15–27).

Syndsforlatelsen nevnes først, som det store, grunnleggende frelsesgodet som er felles for alle kristne, og som nettopp åpner adgangen til samfunnet med Gud og dermed samtidig setter det avgjørende skillet mellom de troende og den uomvendte verden.

Med tillegget «for hans navns skyld» – der «hans», likesom «ham» i v. 8, bare kan forstås om Kristus – framheves at de nå eier syndsforlatelsen fordi han er det hans navn sier. Med hans «navn» menes her uten tvil det navnet de kristne vanligvis kaller ham med, og som også apostelen selv hadde brukt i 2,1: Jesus Kristus. Dette navnet betegner ham som den lovede frelsesformidleren (Kristus), som har trådt fram blant menneskene som et menneske (Jesus) for å fullføre frelsesverket, og hvis sonedød syndsforlatelsen er grunnet i.

Når apostelen så i v. 13a vender seg særskilt til de eldre menighetslemmene («fedre»), karakteriserer han kristenstanden på en måte som nettopp svarer til deres alderstrinn. For den høyere livsalderen med dens åndelige modenhet og harmoniske ro er det typisk å fordype seg i betraktningen av tingenes innerste vesen og dypeste grunner. Derfor heter det om «fedrene» at de har lært å kjenne og stadig «kjenner ham som er fra begynnelsen», det vil si Kristus etter hans dypeste vesen, som Guds Sønn fra evighet (jf. utlegningen av 1,1).

På tilsvarende måte sier han i v. 13b om kristenstanden hos de unge menighetslemmene at de «har seiret over den onde». Djevelen er den fienden alle kristne i dypeste grunn har å kjempe mot. Men på den andre siden er nettopp ungdomsalderen tiden for kampmot og kampdyktighet, likesom ungdommen også i særlig grad er utsatt for det ondes forførende innflytelse.

Når det her heter at de unge «har seiret», skal vi ikke bare tenke på det prinsipielt avgjørende bruddet med Djevelen og hans vesen, som deres bevisste kristenliv begynte med, men også på den varige tilstanden som da inntrådte. Gjennom hele sitt videre kristenliv har de selvsagt hatt som hovedoppgave å hevde og gjennomføre dette bruddet stadig på ny: De har seiret over den onde og står fortsatt som seierherrer over ham.

V. 14. Her vender apostelen seg igjen først til alle menighetslemmene, likesom i v. 12, og så (v. 14b) til hver av de to aldersklassene, helt som i v. 13a og b. Her heter det likevel ikke «jeg skriver», men «jeg har skrevet». Hvordan denne forskjellen skal forklares, er et spørsmål som er blitt besvart svært forskjellig.

Den rimeligste antakelsen er vel at apostelen her tenker på det han hadde skrevet i 1,5–2,11, mens han, som allerede bemerket, i v. 12 særlig tenkte på de formaningene eller advarslene han retter til leserne i det følgende (2,15–27). Han vil da framheve at han ikke bare begrunner det han nå vil legge dem på hjertet, ved å vise til deres nådestand. Allerede det han hadde sagt i det foregående, var skrevet med tanke på den nåden de hadde fått del i.

Dernest skiller v. 14a seg fra v. 12 ved hvordan han beskriver den kristenstanden som er felles for dem alle, når han igjen vender seg til leserne under ett: Han kaller dem slike som har lært å kjenne og «kjenner Faderen», det vil si slike som har lært Gud å kjenne som den de ved Kristus er kommet i et barneforhold til. Likevel er dette bare et annet uttrykk for den samme saken som i v. 12 var betegnet ved at de eier syndsforlatelsens gode, for det er nettopp ved å få syndsforlatelse at de troende kommer i et barneforhold til Gud.

Endelig skiller det seg ut at han i henvendelsen til de unge i v. 14b framhever hva som har satt dem i stand til å «seire over den onde». De er – sier apostelen – «sterke», og det gjelder selvsagt den åndelige kraften Gud har utrustet dem med, og som de i virkeligheten bare har som varig eie fordi «Guds ord blir i dem».

Guds ord er for dem en kraftkilde som alltid flyter, fordi det stadig virker i dem med sin guddommelige livskraft. Slik er de satt i stand til alltid å stå som seierherrer over Djevelen, trass i hans stadig gjentatte angrep.

Apostelen dveler, som vi ser, mest utførlig ved de unge, sikkert fordi de er de mest utsatte. Det er vel også dem formaningene like etter i særlig grad gjelder. Likevel sier det seg selv at det som i v. 12–14 er sagt til hver enkelt aldersklasse, ikke er ment å gjelde bare den. Alle utsagnene her gjelder åpenbart for begge gruppene. Han har bare karakterisert kristenstanden etter dens forskjellige sider i samsvar med den særegne situasjonen til de forskjellige gruppene.

2 b) Advarsel mot kjærligheten til verden (2,15–17)

> «[15]Elsk ikke verden, heller ikke de ting som er i verden! Om noen elsker verden, da er ikke Faderens kjærlighet i ham. [16]For alt som er i verden, kjødets lyst og øynenes lyst, og hovmodig skryt av det en er og har, er ikke av Faderen, men av verden. [17]Og verden forgår og dens lyst, men den som gjør Guds vilje, blir til evig tid.»

V. 15a. Det har vært forskjellige meninger om hva vi i dette og de følgende versene (v. 16 f.) skal forstå med «verden», som de kristne ikke skal elske.

Noen fortolkere mener at uttrykket gjelder synden og ugudeligheten som råder i menneskeverdenen. Men i den betydningen forekommer «verden» ellers aldri, og den passer heller ikke til det som sies i det følgende.

Andre fortolkere har da villet forstå ordet her om hele den synlige verden, den som kan iakttas med sansene: naturverdenen slik den byr seg fram for mennesket til eie og nytelse, og som også omfatter mennesket selv etter dets naturside.

Tanken skulle da være at selv om «verden» med dens goder og gleder i seg selv er god og verdifull som Guds skapning, gjelder det for den troende likevel ikke å henge sitt hjerte ved den og gjøre den til mål for sin streben. Hans kjærlighet skal nemlig helt være rettet mot Gud og bare omfatte skapningen i den grad han i den elsker og ærer Gud, som den kommer fra.

Denne oppfatningen gir riktignok en tanke som i seg selv er holdbar og treffende, men den støter likevel på adskillige vanskeligheter. Særlig er det da vanskelig å forstå hvorfor apostelen har føyd til «heller ikke de ting som er i verden», for etter denne oppfatningen er jo «verden» nettopp bare sammenfatningen av alle disse «tingene». Det

synes også å være temmelig vilkårlig å innskrenke «verden» til den sanselige naturverdenen.

Det ville derfor være bedre, med atter andre utleggere, å ta «verden» her om hele skapningen med den karakteren den har fått ved synden, altså både om den uomvendte menneskeverdenen og om alle jordiske goder som, fordi de er trukket inn i syndens tjeneste, er blitt gjenstand for den onde lysten og midler til å tilfredsstille lysten (jf. min fortolkning av Jak 1,27).

Men også etter denne oppfatningen blir det nevnte tillegget («heller ikke de ting som er i verden») bare en temmelig overflødig gjentakelse av det som allerede var sagt med selve uttrykket «verden», og det er heller ikke mulig å holde fast ved dette begrepet «verden» uforandret gjennom de følgende versene til og med v. 17.

Derfor må en trolig, med atter andre fortolkere, anta at «verden» her skal forstås slik ordet så godt som alltid brukes i apostelen Johannes' skrifter (i evangeliet omkring 70 ganger), nemlig om den menneskeverdenen som har falt fra Gud og er fiendtlig sinnet mot ham. Det ligger forresten allerede umiddelbart nær, fordi apostelen like før nettopp har framhevet kjærligheten til brødrene (de troende) som en særlig betydningsfull og karakteristisk kristen plikt.

Med denne oppfatningen stemmer også, som vi skal se, alle de følgende utsagnene, også det umiddelbart følgende «heller ikke de ting som er i verden».

I grunnteksten står det her ikke «ting», men bare «det som er i verden», riktignok i flertallsform, så vi på vårt språk ikke kan gjengi det annerledes enn med «de ting som». Likevel kan det godt menes de interessene, attråene, tilbøyelighetene og lignende som er i verden. At det virkelig er ment slik, bekreftes av at apostelen i v. 16 forklarer uttrykket «alt som er i verden» – som jo ikke er noe annet enn «de (ting) som er i verden» – ved å nevne «kjødets lyst og øynenes lyst» osv.

Med den forståelsen av «verden» som her er forutsatt, viser apostelen ved tillegget «heller ikke de ting som er i verden» i hvilken betydning og hvorfor de troende ikke skal elske verden eller binde seg med sin kjærlighet til verdensmenneskene. Det dreier seg nemlig særlig om ikke å elske de «tingene» som er særegne for verdensmenneskene som sådanne: de syndige attråene og interessene som bor og råder i dem, og som nettopp gjør kjærligheten til verden til synd.

Likevel kommer dette tillegget vel først og fremst av tanken på at «kjærligheten til disse tingene så ofte skjuler seg bak den tilsynelatende uskyldige kjærligheten til de enkelte personene» (B. Weiss).

Selvsagt skal den kristne elske «verden» slik Gud har elsket den ifølge Joh 3,16 – med tanke på det verdensmenneskene etter Guds frelsesråd er bestemt til å bli, forutsatt at de omvender seg. Men på vårt sted forbys det å elske verden i den grad den er og vil fortsette å være verden, altså å elske verdensmenneskene som sådanne, med det mørkets vesen som hersker i dem.

V. 15b–16. Som begrunnelse for formaningen han nettopp har gitt, framhever apostelen her først at kjærligheten til verden er absolutt uforenlig med kjærligheten til Gud. Ham har de troende lært å kjenne som sin Far (v. 14a), og derfor må de også nødvendigvis elske ham, likesom de etter v. 9–11 nødvendigvis må elske alle andre som også har fått Gud til Far. Den som elsker Gud, kan jo umulig elske dem som er Guds fiender.

Men denne absolutte uforenligheten mellom kjærligheten til verden og kjærligheten til Gud begrunnes så igjen i v. 16: «alt som er i verden», det vil si de åndelige makter og krefter som er bestemmende i verdensmenneskenes indre, stammer ikke fra Gud, men fra verden selv i dens uomvendte tilstand, der synden hersker.

Her sier apostelen direkte hva han mente med «de ting som er i verden» (v. 15a): Han nevner de mest framtredende formene som mørkets vesen – det som rår i verdensmenneskene – gjør seg gjeldende i.

Først nevnes «kjødets lyst» (attrå, begjær). Med det må vi sikkert forstå alt begjær som hører til eller har sitt sete i menneskenaturen – slik synden har fordervet og behersker den – i hele dens omfang, både sjel og legeme, og ikke bare de legemlig-sanselige driftene (jf. Gal 5,16 f.; Ef 2,3[3]).

Deretter følger «øynenes lyst», det begjæret som hører til og bor i øynene, det vil si begjærligheten når den trer fram gjennom øynene som sjelens speil, eller ytrer seg i det begjærlige blikket (jf. Matt 5,28).

Det dreier seg altså ikke om to forskjellige arter av syndig begjær, men om to forskjellige trinn i syndens selvutfoldelse. Med «kjødets

[3] Trykket har «Ef 3,3»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

lyst» har apostelen hatt for øye den syndige begjærligheten mens den ennå hører til menneskets indre; med «øynenes lyst» har han åpenbart tenkt på den nærmeste formen begjærligheten ytrer seg i. Som det tredje trinnet i syndens selvutfoldelse nevnes til slutt den overmodige og selvsikre livsførselen som glemmer Gud («hovmodig skryt av det en er og har»).

I de siste ordene i v. 16 understreker apostelen så med stor skarphet motsetningen mellom Gud som de troendes Far, og «verden» som kilden til alt det ugudelige vesenet som utgjør det egentlige innholdet i verdensmenneskenes liv. Ettersom de troende som Guds barn bare kan og skal elske det som stammer fra sin Far, er det dermed gitt at kjærligheten til verden er absolutt uforenlig med kjærligheten til Faderen (v. 15b).

V. 17 føyer til enda en ny begrunnelse for formaningen i v. 15a. Apostelen framhever her motsetningen mellom verdensmenneskene og de troende med hensyn til den endelige utgangen på livet deres.

Mens den uomvendte verden går til grunne i dommen med all sin syndige attrå (og med verden alle som elsker den), «blir den som gjør Guds vilje» – og som dermed legger for dagen at han elsker Gud (jf. v. 5) – «til evig tid». Det vil si: Han faller ikke hjem til den evige død, fordi han i sitt livssamfunn med Gud eier et liv som ikke kan forgå, men er evig som Gud selv.

2 c) Advarsel mot den antikristelige løgnen (2,18–27)

«[18]Mine barn, det er den siste time. Og likesom dere har hørt at Antikrist kommer, så er det alt nå stått fram mange antikrister. Av dette vet vi at det er den siste time. [19]De er gått ut fra oss, men de var ikke av oss. For hadde de vært av oss, så ville de ha blitt hos oss. Men det skulle bli åpenbart at ikke alle er av oss. [20]Og dere har salvelse av Den Hellige og vet alt. [21]Jeg har ikke skrevet til dere fordi dere ikke kjenner sannheten, men fordi dere kjenner den, og vet at ingen løgn er av sannheten. [22]Hvem er løgneren om ikke den som nekter at Jesus er Kristus? Han er Antikrist, han som fornekter Faderen og Sønnen. [23]Hver den som fornekter Sønnen, har heller ikke Faderen. Den som bekjenner Sønnen, har også Faderen. [24]La det som dere har hørt fra begynnelsen, bli i dere. Dersom det dere hørte fra begyn-

nelsen, blir i dere, da skal også dere bli i Sønnen og i Faderen. [25]Og dette er løftet han ga oss: det evige liv. [26]Dette har jeg skrevet til dere om dem som forfører dere. [27]Og den salvelsen som dere fikk av ham, den blir i dere, og dere trenger ikke til at noen skal lære dere. Men som hans salvelse lærer dere om alle ting, så er det også sannhet og ikke løgn. Bli i ham, slik som den lærte dere.»

V. 18. Apostelen begynner dette nye avsnittet med å framheve hvor alvorlig den tiden er som han skriver brevet sitt i: «det er den siste time». Det skjønner han av at det allerede da hadde stått fram mange antikrister som forløpere og forvarsler for den ene, store Antikrist. Om hans framtreden i endetiden hadde leserne alt fått høre av sine kristne lærere (eller kanskje først av apostelen selv).

Først må vi spørre hva «den siste time» betyr. De fleste eldre fortolkere forsto uttrykket om den nytestamentlige tiden generelt, altså om hele tiden fra Kristi første til hans annet komme (jf. min fortolkning av 1 Pet 1,20). Men den oppfatningen holder åpenbart ikke. For apostelen beviser at det er «den siste time», ikke ved å peke på at Kristus allerede har vært her på jorden og fullført sitt verk, men ved å peke på at det nettopp nå, da han skriver dette brevet, har stått fram mange antikrister.

Uttrykket står altså her i samme betydning som når 1 Pet 1,5 taler om «den siste tid» (jf. 2 Tim 3,1; 2 Pet 3,3; Jud 18), altså om endetiden i snevrere forstand.

Apostelen skriver altså i bevisstheten om at enden nærmer seg, fordi forvarslene om den allerede er der. Her møter vi den samme forventningen om at Jesu gjenkomst er nær forestående, som så ofte ellers i Det nye testamente (jf. Jak 5,3.7 f.; 1 Pet 4,7 og flere steder), selv om det også finnes steder som uttrykker bevisstheten om at gjenkomsten kan komme til å trekke ut (jf. min fortolkning av 1 Pet 4,7).

Ellers hviler uttrykket vårt åpenbart på forestillingen om den nåværende verdenstiden («denne verden») som en dag som, likesom alle dager i vanlig forstand, har sitt antall timer tilmålt av Gud (jf. Joh 11,9), og som vil finne sin avslutning ved Jesu gjenkomst.

Et annet spørsmål i verset vårt er hvordan ordet «Antikrist» skal forstås språklig – men det kan neppe avgjøres med bestemthet. Dette (greske) ordet, som bare forekommer i Johannesbrevene, kan nemlig i og for seg ha to betydninger: enten «Kristi motstander» eller «Mot-

Kristus», det vil si en rival til Kristus, en som krever å innta Kristi plass i menneskenes bevissthet og derfor tragter etter å tilintetgjøre Kristi rike.

I alle tilfeller menes her sikkert den samme personen i endetiden som Paulus taler om i 2 Tess 2,3 ff. Forskjellen er bare at Johannes ser forutsigelsen om hans komme begynne å gå i oppfyllelse i de mange antikristene som allerede hadde stått fram da brevet vårt ble skrevet. Han ser dem åpenbart som forløpere og veiryddere for den egentlige Antikrist, og derfor har han også sett deres framtreden som et vitnesbyrd om at den nåværende verdenstidens «siste time» allerede var inne.

Nærmere bestemt er disse mange antikristene de vranglærerne som hyller den villfarelsen som nevnes i v. 22. Når apostelen her gir dem navn etter den ene, store antikrist, som ennå ikke hadde stått fram, kommer det av at de er inspirert av den samme ånden som han (jf. 4,3), så det kan sies at han allerede åpenbarer seg i dem.

Skulle «antikrist» språklig forstås som «en mot-Kristus», måtte en for øvrig anta at Johannes bruker uttrykket «antikrister» i en noe svekket betydning om de vranglærerne som da hadde stått fram. For helt sikkert har ingen av disse vranglærerne gjort krav på å tre i Kristi sted eller på å bli tilbedt som han. Meningen måtte da i hovedsak være at læren deres i virkeligheten inneholdt spiren til den løgnen som er særegen for den egentlige Antikrist.

V. 19 framhever hvordan de antikristelige vranglærerne forholder seg til den kristne menigheten. De er – heter det først – «gått ut fra oss», det vil si: de er kommet fram fra de troendes midte og har altså tidligere hørt til den kristne menigheten. Men – føyer apostelen så til for å berolige leserne – de «var ikke av oss», det vil si at de ikke i sannhet hørte til de troendes krets, trass i at de i det ytre hørte den til; ellers ville de fortsatt ha blitt stående i menigheten.

Dermed er det likevel ikke sagt at det er umulig for en sann kristen å falle ut av nåden; i så fall ville jo apostelens formaninger til leserne om å bli i Kristus (v. 24.28) være helt overflødige. Ja, han nekter ikke engang at disse vranglærerne opprinnelig kan ha hørt til de troendes krets i sannhet. Det han sier her, er i virkeligheten bare at den ytre atskillelsen fra menigheten alltid er vitnesbyrd om en indre atskillel-

se som har gått forut, enten den har vært der helt fra først av eller er inntrådt på et eller annet senere tidspunkt.

Det sies imidlertid ingenting om hvordan disse vranglærerne nærmere bestemt var blitt skilt ut av menighetsfellesskapet. Derimot nevner apostelen i annen halvdel av verset – for å orientere leserne ytterligere – hva Guds hensikt var med at vranglærerne ble skilt ut: Leserne skulle lære av det at ikke alle som i det ytre hører menigheten til, er ekte lemmer av den (jf. tanken i 1 Kor 11,19).

V. 20–21. Apostelen vender seg nå fra antikristene og tiltaler leserne direkte. I disse to versene sier han hva han forutsetter hos dem når han i det følgende (v. 22 ff.) legger dem på hjertet hva de skal vite om vranglærerne: Leserne har salvelsen fra Den Hellige. Derfor skriver han til dem, ikke for at de først skal lære sannheten å kjenne, men fordi de allerede kjenner den.

«Salvelsen» (eller «salvingsoljen») er her et bilde på Den Hellige Ånd. I Det gamle testamente tales det ofte om at både ting og personer ble salvet med olje og dermed innviet til Gud og hans tjeneste. Når det gjaldt personer, var salvingen et symbol på at de ble utrustet med Den Hellige Ånd til embetet sitt. Trolig er uttrykket «salvelse» valgt her som motsetning til uttrykket «antikrister», ettersom «Kristus» egentlig betyr «den salvede». Som troende og døpte er leserne selv salvet (med Guds Ånd), likesom han som de tror på og er døpt til, er den salvede i særlig betydning. Derfor har de ingenting med den vanhellige verden å gjøre, og aller minst med den antikristelige vranglæren, som jo er høydepunktet av verdens motsetning til Gud.

Og denne salvelsen har de fått av «Den Hellige». Uttrykket må enten forstås om Gud (jf. Joh 14,16; 1 Kor 6,19) eller, som er mer sannsynlig etter v. 27, om Kristus (jf. Joh 15,26). I alle tilfeller er det åpenbart brukt her fordi bare den som selv er hellig, også kan gjøre andre hellige (innvie dem som Guds eiendom og til hans tjeneste).

I v. 20b sies det så hvorfor det har betydning her at leserne har Guds Ånd: Ånden er kilden til erkjennelse av sannheten. Fordi leserne har Guds Ånd, «vet de alt», det vil si alt som hører til gudsfrykt og salighet, hele den guddommelige frelsessannheten (jf. v. 21).

Etter en annen lesemåte, som kanskje bør foretrekkes, heter det likevel her: «og dere er alle vitende», det vil si: dere har alle den rette kunnskapen, nemlig om den kristne frelsessannheten som vranglæ-

rerne fornekter. Meningen blir likevel i hovedsak den samme etter begge lesemåtene: Fordi leserne eier Guds Ånd, har de den rette erkjennelsen.

Nettopp derfor kan apostelen i v. 21 si at han ikke skriver til dem om antikristene fordi han mener han må belære dem om hva som er sannhet. Han skriver snarere fordi de allerede kjenner sannheten og dermed også vet om «all løgn» at den «ikke er av sannheten» – det vil si at den ikke er kommet fram fra eller har sin kilde i sannheten, og derfor heller ikke kan bestå sammen med den.

«Løgn» står her i en noe videre betydning, ikke egentlig om bevisst usannhet, men om en lære som ikke er det den gir seg ut for å være. Antikristenes lære omgir seg med sannhetens skinn, men er i virkeligheten ikke bare helt fremmed for sannheten, men dens absolutte motsetning, fordi den, som all løgn, stammer fra djevelen (jf. Joh 8,44).

Men nettopp fordi leserne kjenner sannheten og vet at ingen løgn er av sannheten, er de også i stand til å kjenne løgnen som løgn – men dermed også forpliktet til å fly den. Alt apostelen vil, er å «veilede dem til den rette bruken av sannheten overfor vranglærerne» (Luthardt).

V. 22–23. Som så ofte når spørsmålsformen brukes, er spørsmålet i v. 22a bare en stilform: Det springer ut av forfatterens sterkt bevegede sinn og gir sterkt ettertrykk (ingen annen er løgneren enn den som osv.).

Men ettersom spørsmålet åpenbart viser tilbake til begrepet «løgn» i siste setning i v. 21, må «løgneren» her uten tvil forstås om den løgneren apostelen tenkte på da han skrev at leserne vet at ingen løgn er av sannheten. Tanken er altså at apostelen i v. 21b egentlig ikke hadde noen annen løgner for øye enn den som nekter at Jesus er Kristus.

Likevel må vi merke oss at entallsuttrykket «løgneren» åpenbart er ment kollektivt, det vil si ikke bare om en enkelt, men om alle som nekter at Jesus er Kristus (jf. for eksempel Rom 3,1, der «jøden» tydeligvis er = jødene; 1 Pet 4,18; Rom 14,1 og flere steder). Det kunne like godt ha stått: «Hvem er løgnerne?» (det vil si de løgnerne jeg har tenkt på).

Som allerede nevnt i innledningen til brevet, er fornektelsen av Jesus som Kristus her ikke den jødiske vantroens fornektelse av at

Jesus er Messias, men Kerints og hans tilhengeres lære. Den gikk ut på at Jesus bare var et menneske. Med ham forente et høyere, himmelsk åndevesen seg for en tid, for så å forlate ham igjen. Dette åndevesenet kalte de

Kristus, og de satte det i stedet for det evige «Ord».

Om den som fører denne læren, sier så apostelen i v. 22b at han «er Antikrist», det vil si at i ham (og i alle som lærer slik) er Antikrists ånd virksom, og ved ham banes veien for den ene, store Antikrist.

Som leserne visste fra den undervisningen de tidligere hadde fått, skulle det nettopp være særegent for den kommende Antikrist at han «fornekter Faderen og Sønnen». Men nettopp denne fornektelsen av både Faderen og Sønnen ligger i virkeligheten allerede i vranglærernes fornektelse av at Jesus er (den samme personen som) Kristus.

For er Jesus bare et menneske som åndevesenet Kristus for en tid forente seg med, slik vranglærerne påsto, da kan han ikke i sin person være Guds Sønn som er blitt kjød – og det er nettopp som Guds Sønn som er blitt kjød, at han er den lovede frelsesmidleren.

Den som nekter den fulle personlige enheten av Jesus og Kristus, fornekter da nærmest Sønnen. For Sønnen er nettopp ingen annen enn den Jesus som også er Kristus, og som er Kristus nettopp fordi Guds evige Sønn er blitt menneske i ham.

Men den som slik fornekter Sønnen, fornekter dermed i virkeligheten også Faderen og er altså i den forstand en gudsfornekter. For ingen kjenner Gud rett uten å kjenne ham som den som har åpenbart seg i og gjennom Jesus, sin Sønn som er blitt menneske.

Alt det den som fornekter Sønnen, kunne ville kalle Gud, kan derfor ikke være den eneste sanne Gud, men bare en falsk gud, en avgud. «For i bibelsk forstand finnes det ingen annen erkjennelse av Gud enn erkjennelsen av ham i hans åpenbaringer» (B. Weiss; jf. Joh 4,22).

At dette virkelig er apostelens mening her, ses helt klart av v. 23. Verset skal åpenbart bekrefte tanken i v. 22b mot den mulige innvendingen at vranglærerne da sikkert ikke ville fornekte Faderen. Den som fornekter Sønnen, det vil si ikke ser Guds Sønn som er blitt kjød, eller Kristus, i Jesus, han «har heller ikke Faderen». Han har heller ikke del i Faderen og står ikke i levende samfunn med ham.

Omvendt har hver den som i sannhet eller i tro bekjenner Sønnen (det er: Jesus som Guds Sønn), også del i Faderen og står i levende

samfunn med ham – han som jo nettopp har åpenbart seg i og gjennom Sønnen, og som ingen kan komme til uten ved Sønnen (Joh 14,6).

V. 24–25. I v. 23 var det sagt at den troende bekjennelsen av Sønnen er betingelsen for å ha samfunn med Faderen. På det grunnlaget vender apostelen seg her med en direkte formaning til leserne. I motsetning til vranglærerne må de se til at «det dere hørte fra begynnelsen» stadig får bo og virke i deres indre som den makten som bestemmer deres åndelige liv. Det vil si den apostoliske forkynnelsen om Jesus som Kristus, som de fikk da de ble kristne.

For å støtte denne formaningen framheves det så (i v. 24b) hvilken salig følge det får å etterleve den: Når de lar det apostoliske ordet om Kristus stadig bli i seg, vil de i sin tur stadig bli i livssamfunnet med ham og dermed også med Faderen. «Sønnen» er nevnt foran «Faderen», åpenbart fordi samfunnet med Faderen hviler på samfunnet med Sønnen, likesom også Faderen bare blir erkjent rett i og gjennom Sønnen.

Med «og» (i v. 25) støtter apostelen formaningen sin (v. 24a) ytterligere: Han viser til det høyeste av alle de lovede frelsesgodene – et frelsesgode som nettopp er gitt i og med det stadige samfunnet med Kristus: det evige liv.

Tankeforbindelsen mellom dette verset og det foregående kan omskrives slik: Og det han (det er: Kristus, som jo er midtpunktet i framstillingen i hele dette avsnittet) har lovet å gi oss, så vi i samfunnet med ham kan være absolutt sikre på å få det, er intet mindre enn det frelsesgodet som overgår alle andre, nemlig det evige liv, det livet som etter 1,2 utgjør innholdet i Kristi eget vesen (jf. utlegningen av 1,2). For øvrig er det evige liv vel heller ikke her ment bare som et framtidig gode eller et gode på den andre siden, men, likesom ellers hos Johannes, som noe den troende i kraft av Kristi løfte allerede her i verden tar imot i og med livssamfunnet med ham (jf. 5,13 og mange steder i evangeliet).

V. 26–27. I disse versene avslutter apostelen det han har villet legge leserne på hjertet med tanke på de antikristelige vranglærerne. «Dette» viser tilbake til det han fra v. 18 av har skrevet om antikristene. Selv om de nå sto utenfor menigheten (jf. utlegningen av v. 19), prøvde de fremdeles å holde forbindelsen med de troende ved like og å påvirke dem.

Apostelen sier ingenting om hvilket resultat virksomheten deres hadde hatt. Han betegner dem bare som slike som strevde etter å føre leserne bort fra sannheten. Men dermed sier han riktignok også at situasjonen er truende for menigheten, og at det nettopp er derfor han har skrevet «dette».

Når han så i v. 27 fortsetter: «Og dere» osv., er meningen den samme som om han hadde sagt: «Og hva dere angår (i motsetning til forførerne), så har dere jo fremdeles blivende i dere den salvelsen som dere fikk av Kristus, så dere ikke trenger til at noen skal lære dere hva som er sannhet. Dere har altså nok i det lille jeg har skrevet ovenfor, for å veilede dere til å innta det forholdet til forførerne som stemmer med deres erkjennelse av sannheten.» Her gjentar han altså i hovedsak tanken fra v. 20 f., som innledet utsagnene i v. 22–25.

Nettopp fordi leserne som «salvet» med Guds Ånd har erkjennelsen av sannheten, trenger de ingen ny undervisning fra apostelen for å bli i sannheten. Gjennom forkynnelsen som misjonærene deres har brakt dem, har de fått sannheten. Ånden har gjort den levende for dem, og han fører dem inn i den i hele dens omfang. Derfor gjelder det bare at de blir seg klart bevisst hva de allerede har, og at de blir formant til stadig å bli i det.

Med «men» knyttes det så til et utsagn som nettopp dermed viser seg å være den positive motsetningen til det negative utsagnet foran. Det skal altså vise at Åndens undervisning ikke trenger utfylling eller forbedring fra menneskelige lærere, men snarere utelukker enhver slik: Så langt fra at dere skulle trenge til at noen lærer dere, er det tvert imot slik at «som (det er: i samsvar med at) hans salvelse (det er: den Ånd dere har fått av *ham*, Den Hellige, som både kjenner alt og ikke kan lyve) lærer dere om alle ting, så er det (det Ånden lærer dere) også (ikke annet enn) sannhet og (altså) ikke løgn». Det trengs altså ingen utfylling eller forbedring.

Til slutt gjentar apostelen så i en noe endret form formaningen i v. 24: «Bli i ham», det vil si: bli fremdeles i samfunnet med Sønnen, som vranglærerne ikke vil anerkjenne for det han er, «slik som (det er: på samme måte som) den (salvelsen, Ånden) lærte dere» (det er: hittil har lært dere om Jesus som Kristus, Guds Sønn).

Annen hoveddel (2,28–3,22)

Annen hoveddel (2,28–3,22)

I første hoveddel har apostelen vist den nødvendige sammenhengen mellom den troendes nåværende samfunn med Gud og en gjennomført vandring i lyset. Her holder han fram hvilken betydning det kristne framtidshåpet har for at den troende skal bli bevart i samfunnet med Gud: gjennom et hellig liv, og særlig gjennom å øve broderkjærlighet, i motsetning til alt vesen som strider mot Guds vilje.

1. Det kristne håpet driver oss til å øve rettferdighet (2,28–3,10)

Bare i samfunnet med Kristus, og gjennom ham med Gud, kan vi bli stående og dermed ha frimodighet når han kommer – forutsatt at vi lar det kristne håpet, som er rettet mot fullendelsen av vår stilling som Guds barn, drive oss til å legge vinn på å øve rettferdighet, det vil si på et hellig liv i samsvar med Guds vilje. For et slikt liv er jo nettopp beviset for at vi allerede nå er Guds barn.

> «[28]Og nå, barn: Bli i ham, for at vi kan ha frimodighet når han blir
> åpenbart, og ikke bli til skamme for ham når han kommer. [29]Når
> dere vet at han er rettferdig, så skjønner dere også at hver den
> som gjør rettferdighet, er født av ham. 3,1 Se, hvor stor kjærlighet
> Faderen har vist oss, at vi skal kalles Guds barn, og det er vi. Derfor
> kjenner verden ikke oss, fordi den ikke kjenner ham. [2]Mine kjære,
> nå er vi Guds barn, og det er ennå ikke åpenbart hva vi skal bli! Vi vet
> at når han åpenbares, da skal vi bli ham like, for vi skal se ham som
> han er. [3]Og hver den som har dette håpet til ham, renser seg selv,
> likesom Han er ren. [4]Hver den som gjør synd, bryter også loven,
> og synd er lovbrudd. [5]Dere vet at han er åpenbart for å ta bort våre

synder, og synd er ikke i ham. [6]Hver den som blir i ham, synder ikke. Hver den som synder, har ikke sett ham eller kjent ham. [7]Mine barn, la ikke noen forføre dere! Den som gjør rettferdighet, er rettferdig, likesom Han er rettferdig. [8]Den som gjør synd, er av djevelen. For djevelen synder fra begynnelsen. Til dette ble Guds Sønn åpenbart, for at han skulle gjøre ende på djevelens gjerninger. [9]Hver den som er født av Gud, gjør ikke synd, fordi Guds sæd blir i ham. Han kan ikke synde, fordi han er født av Gud. [10]På dette kan Guds barn og djevelens barn kjennes. Hver den som ikke gjør rettferdighet, er ikke av Gud, heller ikke den som ikke elsker sin bror.»

2,28–29. I tilknytning til v. 27 gjentar apostelen her først formaningen om å «bli i Kristus», men hovedtrykket faller på hensiktssetningen som er føyd til («for at»); den er det nye her. Bare ved å bli i Kristus kan de troende ha «frimodighet» – det vil si tillitsfull visshet om å få del i frelsens fullendelse og slippe å bli til skamme ved å bli vist bort fra ham – når han ved sin gjenkomst igjen blir åpenbart (jf. min fortolkning av 1 Pet 1,7).

Men (v. 29) leserne må jo vite at «han er rettferdig», og da må de også skjønne at «hver den som gjør rettferdighet (men heller ingen annen), er født av ham».

Apostelen holder altså her fram at det hellige livet er betingelsen for å bli i Kristus og dermed også for å kunne ha frimodighet og ikke bli til skamme når han kommer. Han forutsetter at leserne vet at Kristi komme bare blir til frelse for Guds barn, fordi det fører med seg fullendelsen av samfunnet med Gud. Derfor er det bare de som kan hilse det med frimodighet.

Det han vil understreke i verset vårt, er altså at et hellig liv er nødvendig hos de troende som vitnesbyrd om deres gjenfødelse, eller rettere: om at de fremdeles (ved Kristi gjenkomst) har det nye livet som ble skapt ved gjenfødelsen, og som Kristi gjenkomst skal bringe til fullendelse. Dette er den samme læren som når Paulus sier at enhver skal dømmes etter sine gjerninger (det er: etter sitt faktiske liv).

Men hvem er «han» i verset vårt – han som er rettferdig, og som den som gjør rettferdighet, sies å være

«født» av? De fleste fortolkere antar at det må være Gud. De viser til at tanken om en fødsel av Kristus ellers aldri forekommer i Skriften,

og at apostelen i verset som følger umiddelbart etter (3,1), kaller de kristne «Guds barn» og i 3,9 bruker uttrykket «født av Gud» (jf. 4,7; 5,1.4.18; jf. også Joh 1,13[1]).

Men da oppstår en vanskelighet: I v. 28 var det åpenbart Kristus som var ment med «han» og «ham». Denne vanskeligheten lar seg neppe løse tilfredsstillende ved det disse fortolkerne bemerker: at Johannes var vant til å tenke Kristus og Faderen i enhet med hverandre, og at han derfor lett kunne gå over fra den ene til den andre uten å gjøre uttrykkelig oppmerksom på det.

I virkeligheten er det sikkert ingenting i veien for å anta at apostelen på dette ene stedet kan ha kalt gjenfødelsen det å bli «født av (egentlig: ut av) Kristus» – så mye mindre som den i Jesu samtale med Nikodemus (Joh 3,5–8) kalles det å bli «født av (ut av) Ånden».

Dermed er likevel ikke Kristus tenkt eller framstilt som de troendes far, like lite som Ånden er tenkt slik i Joh 3,5 ff. At en er «født av (ut av) Kristus», vil jo si at han har fått sitt nye liv som en utstrømning fra Kristi eget liv, eller at gjenfødelsen skjer ved at Kristus (gjennom sin Ånd) tar ham opp i livssamfunn med seg og slik gjør ham delaktig i sitt eget hellige liv – men dermed også i Guds, Faderens, liv.

Gjenfødelseslivet hos den troende beror altså nettopp på hans samfunn med Kristus og gjennom ham med Gud. Og denne tanken finner vi jo ofte uttalt i Johannesevangeliet (jf. 5,21; 6,48.51.53–58; 11,25; 14,6 og flere steder).

For øvrig sier uttrykket «er født av ham» ikke bare at vedkommende en gang er blitt gjenfødt, men også at han fremdeles har gjenfødelseslivet i seg. Likeså ligger det i uttrykket «hver den som gjør rettferdighet», at bare den som er født av Kristus (eller av Gud, som i hovedsak er det samme), kan gjøre rettferdighet (egentlig «øve rettferdigheten»), eller at ingen kan gjøre det av egen kraft.

Som alt bemerket er hovedsaken for apostelen i verset vårt denne sannheten: Bare de som ved stadig å øve rettferdighet vitner om at de fortsatt har det gjenfødelseslivet som stammer fra den «rettferdige» Kristus (jf. utlegningen av 2,1), får del i frelsens fullendelse. Derfor er det bare de som kan møte Kristus med frimodighet ved hans

[1]Trykket har «Joh 1,23»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

gjenkomst. Men før han går over til å si nærmere hva det kristne framtidshåpet inneholder, stiller han i

3,1 fram for leserne og oppfordrer dem til å betrakte den ufortjente og underfullt store kjærligheten som Gud har gitt dem til eie. Den har åpenbart seg i at han har gjort dem til sine barn – men dermed også satt dem i stand til og forpliktet dem hellig til å vise seg som barn ved å gjøre rettferdighet. Er det en salighet å være et Guds barn, så er det også en salighet å ha fått den oppgaven å leve et hellig liv. Helt naturlig tar apostelen her seg selv med («oss», «vi»), for det gjelder jo alle kristnes salige lodd.

Som det sier seg selv, peker betegnelsen «Faderen» om Gud fram mot «Guds barn» som følger, og må altså forstås om Gud som de troendes Far. Vi må imidlertid merke oss en forskjell: Hos Paulus betyr «Guds barn» at de troende i og med rettferdiggjørelsen er adoptert av Gud, men Johannes tenker med dette uttrykket alltid på det å være født ut av Gud ved at han gir sin Ånd som kraften til et nytt liv.

Likevel heter det i verset vårt først at Guds store kjærlighet har åpenbart seg i at vi urene og uverdige syndere skulle få tillagt det høyeste av alle navn som mennesker noen gang kan oppnå, navnet «*Guds* barn», og altså for både engler og mennesker bli løftet opp til den høye æren og verdigheten som dette navnet betegner.

Når Gud gir noen et navn, anerkjenner han riktignok dermed at vedkommende allerede er det navnet sier. I den forstand ligger det også i ordet «kalles» at en «er». Men nærmest uttrykker «kalles» likevel bare æren og verdigheten. Derfor er det forståelig at apostelen deretter i en egen setning og i triumferende tone framhever den virkeligheten som den ærefulle verdigheten bygger på: «og det er vi». Dermed gir han uttrykk for den salige bevisstheten som lever i de troende i deres motsetning til verden – en motsetning som han da også uttaler direkte i ordene som følger umiddelbart etter.

De troende må på ingen måte la seg rokke i bevisstheten om å være Guds barn når det viser seg at verden «ikke kjenner» dem, det vil si ikke erkjenner eller forstår dem i deres indre vesen som Guds barn. For verden mangler forståelse for dem nettopp fordi de er Guds barn («derfor» – fordi vi er Guds barn).

Annerledes kan det jo heller ikke være, ettersom verden «ikke kjenner Gud», det vil si er fremmed for eller uten den rette forståelsen av

Gud og hans vesen, slik han har åpenbart seg i Kristus. Eller hvordan skulle den som er fremmed for Gud, kunne forstå den som er født av Gud? Bare det like kjenner eller forstår det like.

V. 2. I dette verset framhever apostelen først igjen med stort ettertrykk det salige faktum at vi allerede «nå» er Guds barn. Så knytter han til et utsagn om hvordan vi nettopp som Guds barn forholder oss til frelsens fullendelse. Den er gjenstand for det kristne håpet knyttet til Kristi gjenkomst, og den overstråler langt den lodd de troende har nå.

Nå er vi allerede Guds barn, og det er vi slik at den tilstanden vi en gang skal tre inn i, «ennå ikke er åpenbart», det vil si ennå ikke er trådt fram eller kommet for dagen som synlig virkelighet (jf. min fortolkning av Rom 8,18). Guds barns framtidige tilstand vil altså være langt herligere enn den de har nå, hvor herlig denne i seg selv enn allerede er.

I v. 2b sier apostelen så positivt – ut fra den felles kristne bevissthet («vi vet») – hvilken herlighet som er bestemt og bevart for oss som Guds barn, og som skal bli oss til del når Kristus kommer.

Bibeloversettelsen vår har her «når han (Kristus) åpenbares», men det er neppe en riktig gjengivelse av grunntekstens uttrykk. Noe «han» står ikke i den greske teksten. Ut fra utsagnet like foran ligger det unektelig mye nærmere å anta, med de fleste fortolkere før og nå, at apostelen her ganske enkelt tar opp igjen ordet «åpenbares» i den betydningen det hadde der. Subjektet blir da det samme «det» som i setningen før; på gresk uttrykkes subjektet nemlig ikke særskilt med mindre det har sterk vekt.

Tanken er da: Vi kristne vet at når det – nemlig det vi skal bli – åpenbares, da skal vi bli ham like. Og med «ham» må vi da nødvendigvis forstå Gud, og ikke Kristus, slik bibeloversettelsen vår forutsetter.

Allerede nå har de kristne, som er født ut av Gud, en vesenslikhet med Gud. Men da skal denne likheten, som her i verden alltid blir mangelfull, bli helt fullkommen. Og med denne likheten må vi sikkert forstå at personligheten og livet er i fullkommen overensstemmelse med Guds moralske vilje som uttrykk for hans eget moralske vesen.

Når apostelen så til slutt i verset vårt føyer til: «for vi skal se ham (Gud) som han er», vil han åpenbart si hva den vissheten han nettopp

har uttalt om framtidig likhet med Gud, hviler på. Meningen er altså denne: Fordi vi skal se ham som han er – og det står jo fast for alle kristne (jf. Matt 5,8) – vet vi også at vi skal være ham like. For ingen kan se Gud som han er, uten å være ham lik. Enhver urenhet hos oss ville nemlig gjøre det umulig å stå i det umiddelbare nærhetsforholdet til ham som er betingelsen for å skue ham umiddelbart.

Derfor må vi avvise det som uholdbart når en del fortolkere mener at apostelen her slutter fra årsaken til virkningen, slik at det er skuingen av Gud som virker vår likhet med ham. Apostelen vil helt åpenbart si hva vår visshet om at vi skal bli Gud like, støtter seg på – ikke forklare hva det kommer av at vi skal bli Gud like.

Tillegget «som han er» framhever at vi ikke lenger skal skue Gud «i et speil, i en gåte», som her i verden, men «ansikt til ansikt» (1 Kor 13,12), altså i hans vesens fulle virkelighet. For mennesket på denne siden er Gud riktignok usynlig, men annerledes vil det bli når Guds barn blir kledd i «det åndelige legeme» (1 Kor 15,44). Å «se» står her i motsetning til troen, som er livsvilkåret på denne siden: Her lever den kristne bare i tro, men hisset også i beskuelse (jf. min fortolkning av 2 Kor 5,7).

V. 3. Her kommer den tanken apostelen har siktet mot i de to foregående versene: hvilken betydning den kristnes håp etter sakens egen natur har for hans moralske liv (jf. 2 Kor 6,18 og 7,1; 2 Pet 3,13 f.). Der dette håpet virkelig er levende, må det nødvendigvis både forplikte og drive den troende til å «rense seg selv» (jf. min fortolkning av Jak 4,8 og 1 Pet 1,22), det er: frigjøre seg fra alt urent, syndig vesen og slik allerede her i verden strebe etter å bli Gud lik.

Den moralske renselsen er her framstilt som vår sak, som den troendes plikt. Men dermed er det selvsagt ikke utelukket at det i virkeligheten er Gud som renser oss. Med rette sier Augustin: «Hvem andre renser oss enn Gud? Men Gud renser deg ikke hvis du ikke selv vil. Du renser deg, men ikke av deg selv; det skjer ved ham som er kommet for å bo i deg.» Her er det imidlertid håpet om å bli Gud lik i frelsens fullendelse som er tenkt som drivkraften.

Uttrykket «til ham» (det er: til Gud) viser at Gud er det fundamentet håpet hviler på: Har Gud i sin store kjærlighet gjort oss til sine barn, da vil han uten tvil også sørge for at vi når fram til fullendelsen av vår

stilling som barn – forutsatt at vi på vår side legger alvorlig vinn på å leve i samsvar med denne stillingen.

I siste setning i verset vårt nevner apostelen Kristus som det forbildet den troende skal strebe etter å rense seg etter («likesom Han er ren»). Her har vi nemlig i grunnteksten det samme ettertrykkelige «han» som i siste setning i 2,6. Likevel er dette forbildet åpenbart ikke ment som et rent ytre forbilde som står utenfor oss, men er knyttet til vårt samfunn med ham – det samfunnet vi etter 2,28 må bli stående i for å kunne ha frimodighet og ikke bli til skamme for ham når han kommer.

Kristus nådde ved sin opphøyelse fram til å skue Gud umiddelbart, fordi han var og alltid er «ren», uten synd (jf. «rettferdig» i 2,1). Slik må også hver den som har det kristne håpet som en levende makt i seg, rense seg selv, fordi han vet at ingen uren får «se Gud som han er». Og så mye mer må vi la håpet drive oss til slik selvrensing når vi holder for øye hvordan det er med synden: at den ikke er noen ubetydelig ting, men tvert imot en ting av den aller største betydning, slik det nå sies i

V. 4. Synden er nemlig intet mindre enn «lovbrudd», egentlig: fornektelse av eller direkte motsigelse mot «loven», det er den moralske livsordningen Gud har satt. Hver den som gjør synd i stedet for å rense seg selv, setter seg altså nettopp ved det opp mot Guds hellige vilje. Med «hver den» tenker apostelen åpenbart først og fremst på slike som bekjente seg som kristne, men som levde et liv preget av moralsk slapphet og likegyldighet, det vil si som ikke tok det så nøye med synden. Og det har trolig vært slike

som misbrukte Paulus' lære om troens rettferdighet, gitt av nåde, som en sovepute (jf. innledningen til brevet ovenfor). Likevel ligger det selvsagt i selve uttrykket at det som sies her, er en sannhet som gjelder uten unntak.

Med «og» i v. 4b føres tanken et skritt videre og begrunner det som var sagt i første halvdel av verset. Der sa apostelen at hver den som gjør seg skyldig i synd, nettopp ved det også gjør seg skyldig i å sette seg opp mot Guds vilje.

Men han mente ikke at hver den som gjør synd, gjør det for å overtre loven. Han ville heller ikke nekte for at mange kan gjøre synd uten å være klart bevisst dette forholdet. At det å «gjøre synd» som

sådant også er å «bryte loven», kommer snarere av at synden i seg selv, og altså i alle tilfeller, er lovbrudd.

Likevel har apostelen ikke villet gi noen egentlig definisjon av synden. Han vil nærmest bare framheve den siden ved synden som særlig gjør det klart at den strider absolutt mot de kristnes stilling: De er født ut av Gud og lever derfor også i håpet om en gang å bli Gud fullkomment like.

V. 5 bringer et nytt bevis for hvor uforenlig synden er med det å være kristen. Apostelen viser til det leserne selv vet som kristne («dere vet»), nemlig Kristi forhold til synden, og det i to henseender: 1) at hensikten med at Kristus kom til jorden, var å ta bort syndene, og 2) at Kristus selv, personlig, er ren, fri for alt som heter synd.

Også her har vi i grunnteksten det sterkt ettertrykkelige «han» som betegnelse for Kristus (jf. utlegningen av 2,6). Til uttrykket «er åpenbart» (her om Kristi første komme), jf. min fortolkning av 1 Pet 1,20.

Med å «ta bort våre synder» (eller, etter den trolig riktigere lesemåten: «ta bort syndene») må vi etter sammenhengen åpenbart forstå å fjerne selve synden i alle de mange forskjellige formene den faktisk har tatt i verden. Det er altså ikke tale om frigjøringen fra syndens skyld, men om å tilintetgjøre syndens makt eller trelldommen under synden i alle dens ytringsformer.

I v. 5b går apostelen så over fra Kristi verk til hans person, hans egen personlige beskaffenhet: Synden er noe helt fremmed for ham. Ut fra disse to sannhetene, som leserne allerede kjenner som kristne, trekker apostelen så i

V. 6 den nødvendige slutningen for de kristnes del, og det for alle kristne uten unntak («hver den»): Hver den som ikke bare en gang er trådt inn i samfunnet med Kristus, men stadig og vedvarende lever i dette samfunnet, synder ikke. Men om hver den som synder, gjelder det at han «ikke har sett ham» med åndens øyne som sin frelser, og enda mindre har «kjent ham» (jf. om «kjenne» utlegningen av 2,3).

For å forstå rett det apostelen sier her, må vi først og fremst legge merke til at «synde» etter sammenhengen her betegner motsetningen til det å «rense seg selv» (v. 3), og betyr det samme som å «gjøre synd» (v. 4).

Det er altså ikke apostelens tanke her at en sann kristen aldri kan komme til å falle i synd; i så fall ville dette utsagnet hans direkte motsi

det vi har lest i 1,8–10 og 2,1 f. Han tenker med andre ord her på synder som blir gjort fordi en ikke lever i alvorlig selvrensing og altså ikke tar det så nøye med synden.

Det apostelen vil understreke i verset vårt, er den indre, vesentlige motsigelsen mellom samfunnet med Kristus og synden. Ved å synde trer den kristne egentlig ut av dette samfunnet. Derfor må han, så snart han blir seg bevisst at han har syndet, søke samfunnet gjenopprettet på den veien som er vist i 1,9 – og det hører også med til det å rense seg selv.

Dernest må vi også legge merke til at apostelen i annen halvdel av verset ikke mener at en som kjennetegnes ved at han synder (uten alvorlig selvrensing), aldri tidligere kan ha stått i samfunn med Kristus eller ha «kjent ham». Det han sier her om hver den som «synder», er at han ikke har «kjent» Kristus i den betydningen at han fremdeles kjenner ham, eller at hans erkjennelse av ham fremdeles virker på ham. (Det greske perfektum som er brukt her, betegner nemlig «den handlingen som er avsluttet i forhold til nåtiden, og det resultatet av en foregående handling som foreligger i nåtiden».)

V. 7. Men har synden virkelig en slik betydning som det er sagt i v. 4–6, da må de troende ikke la seg forføre av slike moralsk slappe kristne som mente at de kunne være rettferdige uten å «gjøre rettferdighet» (jf. om dette uttrykket utlegningen av 2,29). Det står nemlig fast (v. 7b) at bare «den som gjør rettferdighet, er (virkelig) rettferdig, likesom han (Kristus) er rettferdig» (jf. utlegningen av v. 3b), det vil si at han er Kristus lik i moralsk henseende og altså viser seg å være født ut av ham (jf. 2,29).

Meningen er selvsagt ikke at en blir rettferdig ved å gjøre rettferdighet, men at en ved å gjøre rettferdighet legger for dagen at en er rettferdig. Bare den som personlig er god, kan gjøre det som i sannhet er godt – selv om den personlige godheten riktignok blir styrket og befestet ved at en gjør det gode (jf. ellers det som er sagt om dette verset i innledningen til brevet ovenfor).

V. 8. Her fører apostelen syndelivet tilbake til dets siste grunn. Den som kjennetegnes ved at han virkeliggjør synden i sitt liv, viser dermed at han «er av djevelen», det vil si at hele hans sinns- og livsretning stammer fra djevelen og har sitt preg fra ham.

For «djevelen synder fra begynnelsen» (det er: fra syndens begynnelse, altså fra den stund det har vært synd til). Det vil si at det er djevelen som har begynt med å synde, eller som først har gjort synd. Derfor er han også den virksomme opphavsmannen til all synd i verden, så menneskenes synder kan sies å være hans gjerninger (jf. v. 8b; jf. også Joh 8,44) og menneskene selv hans redskaper.

Men nå (v. 8b) var det nettopp hensikten med Kristi første komme til jorden å gjøre ende på «djevelens gjerninger», det er de gjerningene som djevelen virker i dem som har sin moralske beskaffenhet fra ham, altså synden i alle dens forskjellige former (jf. v. 5a).

Fordi djevelen er Guds store motstander («Satan»), kalles Kristus her i motsetning til ham «Guds Sønn», han som har sin opprinnelse fra Gud og står i det innerste samfunn med ham. Å «gjøre synd» står altså i den skarpeste motsigelse til det å ville høre Kristus til. Av det følger det som sies i

V. 9. Tanken her faller i hovedsak sammen med v. 6a. Hver den som er født ut av Gud og fremdeles har gjenfødelseslivet, gjør ikke synd, fordi «Guds sæd blir i ham», det vil si stadig er i ham og bestemmer retningen i livet hans. Med «Guds sæd» skal vi her trolig ikke forstå Guds ord, slik flere har ment, men Guds Ånd, som jo nettopp er det prinsippet som skaper og opprettholder livet.

Ja, han «kan ikke synde», det vil si at det for den gjenfødte som sådan er en indre umulighet å synde, fordi han er født ut av Gud. Her, i v. 9b, har «av Gud» sterkt ettertrykk i grunnteksten. Tanken er altså at den som er født av Gud, ikke kan synde, nettopp fordi det er av Gud han er født. Dermed framhever apostelen uttrykkelig at det er Gud selv som virker i og ved «sin sæd», og Gud kan jo ikke virke synden, som er det som strider mot hans hellige vilje.

Etter 1,8–10 og 2,1 f. sier det seg selv at apostelen heller ikke her, like lite som i v. 6, har villet lære at de gjenfødte er fullkomment fri for synd (jf. utlegningen av v. 6). Riktignok kan også en kristen komme til å synde, når han er utro mot sitt nye liv. Men det kommer ikke i betraktning for apostelen i denne sammenhengen. Her vil han egentlig bare med størst mulig styrke legge leserne på hjertet at de endelig ikke må ta lett på synden, men alltid og overalt se den som absolutt i strid både med deres nåværende liv av og i Gud og med den fullkomne tilstanden som er gjenstand for deres håp som Guds barn.

V. 10. I dette verset sammenfatter apostelen så alt det som var sagt i v. 7b–9 for å begrunne advarselen i v. 7a. Nettopp i dette skiller Guds barn og djevelens barn seg tydelig fra hverandre: at hver den som ikke gjør rettferdighet, ikke er av Gud, og altså er av djevelen (jf. utlegningen av v. 8a). Apostelen nevner her bare det ene leddet i motsetningen, men dermed er likevel det andre leddet nødvendigvis gitt.

At han bare nevner det ene leddet, og det i negativ form, kommer av at hovedsaken for ham er å innprente leserne én ting: Det ville være en skjebnesvanger villfarelse om noen bildte seg inn at det for et Guds barn er likegyldig om han følger kravet om å gjøre rettferdighet eller ikke, eller at en godt kan være rettferdig og altså et Guds barn, selv om en ikke gjør rettferdighet.

Med de siste ordene i verset trekker apostelen imidlertid fram ett enkelt og særlig betydningsfullt moment fra det allmenne og helt omfattende begrepet «rettferdigheten»: den kristne broderkjærligheten. Han hevder at ettersom hver den som ikke gjør rettferdighet, ikke er av Gud, så kan særlig heller ikke den som ikke øver broderkjærlighet, være av Gud. Og dermed er verset vårt på én og samme gang avslutningen på utviklingen foran og overgangen til det som følger.

2. Broderkjærligheten som kjennetegn på livet av og i Gud (3,11–22)

Hatet som er særegent for verden, er vitnesbyrd om åndelig død. I motsetning til det framstilles den virksomme og offervillige broderkjærligheten etter Kristi forbilde som det særlige kjennetegnet på livet av og i Gud, altså på det sanne samfunnet med Gud. Den er også middelet til å bevare frimodigheten overfor Gud.

> «[11]For dette er det budskapet som dere hørte fra begynnelsen: at vi skal elske hverandre. [12]Vi skal ikke være som Kain, som var av den onde og slo i hjel sin bror. Og hvorfor slo han ham i hjel? Fordi hans gjerninger var onde, men hans brors gjerninger var rettferdige. [13]Undre dere ikke, brødre, om verden hater dere! [14]Vi vet at vi er gått over fra døden til livet, fordi vi elsker brødrene. Den som ikke elsker, blir i døden. [15]Hver den som hater sin bror, er en morder, og dere vet at ingen morder har evig liv værende i seg. [16]På dette har vi lært kjærligheten å kjenne at han satte livet til for oss. Også vi skylder å sette livet til for brødrene. [17]Men den som har jordisk gods

og ser sin bror lide nød og likevel lukker sitt hjerte for ham, hvordan kan kjærligheten til Gud bli værende i ham? [18]Mine barn, la oss ikke elske med ord eller med tunge, men i gjerning og sannhet! [19]På dette skal vi vite at vi er av sannheten, og vi skal stille vårt hjerte til ro for hans åsyn. [20]For om vårt hjerte fordømmer oss, så er Gud større enn vårt hjerte og kjenner alle ting. [21]Mine kjære! Dersom vårt hjerte ikke fordømmer oss, da har vi frimodighet for Gud, [22]og hva vi enn ber om, det får vi av ham, fordi vi holder fast på hans bud og gjør det som er til behag for ham.»

V. 11–12. Med «for» begrunner apostelen hvorfor han særskilt har framhevet (v. 10b) mangelen på broderkjærlighet som vitnesbyrd om at en ikke er av Gud. Han viser til at leserne helt fra begynnelsen av sitt liv som kristne (jf. utlegningen av 2,7), da evangeliet ble forkynt for dem, også hadde fått høre at de kristne skal elske hverandre – et budskap som er et vesentlig moment i evangeliet (jf. 1,5). Han har nok hatt Jesu ord i Joh 13,34 f. i tankene.

For å belyse denne gjensidige kjærligheten mellom de kristne nærmere nevner han så (v. 12) motsetningen til den: verdens hat, slik det alt trådte fram første gang i historien i Kains forhold til sin bror Abel. Vi skal elske hverandre i stedet for å ligne Kain, som hadde sin moralske beskaffenhet fra djevelen og vitnet om det ved å slå sin bror i hjel. «Forskjellen i høyere (det er: åndelig) herkomst setter på dødelig vis splid mellom legemlige brødre, mens den felles høyere herkomsten knytter sammen til brødre slike som av naturen er fremmede for hverandre» (H. J. Holtzmann).

Deretter fortsetter apostelen med spørsmål og svar for å framheve tanken med større ettertrykk. Spørsmålet gjelder grunnen (motivet) til Kains handling, som i seg selv var så naturstridig. Svaret er at grunnen lå i motsetningen mellom Kain og broren i moralsk holdning. Kains «gjerninger» (det er: livet hans i dets forskjellige ytringer) var onde fordi han «var av den onde», men brorens gjerninger var rettferdige fordi han var av Gud. Motsetningen mellom de to moralske prinsippene, det onde og det gode, ytrer seg nemlig i at de onde hater de gode, nettopp fordi de er gode.

V. 13–15 anvender på leserne det som var sagt i v. 12 om Kains forhold til Abel. Hadde Kains brodermord sin grunn utelukkende i den motsetningen som nødvendigvis består mellom det onde og det

gode, må leserne ikke undre seg eller synes det er ubegripelig om de stadig på ny må erfare at verden hater dem. Dette hatet fra verden er snarere et segl på at de er Guds barn. Det viser at de står i den samme motsetningen til verden som Abel til Kain, og at de altså hører til dem som har rettferdige gjerninger – ettersom verden jo er ond.

I v. 14 begrunner apostelen så hvorfor leserne ikke skal undre seg over at verden hater dem: Han viser til den felles kristne bevisstheten. I grunnteksten har det første «vi» her sterkt trykk, åpenbart i motsetning til verden: Vi troende vet noe som verden ikke vet.

Verden er seg nok bevisst at det består en moralsk motsetning mellom oss og den; men vi vet også hva denne motsetningen beror på. Og bare denne kunnskapen, som er særegen for oss, kan fjerne undringen over hvordan verden opptrer mot de troende.

Vi vet nemlig at vi er gått over fra døden til livet (det sanne, evige liv) da vi trådte i samfunn med Gud ved Kristus, og at vi fremdeles står i dette livet. Før hørte vi jo selv verden til og var altså i en tilstand av død, skilt fra Gud, livets kilde.

Og det vet vi – sier apostelen – av at («fordi») «vi elsker brødrene». Allerede i 2,8 ff. hadde han framhevet broderkjærligheten som vitnesbyrd om at en «er i lyset» og altså har det nye livet av og i Gud. Verden må nødvendigvis hate dem som er og vandrer i lyset, og som altså er av Gud. Derfor kan de kristne, som nettopp elsker Guds barn fordi de er Guds barn, vite av dette at de på grunn av sitt nye liv står i den skarpeste moralske motsetningen til verden.

Men det gjelder også omvendt, som det sies i v. 14b[2], at «den som ikke elsker, blir i døden», det vil si: han viser ved det at han ikke er gått over til livet, men stadig er i den tilstanden av død som er særegen for det ugjenfødte mennesket. Som så ofte når Johannes stiller opp motsetninger, føres tanken også her et skritt ut over den rene motsetningen, idet det her er tale om mangel på kjærlighet generelt. Mangelen på kjærlighet er et like sikkert kjennemerke på åndelig død som kjærligheten er på sant åndelig liv.

I v. 15 bekrefter apostelen så at broderkjærligheten er et helt pålitelig kjennetegn på at en har livet (v. 14a): Han stempler hver den som hater sin bror, som en morder og stiller ham altså likt med Kain. I

[2]Trykket har «v. 14a»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

stedet for «ikke elske» setter apostelen også her, som i 2,9, det positive uttrykket «hate» (jf. utlegningen av det nevnte verset).

Og likesom Jesus i Matt 5,22 setter vreden på linje med mordet, slik gjør Johannes her med hatet. I dypeste grunn er hatet mord: Det er forbundet med ønsket om å få den andre ryddet av veien når han står ens egne interesser imot, og i sin dom ser Gud til hjertet.

Og for den kristne bevisstheten er det selvsagt (v. 15b) at ingen morder kan ha det evige liv blivende i seg. Mord og det å eie dette livet er uforlikelige motsetninger. Og ettersom en enten må hate eller elske, er broderkjærligheten, som det var sagt i v. 14, bevis for at en har livet.

Her er det bare tale om medlemmer av den kristne menigheten, ikke om folk som står utenfor den (merk: «hater sin bror»). Hater derfor et medlem av menigheten sin bror, vitner det om at han enten aldri har vært gjenfødt i sannhet, eller at han siden har mistet gjenfødelseslivet, om han har vært det.

En morder kan ikke i noe tilfelle ha det evige liv «blivende i seg»[3]. Dette siste uttrykket forklares av at det hører til det evige livs eget vesen at det stadig bor i mennesket. Apostelen tenker altså ikke, som noen har ment, på at vedkommende kanskje kan ha hatt evig liv, men siden har mistet det. Den oppfatningen holder ikke, for her er det tale om det som gjelder enhver morder.

V. 16–18. I motsetning til hatet, som tar sikte på å berøve nesten livet, skildrer apostelen her den sanne kjærligheten som offervillig selvhengivelse og formaner til å øve slik kjærlighet i gjerning. Hva kjærlighet er, har vi kristne lært å kjenne av den kjærligheten som «han» (med trykk = Kristus) viste oss ved at han satte livet til for oss. Ved det har han samtidig forpliktet oss (jf. utlegningen av 2,6) til å ofre livet for brødrene i kraft av hans kjærlighet, om det skulle bli nødvendig.

Men (v. 17) skylder vi kristne brødrene slik det største offeret, hvor mye mer krever da kjærligheten til dem at vi ofrer jordiske goder! De hører jo bare til den forgjengelige verden på denne siden og er helt verdiløse sammenlignet med livet.

[3] NB har «værende i seg».

Hos den som på dette området er ubarmhjertig og lar være å hjelpe sin bror i nød, kan kjærligheten til Gud umulig fremdeles være rådende, om den har vært der. Her går apostelen fra kjærligheten til brødrene tilbake til dens kilde, kjærligheten til Gud, som nødvendigvis måtte drive ham til å holde Guds bud, også budet i v. 11 (jf. 2,5).

I v. 18 føyer apostelen så til en inntrengende formaning som i en viss grad sammenfatter hele utviklingen foran om broderkjærligheten. Er denne kjærligheten Guds barns kjennetegn, da må de troende legge vinn på å øve den; og består dens sanne vesen i å ofre seg selv og sitt, da gjelder det at kjærligheten deres også er av den rette art.

Den sanne kjærligheten nøyer seg ikke med ord eller med bare å ytre seg gjennom tungen. Det siste føyer apostelen til som forklaring, for å framheve hvor ytre og tom en slik ren ordkjærlighet er. Vår kjærlighet må vise seg «i gjerning» hvis den skal være en kjærlighet «i sannhet», det vil si en sann, virkelig kjærlighet. En kjærlighet som ikke viser seg i gjerning, er bare et skinn.

V. 19–20. I disse og de to neste versene støtter apostelen formaningen i v. 18 ved å vise hvilken velsignelsesrik betydning den sanne kjærligheten har for den kristnes

eget personlige forhold til Gud. Først sies det i v. 19a at «på dette skal (eller: kan) vi vite at vi er av sannheten». Det vil si: Hvis vi følger formaningen i v. 18 om å elske ikke bare med ord eller tunge, men i gjerning og sannhet, blir følgen at vi (alltid på ny) erkjenner at vårt åndelige vesen har sitt opphav i sannheten som er åpenbart i Kristus. I saken er det det samme som å «være av Gud» (v. 10). Denne sannheten er nemlig kilden til kjærlighetens liv.

Med «og» i v. 19b føyes så til et utsagn som uten tvil skal angi den videre følgen av at vi slik erkjenner at vi er av sannheten eller av Gud. Men det er svært vanskelig å komme til et sikkert resultat om hva grunnteksten virkelig mener her og i første halvdel av v. 20, som hører sammen med det. Det er derfor fullt forståelig at fortolkerne har hatt de mest forskjellige oppfatninger, og at stedet er gjengitt på svært forskjellig vis i de forskjellige bibeloversettelsene.

Etter den oppfatningen som ligger til grunn for gjengivelsen i bibeloversettelsen vår, kan apostelens tanke omskrives slik: I anfektelsestider fører vi i vårt hjerte (det er her: i vår samvittighet) en samtale med oss selv «for hans åsyn». Det vil si: Vi stiller oss Gud for

øye som nærværende, fordi det bare er hans dom over oss det kommer an på.

Har vi da ut fra vårt kjærlighetsliv erkjent at vi er av sannheten, kan vi ved det få samvittigheten vår til å holde opp med å anklage og fordømme oss for andre synder og feil som vi er oss bevisst, og som får oss til å tvile på om vi virkelig står i samfunn med Gud eller eier gjenfødelseslivet.

For (v. 20) om vårt hjerte fordømmer oss for disse andre syndene, så er Gud likevel «større enn vårt hjerte», ettersom han «kjenner alle ting», altså også det innerste i oss. Han som slik kjenner oss bedre enn vi selv, ser derfor også at vi virkelig er av sannheten. Og slik kan vi stille våre hjerter tilfreds overfor ham: Vi øver kjærligheten og er oss derfor bevisst at vi er av sannheten.

Ikke slik at vi bygger vårt håp om salighet på vår kjærlighet; det kan bare bygges på Kristi forsoningsverk. Men vårt liv i kjærligheten er for oss et kjennetegn på at vi er gjenfødt (jf. Joh 21,17, der Peter trass i sin syndserkjennelse viser til at Jesus vet alt og altså også vet at han har ham kjær).

Men noe i grunnteksten har fått andre fortolkere til å mene at de burde oversette annerledes: «og så kan vi for hans åsyn stille våre hjerter tilfreds, hva vårt hjerte enn (v. 20) måtte fordømme oss for; for Gud er større enn vårt hjerte og kjenner alle ting» (slik i det vesentlige også den reviderte engelske oversettelsen).

Atter andre mener at ordet som hos oss er gjengitt med «stille tilfreds» (1 Joh 3,19), bør tas i en annen og vanligere betydning: «overbevise». De oversetter da enten: «og så kan vi for hans åsyn overbevise vårt hjerte om at om vårt hjerte fordømmer oss, så er Gud større enn vårt hjerte og kjenner alle ting» (slik i det vesentlige den nye svenske oversettelsen), eller (noe som likevel er mindre godt): «og så kan vi for Guds åsyn overbevise vårt hjerte (nemlig om at vi er av sannheten), fordi, dersom vårt hjerte fordømmer oss, er Gud større osv.»

Etter den sistnevnte oppfatningen skulle tanken være at det nettopp gjelder å overbevise vårt hjerte om at vi er av sannheten. For lykkes vi ikke i å overbevise vårt eget hjerte om det, men hjertet vårt snarere feller en dom til fordømmelse over oss, kan vi umulig bestå for den større dommeren, Gud, som intet er skjult for.

Andre oppfatninger som er satt fram, ser vi her bort fra, fordi de dels er temmelig vilkårlige, dels ikke passer inn i sammenhengen. Grunnene for og mot de forskjellige oppfatningene kan vi heller ikke drøfte her, for en slik drøfting måtte hele tiden ta hensyn til grunnteksten. Vi føyer derfor bare til: Skulle det oversettes «og så kan vi overbevise vårt hjerte om at dersom vårt hjerte fordømmer oss, er Gud likevel større enn vårt hjerte», blir tanken trolig i hovedsak den samme som vi ovenfor fant i apostelens utsagn da vi gikk ut fra at bibeloversettelsen vår har det riktige.

Når vi elsker i gjerning og sannhet og derfor er oss bevisst at vi er av sannheten, kan vi også når vi prøver oss selv for Guds åsyn, overbevise samvittigheten vår om at Gud er større enn vårt hjerte. Han kjenner jo alle ting og vet derfor også at vi er av sannheten – selv om vi på vår side er kommet i tvil om vår frelsesstand på grunn av våre svakhetssynder.

Som en ser, er det her ellers ikke sagt noe om et gammelt stridsspørsmål mellom fortolkerne: Når apostelen kaller Gud «større enn vårt hjerte», tenker han da på Gud som den strengere dommeren eller som den tilgivende kjærligheten som kan overvinne hjertets anklager? Med dette spørsmålet går en nemlig utenfor sammenhengen her. Den sier i virkeligheten ikke noe om i hvilken av disse to motsatte retningene Gud skulle være større enn vårt hjerte.

En må derfor uten tvil anta at dette «større» etter apostelens tanke gjelder Guds allvitenhet: Selv når vi kommer i tvil om vår frelsesstand, kan Gud likevel erkjenne at vi er av sannheten, nettopp fordi han som den allvitende kan se inn i det innerste av hjertene våre.

V. 21–22. Når apostelen her tenker seg at vårt hjerte ikke fordømmer oss, tenker han vel nærmest på at vi er kommet ut av anfektelsen på den måten de to foregående versene viser – men også på alle situasjoner der vi føler oss forvisset om vår frelsesstand.

Som det store godet vi da kan glede oss over, nevner han frimodigheten: den glade tilliten vi kan tre fram for Gud med i bønn og tilbedelse. At denne frimodigheten har grunnlag, erfarer vi umiskjennelig ved at vi stadig på ny blir bønnhørt, hva vi så ber om. Men vi må særlig merke oss at det etter sammenhengen bare er tale om Guds barns bønn, og de ber jo ikke om noe som er mot Guds vilje (jf. 5,14).

Apostelen anfører så som grunn for bønnhørelsen at «vi holder fast på hans bud og (altså) gjør det som er til behag for ham». Vår lydighet mot Gud er her åpenbart ikke ment slik at vi fortjener oss bønnhørelsen ved den, men som vitnesbyrd om at vi er Guds barn som blir drevet av kjærlighet til ham i livet vårt.

Gud svarer i nåde på vår barnlige lydighet ved å høre våre bønner, idet hans farsblikk dveler med velbehag ved at vi oppfyller hans bud – og ved det gjør vi jo nettopp det som er til behag for ham. Men dermed er det også antydet at bønnene våre er tenkt å springe ut av vår barnlige lydighet mot ham, og at det altså bare gjelder bønner «etter Guds vilje».

Tredje hoveddel: Sammenhengen mellom broderkjærligheten og den rette troen (3,23–5,12)

Tredje hoveddel: Sammenhengen mellom broderkjærligheten og den rette troen (3,23–5,12)

Med 3,23 begynner et nytt – det siste – hovedavsnitt i brevet vårt. Det ser en, som alt bemerket i innledningen, av at et nytt hovedbegrep her opptrer for første gang: troen. Det behersker hele den følgende utviklingen og trer fram i sin indre, nødvendige sammenheng med begrepet broderkjærlighet. Apostelen fører her broderkjærligheten tilbake til troen på Jesus Kristus som dens kilde, og ved det får de tidligere utsagnene om broderkjærligheten sin dypere begrunnelse. Nettopp derfor er broderkjærligheten det rette vitnesbyrdet om eller kjennetegnet på vårt samfunn med Gud: fordi den med nødvendighet springer ut av troen på åpenbaringen av Guds kjærlighet i Kristus. Dette momentet kunne ikke mangle i brevet vårt, for apostelen ville nettopp formane til et rett kristenliv, og troen er jo dette livets subjektive grunn.

1. Troen og broderkjærligheten som en enhet (3,23–4,6)

Før apostelen utvikler nærmere den organiske sammenhengen mellom troen og broderkjærligheten, stiller han først disse to begrepene ved siden av hverandre som en uatskillelig enhet (3,23). *Deretter gir han en fram-*

stilling av den rette bekjennelsen av Kristus som det umiddelbare utslaget av vårt samfunn med Gud i hans Ånd (3,24–4,6).

«[23]Dette er hans bud, at vi skal tro på hans Sønns, Jesu Kristi navn og elske hverandre, slik han bød oss. [24]Den som holder fast på hans bud, blir i ham, og han i ham. Og på dette kjenner vi at han blir i oss: av den Ånd som han ga oss. 4,1 Mine kjære! Tro ikke enhver ånd, men prøv åndene om de er av Gud! For mange falske profeter er gått ut i verden. [2]På dette skal dere kjenne Guds Ånd: hver ånd som bekjenner at Jesus er Kristus, kommet i kjød, er av Gud, [3]og hver ånd som ikke bekjenner Jesus, er ikke av Gud. Dette er Antikristens ånd, som dere har hørt skal komme. Og den er allerede nå i verden. [4]Mine barn! Dere er av Gud, og har seiret over dem. For han som er i dere, er større enn han som er i verden. [5]De er av verden. Derfor taler de av verden, og verden hører dem. [6]Vi er av Gud. Den som kjenner Gud, hører oss. Den som ikke er av Gud, hører oss ikke. Av dette kjenner vi sannhetens ånd og villfarelsens ånd.»

3,23. Med «og»[1] antydes den inderlige forbindelsen mellom verset foran og det som nå følger. Som i v. 22 taler apostelen også her om Guds «bud», fordi han vil angi hovedinnholdet i Guds bud.

Men vi må merke oss at «bud» i verset vårt er entall, mens vi i v. 22 hadde flertall. Apostelen sammenfatter altså alle de forskjellige budene fra Gud i ett bud. Det blir dermed betegnet ikke bare som det viktigste eller mest betydningsfulle av Guds bud, men som det som ligger til grunn for dem alle og rommer dem alle i seg. Alle Guds bud utgjør i sitt vesen en enhet.

Apostelen nevner imidlertid ikke bare kjærligheten, men også troen på Kristus. Og han stiller troen foran kjærligheten som det første og grunnleggende momentet i det ene budet fra Gud – altså som den nødvendige forutsetningen for broderkjærligheten.

At dette er apostelens mening, synes også å gå fram av at han til budet om broderkjærlighet føyer til: «slik han (Jesus) bød oss». Å elske hverandre i samsvar med Jesu bud (jf. Joh 13,34) forutsetter med nødvendighet troen på ham, likesom hver den som har denne troen, med nødvendighet må føle seg bundet av hans bud.

Etter grunnteksten betyr det ellers her å «tro på hans Sønns, Jesu Kristi navn»: å være hjertelig overbevist om at det som hans «navn» –

[1]NB har ikke «og» i begynnelsen av 3,23.

Guds Sønn og Kristus – sier om Jesus, er sant – altså overbevisningen om at Jesus virkelig er Guds Sønn og derfor også Kristus (jf. utlegningen av 1,3). Og når troen på Kristus er framstilt som et «bud» fra Gud, utelukker det selvsagt ikke at den i virkeligheten samtidig er en guddommelig gave eller en virkning av Guds nåde, slik apostelen jo også sier i verset som følger: Guds Ånd kan ikke virke troen med mindre mennesket lar ham gjøre det.

V. 24. Etter det mer innledende utsagnet i v. 23 taler apostelen her særskilt om troen på Kristus som kjennemerke på samfunnet med Gud. Riktignok er troen på Kristus den subjektive forutsetningen for vårt samfunn med Gud; men apostelen tenker her åpenbart ikke på troen slik den blir til, men på den vedvarende troen som alltid på ny holdes fast, og som hevder seg i motsetning til vranglæren.

Likevel gjentar han i verset vårt først den mer allmenne eller omfattende tanken som han allerede har uttalt på forskjellige måter tidligere i brevet: at det å oppfylle Guds bud er vitnesbyrdet om vårt samfunn med Gud («hans» og «ham» må her tydeligvis forstås om Gud).

Og her blir dette samfunnet med Gud for første gang beskrevet som tosidig: den troende i Gud og Gud i ham. At apostelen føyer til den andre siden («Gud i ham»), skyldes vel at nettopp denne siden gjør det særlig innlysende hvor organisk og nødvendig det å oppfylle Guds bud henger sammen med samfunnet med Gud: At den troende oppfyller Guds bud, beror direkte på og er en nødvendig følge av at Gud stadig bor og virker i ham.

For å forklare nærmere hva han mener, framhever apostelen så i v. 24b at vi nærmest eller først og fremst erkjenner at Gud blir i oss, av den Ånd som han har gitt oss, og som vi fremdeles har. Og dermed har han i virkeligheten pekt på troen på Kristus som det grunnleggende kjennemerket på vårt samfunn med Gud.

Overalt hvor Ånden nevnes i det følgende, er det nemlig hans vitnesbyrd om Jesus apostelen tenker på – eller, som i hovedsak blir det samme, den troen på Jesus som Kristus, Guds Sønn, som Ånden virker (slik allerede straks i 4,1 ff.; jf. 4,13 ff.; 5,5 ff.; jf. også 2,20 f.26 f.). I samsvar med det er Ånden uten tvil også i verset vårt tenkt ut fra den delen av hans virksomhet som går ut på å føre til – eller holde fast i

– troen på og bekjennelsen av Jesus som Guds Sønn og dermed også som Messias.

I det foregående har apostelen altså framhevet broderkjærligheten som det rette kjennemerket på vårt samfunn med Gud (jf. 2,7 ff.; 3,10b–22). Her fører han dette kjennemerket tilbake til det han nevnte først i v. 23, troen, som det grunnleggende.

I 4,1–6 utvikler han så nærmere at den troen og bekjennelsen som Ånden virker – at Jesus er Guds Sønn som er blitt kjød, og Messias – er et kjennemerke på samfunnet med Gud. Hovedtanken der er nettopp at Ånden fra Gud har sitt kjennemerke i at han driver til å bekjenne Jesus Kristus som den som er kommet i kjødet.

4,1. I tilknytning til de siste ordene i verset foran advarer apostelen leserne mot å tro enhver ånd, og formaner dem til i stedet å prøve åndene om de er av Gud. Han begrunner advarselen og formaningen med at det har stått fram mange «falske profeter» i verden, det vil si mennesker som ga seg ut for å være inspirert av Guds Ånd på en særlig måte, men som i virkeligheten sto under påvirkning av løgnens ånd (jf. min fortolkning av Matt 7,15).

Uttrykket «ånd» henger derfor her helt nøye sammen med begrepet «profet». Og ettersom det tales om «ånder» (i flertall), må vi vel forstå det om ånden hos hvert av de menneskene som opptrer som profeter – men som inspirert og drevet til å tale av en høyere, overmenneskelig åndsmakt (jf. min fortolkning av 1 Kor 14,32, der det likevel bare er tale om sanne profeter, som har sin inspirasjon eller sin profetiske begeistring fra Guds Ånd).

Advarselen i verset vårt går da ut på at leserne ikke skal tro på enhver som opptrer som profet og altså sier at han har fått direkte åpenbaringer fra Gud, eller ta det for gitt at han har rett når han krever å være en profet inspirert av Guds Ånd. En skal tvert imot prøve alle slike «ånder»; ellers kan en lett bli forført og komme bort fra den rette troen og dermed fra det frelsende samfunnet med Gud.

Vi må merke oss at det er leserne generelt som skal foreta prøvingen, og ikke bare (som i 1 Kor 12,10; 14,29) enkelte menighetslemmer som er særlig utrustet med nådegaven til å prøve. Apostelen tenker nemlig, som vi ser av de to neste versene, på en profetisk forkynnelse som gjelder det mest grunnleggende i den kristne sannheten, og den kan derfor alle troende prøve.

Og det leserne nærmere bestemt skal prøve, er om de som opptrer som profeter, virkelig «er av Gud», det vil si om deres profetiske begeistring stammer fra Gud – eller, som blir det samme, om de virkelig er inspirert av Gud gjennom hans Ånd.

Når det ellers i v. 1b sies om de mange falske profetene at de er «gått ut» i verden, er det vel tenkt på at de er sendt ut av den som med sin ånd inspirerer og driver dem. Men for å kunne prøve «åndene» må en ha et skjelnemerke eller kjennetegn å prøve dem etter. Et slikt skjelnemerke angir apostelen så i

V. 2–3. Kjennetegnet på «Guds Ånd» – altså på om den profetiske begeistringen stammer fra Guds Ånd – er etter apostelen bekjennelsen av «Jesus Kristus som kommet i kjød». At han angir nettopp dette kjennetegnet, skyldes selvsagt tidsforholdene den gangen. Men det er likevel nettopp et av de mest sentrale momentene i den kristne sannheten han framhever med det, så vi kan si at han her angir det hovedskjelnemerket mellom sann og falsk lære som gjelder til alle tider.

Riktignok taler han her om mennesker som ga seg ut for å være profeter; men selvsagt gjelder dette kjennetegnet også for alle som opptrer i menigheten som lærere uten å være inspirert. Apostelen sier «bekjenner» (ikke «tror»), fordi hjertets tro ikke kan iakttas i seg selv, og fordi det her nettopp dreier seg om en profetisk forkynnelse som vendte seg til de troende.

Etter grunntekstens uttrykksmåte ville innholdet i den forkynnelsen som stammer fra Guds Ånd, mest nøyaktig gjengis med «Jesus Kristus som kommet i kjød»[2], det vil si i den skrøpelige menneskenaturen på denne siden.

Det er tydeligvis den samme vranglæren apostelen advarer mot i versene våre som i 2,18 ff.: den antikristelige læren som nektet den personlige enheten av mennesket Jesus og Guds evige Sønn (jf. utlegningen av 1,3).

Men en kan vel neppe anta at alle de antikristelige vranglærerne opptrådte som profeter. Det er i alle fall mer sannsynlig at de falske profetene bare utgjorde en gruppe innenfor kretsen deres, og at apostelen her nettopp advarer mot disse profetene fordi det var lettest for

[2]NB har «bekjenner at Jesus er Kristus, kommet i kjød».

dem å gjøre inntrykk på menighetslemmene. Fordi disse vranglærerne ikke anerkjente enheten av Jesus og Kristus, nektet de også at Guds Sønn virkelig ble menneske og gikk inn i menneskeslekten.

Når apostelen her setter opp kjennemerket på de profetene som «er av Gud», er det åpenbart nettopp derfor han ikke bare sier at de bekjenner Jesus Kristus, men uttrykkelig føyer til: «kommet i kjød». Det gjelder selvsagt egentlig den Guds Sønn som nettopp ved sin personlige forening med mennesket Jesus har gitt ham verdigheten som Kristus (Messias) eller gjort hans gjerning som frelsesmidler mulig. Hver den som nekter at han er Guds Sønn som er blitt kjød, nekter derfor i virkeligheten hele frelsesverket og dermed hele den kristne sannheten.

Men er denne bekjennelsen av Jesus kjennetegnet på at en «profet er av Gud», da er det dermed gitt at (v. 3a) hver ånd som ikke bekjenner Jesus (eller mer nøyaktig etter grunnteksten: «denne Jesus» eller «Jesus slik»), ikke er inspirert av Guds Ånd. Men apostelen nøyer seg ikke med å stille opp den direkte motsetningen til tanken i v. 2. For å advare leserne riktig sterkt mot å låne øre til de falske profetene, fører han tanken videre (i v. 3b).

Han griper tilbake til 2,18 ff. og gjør uttrykkelig oppmerksom på at «dette (det slags ånd som ikke bekjenner Jesus) er Antikristens ånd», det vil si samme slags ånd som den som er særegen for Antikrist – den ånden som leserne alt har hørt av sine kristne lærere skal komme.

Her er det forutsatt at også Antikrist skal opptre utrustet med og inspirert av en høyere, overmenneskelig åndsmakt, nemlig løgnens sataniske åndsmakt. Det stemmer helt med Paulus' ord i 2 Tess 2,9 f. om at syndens menneskes komme skal skje ved Satans kraftige virksomhet, med all løgnens makt og tegn og under og med all urettferdighetens forførelse.

Apostelen føyer enda til at denne Antikristens ånd «allerede nå er i verden», altså at spådommen om at den skal komme, allerede begynner å gå i oppfyllelse – nemlig i og gjennom de falske profetenes framtreden. Dermed har han åpenbart villet framheve hvor farlig og alvorlig tiden var, for å gi advarselen sin enda mer kraft.

V. 4–6. Apostelen oppmuntrer leserne ved å minne dem om hva Gud har gitt dem, og hvordan de i kraft av det allerede har maktet å seire over de falske profetene.

«Dere er av Gud», det vil si: deres egentlige, innerste livsretning stammer fra Gud og har sitt preg fra ham (jf. utlegningen av 3,8, der vi hadde motsetningen til det: «å være av djevelen»; altså i hovedsak = «å være født ut av Gud»). Som følge av det har dere «seiret over dem» (de falske profetene) og står fremdeles som seierherrer overfor dem.

Med dette sikter apostelen åpenbart til at de falske profetene hadde forsøkt å forføre leserne mens de ennå hørte til menigheten (jf. utlegningen av 2,19), men var blitt til skamme og hadde måttet tre ut av den. Denne seieren beror likevel ikke på lesernes egen dyktighet, men bare på at «han som er i dere», det er Gud (jf. 3,24), er «større» (det er: mektigere) enn «han som er i verden», det er djevelen (jf. Joh 12,31; 14,30; 16,11).

Djevelen betegnes her som den som er (og rår) «i verden». Det viser at apostelen ser de falske profetene som slike som hører til den gudfiendtlige verden som djevelen er hersker over, og som i dypeste grunn blir drevet av denne verdens fyrste.

I samsvar med det kan han også i v. 5 uttrykkelig si om dem at de i motsetning til leserne «er av verden». Det vil si at de etter sin livsretning stammer fra og er bestemt av den gudfiendtlige verden som djevelen behersker, og at de derfor også har øst forkynnelsen sin fra verden med dens løgnvisdom og sannhetsfiendskap i stedet for fra den guddommelige åpenbaringen – ettersom «livsytringen må svare til livsgrunnen».

Av det følger igjen med nødvendighet at «verden hører dem», det vil si gir forkynnelsen deres villig gehør. Verden kjenner seg selv igjen i forkynnelsen deres og føler seg derfor dratt mot dem i sympati, mens den støtes bort av sannheten.

De troende, som holder fast ved bekjennelsen av sannheten, skal ikke la seg imponere av den tilslutningen de falske profetene finner hos den vantro verden. Den beviser jo bare at disse folkene selv er inspirert av den løgnens ånd som rår i verden, eller er av samme art og vesen som verden.

Det samme gjelder, som det sies i v. 6a, den tilslutningen som apostelen og alle kristne forkynnere som står på samme grunn som han («vi»), finner blant menneskene. Fordi de «er av Gud» (og derfor også taler av Gud), er det bare «den som kjenner Gud» – fordi han er av Gud – som «hører dem», mens den som «ikke er av Gud» (men

av verden), ikke hører på dem. Også her viser det seg altså at det er det åndelige vesensslektskapet mellom forkynnere og tilhørere som er betingelsen for at en tar imot forkynnelsen. Vi må merke oss at det ikke er tale om den mottakelsen av den apostoliske forkynnelsen som gjør en til et lem av menigheten, men bare om den troendes stadig fortsatte hengivelse til den guddommelige sannhetslæren. I og med sitt levende kjennskap til Gud er den troende i stand til også å erkjenne hva slags forkynnelse som er av Gud.

Så kan apostelen avslutte avsnittet med å si i v. 6b at vi (kristne generelt) «av dette» – det vil si av hvem som slutter seg til de to gruppene av forkynnere (om det er verden eller Guds barn som hører på dem) – «kjenner sannhetens ånd og villfarelsens ånd».

Vanligvis blir disse ordene forstått slik: Ut fra hvordan hver enkelt forholder seg til den apostoliske forkynnelsen, kan vi kristne skjønne om det er sannhetens ånd eller villfarelsens ånd som bor og rår i ham. Den som hører på apostlene, viser ved det at det er sannhetens ånd som er i ham, og omvendt. Denne tanken er i og for seg helt riktig, men den synes ikke å passe inn i sammenhengen her. Der er det jo ikke tale om tilhørernes ånd, men om forkynnernes.

Det er derfor bedre å anta med flere fortolkere at apostelen mener dette: Av om det er verden som hører på en, eller Guds barn, kan vi erkjenne hva slags ånd som rår i forkynnelsen.

I forkynnelsen til dem som verden hører på, rår ganske sikkert «villfarelsens ånd» – den ånden som har som sitt særpreg å lede inn i løgnens villfarelse og dermed bort fra sannheten (Satan). Og omvendt rår «sannhetens ånd» (jf. Joh 14,17) i forkynnelsen til dem som Guds barn hører på – den ånden som har som sitt vesen å åpenbare og bevitne den guddommelige sannheten (Den Hellige Ånd).

Vi har her en lignende tanke som i Joh 10,3–5, der kjennetegnet på en rett hyrde er om sauene hører og kjenner røsten hans eller ikke.

Men leserne hører på og holder seg til apostlenes lære. Dermed er det samtidig indirekte sagt at de har sannhetens ånd (Guds Ånd) og altså også den rette troen som denne ånden virker, troen på Jesus Kristus som kommet i kjød. Og i det har de også et kjennetegn på at Gud er og blir i dem (3,24). For i og med at de holder fast ved denne troen, oppfyller de det første momentet i grunnbudet som er nevnt i 3,23.

Fra 4,7 av (til og med 5,12) viser apostelen så hvordan dette kjennetegnet på samfunnet med Gud (troen på Jesus Kristus) henger uatskillelig sammen med det andre kjennetegnet, broderkjærligheten. Det skjer i to parallelle avsnitt: 4,7–21, der *kjærligheten* særlig blir framhevet som kjennetegn på samfunnet med Gud, men likevel slik at den framstilles som begrunnet i troen på åpenbaringen av Guds kjærlighet i Kristus; og 5,1–12[3], der *troen* særlig blir framhevet som kjennetegn på samfunnet med Gud, men likevel slik at den framstilles som broderkjærlighetens subjektive grunn.

2. Broderkjærligheten som kjennetegn på samfunnet med Gud (4,7–21)

Broderkjærligheten som er grunnet i troen på åpenbaringen av Guds kjærlighet i Kristus, som kjennetegn på vårt samfunn med Gud.

2 a) Grunnet på Guds kjærlighet i Kristus (4,7–12)

> «[7]Mine kjære, la oss elske hverandre! For kjærligheten er av Gud, og hver den som elsker, er født av Gud og kjenner Gud. [8]Den som ikke elsker, kjenner ikke Gud, for Gud er kjærlighet. [9]Ved dette ble Guds kjærlighet åpenbart iblant oss, at Gud har sendt sin enbårne Sønn til verden, for at vi skal leve ved ham. [10]I dette er kjærligheten, ikke at vi har elsket Gud, men at han har elsket oss og sendt sin Sønn til soning for våre synder. [11]Mine kjære, har Gud elsket oss slik, da skylder også vi å elske hverandre. [12]Ingen har noensinne sett Gud. Dersom vi elsker hverandre, da blir Gud i oss, og kjærligheten til ham er blitt fullkommen i oss.»

V. 7–8. Som i 4,1 vender apostelen seg her igjen til sine elskede lesere med en formaning. Det viser at han slett ikke er ute etter å gi dem teoretisk belæring, men å virke på kristenlivet deres og hjelpe det fram mot fullendelsen. Her gjelder formaningen utøvelsen av den kristne broderkjærligheten («la oss elske hverandre»). Men straks etter går han over til å framheve broderkjærligheten – ja, all kjærlighet – som kjennetegn på vårt samfunn med Gud.

Først begrunner han formaningen med at kjærligheten (det å elske) i hele sitt omfang, altså all sann og virkelig kjærlighet, stammer fra Gud. Der den finnes hos mennesker, er den derfor et kjennetegn på at

[3] Trykket har «5,1–21»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

en er «født av Gud» og dermed også «kjenner Gud» gjennom personlig samfunn med ham (jf. utlegningen av 2,3).

I v. 8 gjentas denne siste tanken, men i negativ form og med en dypere begrunnelse føyd til. Mens det i v. 7 het at «kjærligheten er av Gud», heter det her at «Gud er kjærlighet» (jf. utlegningen av 1,5: «Gud er lys»).

Kjærlighet er altså ikke ment bare som én enkelt egenskap hos Gud ved siden av de andre, men som en omfattende bestemmelse eller karakteristikk av Guds etiske vesen – en betegnelse på det dypeste i hans vesen. Gud er i sitt innerste vesen slik at det er hans lyst og glede å meddele seg helt til andre og gjøre dem delaktige i sin egen salige livsfylde.

Denne erkjennelsen er likevel ikke noe som er særegent for apostelen Johannes. Hele Skriften vitner dette om Gud. Men Johannes har, som den kjente fortolkeren von Hofmann bemerker, uttrykt tanken i den enkleste form og slik kort sammenfattet Skriftens gjennomgående lære.

Apostelen anfører her denne tanken som begrunnelse for at mangel på kjærlighet beviser at en ikke «kjenner Gud». Ut fra hele sammenhengen sier det seg da selv at han forutsetter at den levende kjennskapen til Gud, eller samfunnet med ham, av sakens natur omskaper vårt vesen så det blir likt Guds.

V. 9–10 sier nærmere hvordan vi kan vite at Gud er kjærlighet. Det vet vi av at han har åpenbart sin kjærlighet blant oss ved å sende sin enbårne Sønn til verden, for at vi, som med vår synd var hjemfalne til døden, skulle ha livet ved ham (jf. Joh 3,16).

Hovedtrykket i v. 9 ligger åpenbart på den siste setningen. Det er jo den hensikten som uttales der, som gjorde sendelsen av Sønnen til åpenbaringen av Guds kjærlighet: Gud sendte ikke sin Sønn til verden for å dømme verden, men for å frelse oss (jf. Joh 3,17[4]).

Men også tillegget «enbårne» har tydeligvis stor vekt her, for det tjener til å framheve hvor stor Guds kjærlighet er. Denne betegnelsen på Guds Sønn forekommer i brevene bare her, men oftere i Johannesevangeliet, og kjennetegner Kristus som Guds eneste Sønn. Den tilkommer ham som den som fra evighet er født av Faderen og har del

[4] Trykket har «Joh 3,15»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

i guddommelig natur (jf. utlegningen av 1,3; jf. Joh 1,1). Med «oss» og «vi» menes ellers her verken menneskene i alminnelighet eller, som i Joh 1,14, bare øyenvitnene til Jesu jordeliv, men alle troende.

Blant dem er Guds kjærlighet, som før var skjult og ukjent, blitt åpenbart i og ved den kjensgjerningen som evangeliet forkynner, at «Gud har sendt sin Sønn til verden» osv.

I v. 10 framheves det så at denne sendelsen av Sønnen til vår frelse ikke var utløst av noen kjærlighet fra vår side. Den var en helt fri handling av Guds kjærlighetsvilje, som bare har sin grunn i ham selv. Likevel uttrykker apostelen ikke denne tanken i et utsagn om Guds kjærlighet, men i et utsagn om kjærligheten slik den virker i forholdet mellom Gud og de troende.

«I dette er kjærligheten», sier han. Det vil si: Det gjensidige kjærlighetssamfunnet mellom Gud og de troende finnes ikke fordi vi fra vår side har elsket Gud, men alene fordi Gud fra sin side har elsket oss og åpenbart denne kjærligheten ved å sende sin Sønn «til soning for våre synder» (jf. utlegningen av 2,2).

Også her ligger hovedtrykket på hensikten med sendelsen, og det svarer helt til det som sies om hensikten i v. 9. Soningen for våre synder er jo nettopp grunnen til at vi får del i livet.

Apostelen framhever her nettopp soningen som det Gud ville med å sende sin Sønn til verden. Det skyldes åpenbart at Guds kjærlighetsoffer nettopp i Sønnens død har åpenbart seg for oss i sin enestående storhet (jf. Rom 5,8). Først der har kjærligheten trådt fram slik at en virkelig kan se hva den er i sitt sanne vesen.

V. 11–12. Av det som var sagt i v. 9 f. om hvor stor Guds kjærlighet er («slik», jf. Joh 3,16), drar apostelen nå den praktiske anvendelsen: Denne store kjærligheten fra Guds side forplikter oss til å vise kjærlighet, vi også (til «skylder» jf. utlegningen av 3,16).

Men der vi kunne ha ventet at han skulle si: «da skylder også vi å elske Gud igjen», heter det at vi skylder «å elske hverandre». Det er åpenbart fordi det etter hele sammenhengen nettopp er den kristne broderkjærligheten apostelen vil framheve som kjennetegn på samfunnet med Gud, og fordi vår kjærlighet til Gud, som hører vesentlig med til dette samfunnet, nødvendigvis viser seg i kjærligheten til brødrene.

Derfor føyer apostelen også til det vi leser i v. 12: «Ingen har noensinne sett Gud» (og ingen kan se ham), nemlig i hans vesens umiddelbarhet (jf. Joh 1,18). Ham, den usynlige, kan vi altså ikke vise vår kjærlighet umiddelbart. En kan nok påstå om seg selv at en elsker Gud, men det lar seg ikke umiddelbart kontrollere. Broderkjærligheten derimot er et sikkert kjennetegn på at en virkelig elsker ham.

Ut fra dette forstår vi også at apostelen fortsetter i v. 12b: «Dersom vi elsker hverandre, da blir Gud i oss», det vil si: Elsker vi hverandre, er det gitt bevis for at Gud stadig er og virker i oss (om det logiske forholdet mellom vilkårssetningen og hovedsetningen jf. utlegningen av 1,7; 2,15; 3,24a). Men når broderkjærligheten faktisk er til stede, er det også gitt bevis for at «kjærligheten til ham er blitt fullkommen i oss», og det må forstås på samme måte som i 2,5.

2 b) Troen er båndet (4,13–16)

Båndet mellom Guds kjærlighet til oss og vår kjærlighet til ham er troen på åpenbaringen av Guds kjærlighet i Jesus, hans Sønn.

> «[13]Av dette kjenner vi at vi blir i ham og han i oss, at han har gitt oss av sin Ånd. [14]Og vi har sett og vitner at Faderen har sendt Sønnen som verdens frelser. [15]Den som bekjenner at Jesus er Guds Sønn, i ham blir Gud, og han i Gud. [16]Og vi har kjent og trodd den kjærlighet som Gud har til oss. Gud er kjærlighet. Den som blir i kjærligheten, blir i Gud, og Gud i ham.»

V. 13. Apostelen griper her tilbake til 3,24b. Igjen fører han broderkjærligheten – kjennetegnet på vårt samfunn med Gud – tilbake til dens subjektive grunn og kilde: troen på Kristus, som Ånden virker.

I v. 12b var det sagt at broderkjærligheten er kjennetegn på vårt samfunn med Gud (jf. også v. 7 f.). Men nå er Gud i seg selv usynlig (v. 12a). Derfor er samfunnet med ham – han som i sitt vesen er kjærlighet, og som all sann kjærlighet stammer fra – betinget av at han faktisk har bevist eller åpenbart sin kjærlighet, og det har han gjort ved å sende Sønnen.

På den andre siden er det også betinget av at Ånden virker i oss overbevisningen om – eller troen på – Kristus som den han er: nettopp den Sønnen som Guds kjærlighet har sendt for å frelse oss.

Derfor er også vår del i Ånden – eller, som blir vesentlig det samme, vår tro på åpenbaringen av Guds kjærlighet i Kristus, virket av Ånden

– den egentlige og dypeste grunnen til at vi kan vite at det virkelig er den i seg selv usynlige Gud som stadig bor og virker i oss når vi elsker brødrene (v. 12b).

Når apostelen i dette verset betegner vårt samfunn med Gud med ordene «at vi blir i ham (jf. utlegningen av 3,24a) og han i oss», tar han nemlig i det vesentlige opp igjen tanken i v. 12b.

Meningen her er altså at vi kan kjenne vårt samfunn med Gud på at han har gitt oss «av sin Ånd», det vil si gitt oss del i sin Ånd, hver etter sin mottakelighet. (Til dette uttrykket jf. Joh 3,34[5], der det heter om Jesus at han ikke har fått Ånden «etter mål», men i ubegrenset fylde.)

V. 14 forklarer nærmere at vi har Ånden, som v. 13 talte om. Verset viser nemlig til det apostoliske vitnesbyrdet som det historiske grunnlaget for den alminnelige kristne troen; dette vitnesbyrdet bygger på selvsyn eller egen iakttakelse. Det er jo nettopp i og gjennom apostlenes vitnesbyrd at Ånden vitner og fører til troen eller holder oss fast i den. Det sterkt betonte «vi» gjelder her åpenbart ikke alle kristne, men øyenvitnene til Jesu jordeliv (jf. utlegningen av 1,1).

Det de så med sansene, er blitt øyenvitnenes blivende eie – det ligger i grunntekstens perfektum «har sett». Det setter dem i stand til å vitne ut fra egen erfaring (jf. utlegningen av 1,2: «og vi har sett det og vitner») om Kristus som den Sønnen Faderen har sendt for å frelse verden.

V. 15. Men dette vitnesbyrdet når bare sin hensikt der det blir tatt imot i tro, og det viser seg i bekjennelsen av Jesus som Guds Sønn. Apostelen nevner her bekjennelsen i stedet for selve troen. Når bekjennelsen er sann – og det forutsetter han selvsagt her – er den jo ikke noe annet enn at en sier ut det en tror i sitt hjerte. At han nevner bekjennelsen, skyldes åpenbart at han her igjen uttrykkelig vil utelukke enhver som ikke vil avlegge denne bekjennelsen (jf. v. 3).

Som innhold i troen og bekjennelsen nevner han Jesus, ikke som verdens frelser (jf. v. 14), men som Guds Sønn. Det har en naturlig forklaring: En kan ikke tro på Jesus som frelseren uten først å ha lært å tro på ham som Guds evige Sønn, og denne troen på ham som Guds Sønn fører med nødvendighet til troen på ham som frelseren.

[5] Trykket har «Joh 3,24»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Denne bekjennelsen av Jesus som Guds Sønn er selvsagt ment som virket av Ånden, likesom troen som ligger til grunn for den. Og som virket av Ånden er den, sier apostelen her, nettopp det grunnleggende vitnesbyrdet om, eller kjennetegnet på, at en virkelig står i livssamfunn med Gud.

V. 16. Det som i v. 15 er sagt som en allmenn setning, anvender apostelen her direkte på alle troende. Det igjen betonte «vi» gjelder nemlig her åpenbart ikke øyenvitnene, som i v. 14, men alle kristne som sådanne, i motsetning til vranglærerne og tilhengerne deres. Det apostlene har sett (v. 14), er ved troen på vitnesbyrdet deres og bekjennelsen av det (v. 15) blitt alle kristnes felles og varige eie.

Også her har vi nemlig i grunnteksten et perfektum («kjent og trodd») med samme betydning som i 1,1: det omfatter også den varige virkningen av det som en gang skjedde.

Apostelen nevner ellers her, som i Joh 17,8, troen etter erkjennelsen, mens det er omvendt i Joh 6,69. Om dette har en nyere fortolker (Lücke) med rette bemerket: «Den sanne tro er etter Johannes en erkjennende og erfarende tro, og den sanne erkjennelse en troende erkjennelse. Begge til sammen utgjør den fulle kristne overbevisning. Når Johannes vil uttrykke denne (fulle overbevisningen) riktig sterkt, stiller han derfor begge sider sammen, og da er det likegyldig hvilken som står først.»

Det alle kristne har erkjent og trodd, er i samsvar med hele sammenhengen «den kjærlighet som Gud har til oss» – den han har åpenbart i og ved å sende Sønnen som verdens frelser (jf. v. 14). Å erkjenne og tro denne kjærligheten forutsetter og innebærer nemlig nødvendigvis å erkjenne og tro at Jesus er Guds Sønn (jf. utlegningen av v. 15).

Med stor vekt gjentar han så i v. 16b det store utsagnet i v. 8 om kjærligheten som Guds vesentlige sinnelag. Til det knytter han den nødvendige følgen for hvordan vi skal forstå betydningen av broderkjærligheten, som det her er tale om.

Meningen er: Gud er altså, som vi har erkjent og trodd, kjærlighet, og derfor må vårt samfunn med Gud vise seg i at vi «blir i kjærligheten». Vi må likevel merke oss at apostelen taler om kjærligheten i alminnelighet, og da vel nærmest om vår kjærlighet til Gud, men

etter sammenhengen også om broderkjærligheten som springer ut av den.

I v. 13–16a har han vist hvordan kjærligheten hos oss henger uatskillelig sammen med sin subjektive grunn og kilde, troen på åpenbaringen av Guds kjærlighet i Kristus. Nå vender han altså tilbake til tanken i v. 12b og fortsetter om kjærligheten som kjennetegnet på vårt samfunn med Gud (v. 17–21, der hele talen om kjærligheten munner ut i omtalen av broderkjærligheten).

2 c) Frimodighet på dommens dag (4,17–18)

Vår kjærlighet, som hviler på troen, viser seg som kjennetegn på vårt samfunn med Gud også ved den salige frukten et liv i kjærligheten bringer oss: fryktløs frimodighet på dommens dag.

> «[17]I dette er kjærligheten blitt fullkommen hos oss, at vi har frimodighet på dommens dag. For slik som han er, slik er også vi i denne verden. [18]Frykt er ikke i kjærligheten, men den fullkomne kjærligheten driver frykten ut. For frykten har med straff å gjøre, og den som frykter, er ikke blitt fullkommen i kjærligheten.»

V. 17–18. Kjærligheten «hos oss», det vil si på vår side, når sin fullendelse eller sitt høydepunkt ved den salige virkningen den har: at vi har «frimodighet» (jf. utlegningen av 2,28) på dommens dag, når Kristus åpenbares. For det som gjelder om «ham» (det vil si Kristus; jf. utlegningen av 2,6b), gjelder også om oss, nemlig at vi lever i virkelig kjærlighetssamfunn med Gud, selv om vi, til forskjell fra ham, ennå lever i denne verden (jf. Joh 17,11).

Lever vi i sant kjærlighetssamfunn med Gud, trenger vi jo ikke å frykte dommen. For da er vi lik ham, dommeren, og da kan han umulig fordømme oss.

I v. 18 stadfester apostelen så at frimodigheten overfor dommen er kjærlighetens virkning og fullendelse. Han viser hvordan frykten og kjærligheten forholder seg til hverandre. Frykten, som flykter bort fra det den frykter, er ingen del av kjærligheten, men helt fremmed for den. Kjærligheten gir jo nettopp seg selv hen til det den elsker, og søker samfunn med det. Tanken er her av helt alminnelig art, men etter sammenhengen har apostelen likevel særlig forholdet til Gud og dommen for øye.

Langt fra å ha frykt i seg tåler kjærligheten egentlig ikke engang frykten ved sin side. Der kjærligheten er «fullkommen», det vil si har nådd målet å være sann og ren kjærlighet, «driver den frykten ut» av hjertet.

At den fullkomne kjærligheten ikke tåler frykten ved siden av seg i hjertet, begrunner apostelen så med at frykten «har straffen i seg».[6] Straffen som frykten har å vente – det er jo nettopp forventningen om den som skaper frykten – er tenkt som noe frykten selv går og bærer på.

Til slutt gjentar apostelen den samme tanken, at den fullkomne kjærligheten driver frykten ut, i negativ form: Den som frykter (for straffen), «er» i det minste ennå «ikke blitt fullkommen i kjærligheten», det vil si ikke trengt igjennom til full kjærlighet. Det sier seg selv at Johannes her ikke tenker på den troendes barnlige frykt for Gud (Matt 10,28; 1 Pet 1,17 o.fl.), men på trællefrykten for ham – frykten for straffen hans, den Paulus taler om i Rom 8,15.

Her vil vi ellers bare anføre det kjente ordet av den württembergske teologen Bengel som beskriver de ulike trinnene i et menneskes åndelige utvikling: «Menneskenes tilstand er forskjellig: 1) uten frykt og uten kjærlighet, 2) med frykt, uten kjærlighet, 3) med frykt og med kjærlighet, 4) uten frykt, med kjærlighet.»

2 d) Sammenfattende avslutning (4,19–21)

Sammenfattende avslutning om kjærligheten hos oss som kjennetegn på samfunnet med Gud, en kjærlighet som hviler på troen på åpenbaringen av Guds kjærlighet i Kristus; her framhever apostelen igjen særlig broderkjærligheten.

> «[19]Vi elsker fordi han elsket oss først. [20]Dersom noen sier: Jeg elsker Gud! – og likevel hater sin bror, så er han en løgner. For den som ikke elsker sin bror som han har sett, hvordan kan han elske Gud, som han ikke har sett? [21]Og dette budet har vi fra ham at den som elsker Gud, skal også elske sin bror.»

V. 19–21. Apostelen begynner her, som i v. 10, med uttrykkelig å framstille Gud som opphavet til all kjærlighet hos mennesker. Når «vi» kristne elsker, har det sin årsak i at «han (Gud) elsket oss først», det

[6] NB har «frykten har med straff å gjøre».

vil si: Det vi har av kjærlighet, er bare et svar på den kjærligheten han har vist oss i forveien.

Det sterkt betonte «vi» står her trolig i motsetning til det like betonte «han … først» som følger, og «vi elsker» må derfor nærmest forstås om vår gjenkjærlighet til Gud. Men med denne gjenkjærligheten er kjærligheten til brødrene uatskillelig forbundet, og det påviser apostelen i v. 20.

Først tenker han seg at noen sier at han elsker Gud, samtidig som han «hater sin bror» (om dette uttrykket jf. utlegningen av 2,9 og 3,15). Om en slik feller han den dommen at han er «en løgner» (om dette uttrykket jf. utlegningen av 2,4). Denne dommen begrunner han så i v. 20b ved å vise at det er umulig at en som ikke elsker sin bror, skulle kunne elske Gud.

Sin bror har en nemlig sett, og en har ham stadig for øynene, mens Gud er den usynlige (jf. utlegningen av v. 12a). Med sin bror står en altså i umiddelbar og levende forbindelse: En har ham i sin nærhet og kan ikke unngå å legge merke til ham og det han trenger.

Gud derimot kan vi ikke iaktta umiddelbart. Å elske ham krever derfor at sinnet løftes opp over det sanselige, og han trenger heller ikke noen gave eller noen tilgivelse fra oss. Derfor er det i virkeligheten lettere å elske en bror (eller vise ham kjærlighet) enn å elske Gud. Elsker vi i sannhet Gud, som er det vanskeligere, må vi nødvendigvis også elske vår bror, som er det lettere. Derfor er mangel på broderkjærlighet det tydeligste vitnesbyrd om at vi ikke elsker Gud.

Dette beviset for hvor uatskillelig kjærligheten til Gud og kjærligheten til brødrene er forbundet, ligger i sakens egen natur. Men i v. 21 føyer apostelen til enda et nytt bevis. Denne uoppløselige forbindelsen hviler også på et uttrykkelig bud som vi har fra ham (Gud): at den som elsker Gud, skal også elske sin bror.

Med dette «budet» tenker apostelen trolig på et ord av Jesus som det vi leser i Matt 22,37 ff. – selv om det her ikke er tale om den alminnelige nestekjærligheten, men om den kristne broderkjærligheten. Der er budet om kjærlighet til Gud på det nøyeste forbundet med budet om nestekjærlighet, og i sin uatskillelige enhet og vesentlige likhet er begge budene framstilt som summen av Guds vilje slik den er uttalt i loven.

Når apostelen i brevet vårt stadig framholder broderkjærligheten som den kristnes plikt, mener han selvsagt slett ikke dermed å stille seg i motsetning til budet om nestekjærlighet eller ta avstand fra det. «Brødrene» er snarere åpenbart nevnt som den kretsen den kristnes kjærlighet av sakens natur nærmest, eller først og fremst, må omfatte. Det er jo de som står ham nærmest, og som derfor først og fremst har krav på hans kjærlighet (jf. Gal 6,10).

Riktignok springer broderkjærligheten med indre, organisk nødvendighet ut av kjærligheten til Gud (jf. 5,1b). Men å utøve den er likevel også en moralsk oppgave for den kristne. I troens lydighet må han frivillig la seg bestemme av Guds nådevirkninger i hele sitt indre og ytre liv.

3. Troen som kjennetegn på samfunnet med Gud (5,1–12)

Fortsatt påvisning av sammenhengen mellom troen og broderkjærligheten, der troen særlig framheves: Troen, broderkjærlighetens subjektive grunn og kilde, er kjennetegn på samfunnet med Gud (eller på å være født av Gud).

3 a) Født av Gud (5,1a)

Troen på Jesus som Kristus er kjennetegn på at en er født av Gud.

«1a Hver den som tror at Jesus er Kristus, er født av Gud.»

V. 1a. Det heter her at hver den som tror at Jesus er Kristus (jf. utlegningen av 2,22b og 4,15), er født (ut) av Gud (og fortsatt har gjenfødelseslivet, jf. utlegningen av 2,29b). Dermed er troen tenkt som en nødvendig følge av samfunnet med Gud, og altså som et kjennemerke på det (jf. 4,7b, der det het: «hver den som elsker, er født av Gud»).

I 5,13 er troen derimot framstilt som en forutsetning for gjenfødelsen, og det er den jo også etter hele Skriftens lære. Men i dette verset tenker apostelen ikke på troen slik den blir til, men på den fortsatte, varige troen, slik den hevder seg mot vranglæren og gir seg uttrykk i bekjennelsen.

3 b) Troen som kristenlivets kilde (5,1b–5)

Troen som den subjektive grunn og kilde til broderkjærligheten og til kristenlivet i det hele.

> «1b Og hver den som elsker Faderen, elsker også den som er født av ham. [2]På dette kjenner vi at vi elsker Guds barn: når vi elsker Gud og holder hans bud. [3]For dette er kjærligheten til Gud at vi holder fast på hans bud. Og hans bud er ikke tunge. [4]For alt det som er født av Gud, seirer over verden. Og dette er den seier som har seiret over verden: vår tro. [5]Hvem er den som seirer over verden, uten den som tror at Jesus er Guds Sønn?»

V. 1b. Med «og» føyer apostelen her til en følge som med nødvendighet springer ut av v. 1a. Strengt tatt skulle vi ha ventet at han fortsatte: «og hver den som er født av Gud, elsker Gud, som har født ham og slik gjort ham delaktig i sitt eget liv, og følgelig elsker han også den som i likhet med ham selv er født av Gud.»

Men åpenbart forutsetter han her stilltiende at den som tror at Jesus er Kristus, og som altså tror åpenbaringen av Guds kjærlighet i Jesus, nødvendigvis elsker den Gud som har født ham og ved sin Ånd holder ham fast i troen.

Hovedsaken på dette stedet er at kjærligheten til Gud, som subjektivt er grunnet på troen, med nødvendighet føder kjærlighet til enhver som er født av Gud. Troen på Kristus og broderkjærligheten er altså uatskillelige. Men da kan broderkjærligheten bare finnes der troen på Jesus som Kristus er, det vil si der Gud blir kjent og elsket som Far.

V. 2. Ellers blir broderkjærligheten, som flyter ut av kjærligheten til Gud, framstilt som kjennemerke på den. Men i samsvar med dette framhever apostelen her omvendt kjærligheten til Gud som kjennemerke på kjærligheten til brødrene. Som en nyere fortolker (de Wette) uttrykker det: Her blir grunnen (kjærligheten til Gud) gjort til kjennemerke på følgen (kjærligheten til brødrene). Ved første øyekast virker dette forholdet mellom de to formene for kjærlighet temmelig påfallende, men den henger åpenbart sammen med at det er troen som har hovedtrykket her.

Kjærligheten til Gud har nemlig sin forutsetning i troen. Vanskeligheten løses når en ser at kjærligheten til Gud og kjærligheten til brødrene gjensidig betinger hverandre. Broderkjærligheten er et vitnesbyrd om kjærlighet til Gud, fordi kjærligheten til Gud med nødvendighet føder den. Like visst har den som elsker Gud, i dette et vitnesbyrd om at han også elsker brødrene – nettopp som Guds barn.

Broderkjærligheten er jo den nødvendige følgen av kjærligheten til Gud.

Kjærligheten til Gud må nødvendigvis åpenbare seg og bevise at den er sann, ved at en holder Guds bud. I denne kjærligheten har den kristne et kjennemerke på at broderkjærligheten hans er en sann broderkjærlighet. Det vil si: ikke en kjærlighet til brødrene på grunn av deres medfødte egenskaper (for eksempel naturlig elskverdighet), eller til venner, partifeller og lignende, men en kjærlighet til dem som slike som har Guds liv i hjertet og hører Gud til – altså egentlig en kjærlighet til Gud i dem (selv om karakteren deres kan være lite tiltalende for oss).

V. 3. I første halvdel av dette verset begrunner apostelen hvorfor han i v. 2b stilte kjærligheten til Gud og det å holde hans bud side om side som kjennemerke på den sanne broderkjærligheten: Kjærligheten til Gud består nemlig i å holde hans bud, det vil si at den etter sitt vesen nødvendigvis er rettet mot det. Den som elsker Gud, vil gjerne gjøre det Gud vil; det er det kjærligheten hans strever etter.

Og i v. 3b føyer apostelen til at vi kan holde Guds bud, fordi de «ikke er tunge». Det vil si at de ikke er noen besværlig, trykkende byrde – nemlig for dem som er Guds barn fordi de er født av ham, og som derfor elsker ham.

I kjærligheten til Gud har Guds barn den åndelige naturdriften og samtidig kraften til å holde hans bud. Riktignok går det på mange måter ut fristelser fra verden (den gudfiendtlige menneskeheten) til å overtre Guds bud, og Guds barn må anstrenge seg åndelig for å overvinne dem. Men i virkeligheten er disse fristelsene på ingen måte uovervinnelige, og i den forstand er Guds bud heller ikke tunge og trykkende.

V. 4. For som det heter her: «alt det som er født av Gud», det vil si alle gjenfødte Guds barn, «seirer over verden» (stadig på ny), altså over fristelsene som går ut fra verden. Det gjør de åpenbart fordi Gud, som er større (mektigere) enn verden, er i dem (jf. 4,4). Derfor er Guds bud ikke tunge.

Ellers har også de troende selv mer eller mindre av «verdens» art i seg, fordi de ennå har sitt «gamle menneske». Derfor gjelder apostelens ord her også forholdet deres til fristelsene til synd som kommer fra deres eget indre.

I v. 4b vender apostelen så tilbake til hovedtemaet i dette avsnittet, troen. Med «og» føyer han til et utsagn der han nærmere framhever troen som det subjektive grunnlaget for den seierrike makten Guds gjenfødte barn har over verden.

Troen kalles her rett og slett en «seier». Men de tilføyde ordene «som har seiret over verden» viser at uttrykket «seier» her er ment i betydningen «seierherre» eller «seirende makt». Og når det heter «har seiret», er meningen at vår tro allerede hittil har vist seg som seierherre over fristelsene som går ut fra verden. Blir vi i troen, eier vi derfor et håp, grunnet på erfaring, om at vi alltid skal seire over verden.

Hva denne seiersmakten i troen beror på, sier apostelen ikke noe om her. Men av hele sammenhengen går det fram at han ser troen som det organet som gjør at Guds barn fra sin side alltid står i forbindelse med Gud og tar imot kraft fra ham til å oppfylle de kravene som stadig på ny stilles til den kristne.

V. 5. For å bekrefte tanken i v. 4b reiser apostelen i dette verset et triumferende spørsmål, og samtidig angir han igjen troens sentrale innhold. Meningen med spørsmålet er: Enhver som tror at Jesus er Guds Sønn, seirer over verden – og ingen annen. Den som i Jesus bare ser et menneske, om enn et menneske salvet med Ånden – slik det i hovedsak var med de antikristelige vranglærerne – har ingen makt til å seire over verden.

3 c) Troen hviler på Guds eget vitnesbyrd (5,6–12)

Den kristne troen hviler på et vitnesbyrd fra Gud selv, og vantro mot Jesus som Kristus, Guds evige Sønn, blir derfor en skjebnesvanger synd mot Gud selv.

«[6]Han er den som er kommet med vann og med blod, Jesus Kristus – ikke bare med vannet, men med vannet og med blodet. Og Ånden er den som vitner, fordi Ånden er sannheten. [7]For de er tre som vitner: [8]Ånden og vannet og blodet, og disse tre samstemmer. [9]Tar vi imot menneskers vitnesbyrd, så er Guds vitnesbyrd større. For dette er Guds vitnesbyrd, at han har vitnet om sin Sønn. [10]Den som tror på Guds Sønn, har vitnesbyrdet i seg selv. Den som ikke tror Gud, har gjort ham til en løgner, fordi han ikke har trodd det vitnesbyrdet Gud har vitnet om sin Sønn. [11]Og dette er vitnesbyrdet at Gud har

gitt oss evig liv, og dette liv er i hans Sønn. [12]Den som har Sønnen, har livet. Den som ikke har Guds Sønn, har ikke livet.»

V. 6. Dette nye avsnittet knytter seg nøye til det v. 5 sier om troens sentrale innhold. Pronomenet «han», som peker tilbake på «Jesus» i v. 5, er nemlig sterkt betont. Det framhever at den Jesus som troen ser som Guds evige Sønn (v. 5), ikke er noen annen enn den kjente personen som «er kommet», det vil si trådte fram på historiens arena i sin tid – og det, som kjent, «med vann og med blod». Dette blir straks etter framhevet enda sterkere ved tillegget «ikke bare med vannet, men med vannet og med blodet», slik at hovedtrykket faller på «blodet».

Apposisjonen «Jesus Kristus», som er knyttet til «han», bekrefter med ettertrykk at mennesket Jesus, som trådte fram i historien med vann og blod, er fullkomment identisk med Kristus, Guds Sønn.

Men hva menes nå med at han kom «med vann og med blod»? Det spørsmålet er gjennom tidene blitt besvart på mangfoldige måter. Her skal bare noen av de viktigste tolkningsforsøkene nevnes.

1) Flere har oppfattet «vann og blod» som betegnelse på de to sakramentene Jesus innstiftet, dåpen og nattverden. Men den tolkningen ligger svært fjernt her, der apostelen taler om det som var særlig framtredende og særegent ved Jesu historiske framtreden. Dessuten ville «blod» være en lite passende betegnelse på nattverden og uten noen parallell i Det nye testamente.

2) Andre har villet forstå «vannet» om den kristne dåpen og «blodet» om Jesu sonedød, som bærer syndenes forlatelse som frukt – en frukt som blir gitt i dåpen («han som kom med en dåp som ikke bare er en vanndåp, men som også bestenker med hans eget blod til syndenes forlatelse»). Men heller ikke denne oppfatningen passer inn i sammenhengen her, og helt sikkert kunne ingen av brevets lesere komme på å oppfatte ordene slik.

3) Atter andre fortolkere mener at det gjelder det vannet og det blodet som etter Joh 19,34 fløt ut av Jesu side. Vannet og blodet er da dels oppfattet som vitnesbyrd om at Jesu død var virkelig, dels som symboler på dåpen og nattverden og dels som symboler på den rensende og sonende kraften i Jesu død.

Men også om denne tolkningen, i alle dens ulike former, må det sies at den ligger altfor fjernt fra sammenhengen på dette stedet. Og i så fall skulle en ha ventet at vannet og blodet var nevnt i samme rekke-

følge som i evangeliet, der det ikke heter «vann og blod», men «blod og vann».

4) Den eneste forståelsen som synes å svare helt til sammenhengen, er at det gjelder de to historiske kjensgjerningene som markerer begynnelsen og avslutningen på Jesu messianske kallsliv her på jorden: dåpen hans ved Johannes og hans blodige død på korset. Disse to kjensgjerningene var jo godt kjent gjennom overleveringen om Jesus og evangelieforkynnelsen, og de var nettopp egnet til å vise hva slags historisk person den Jesus var som de troende bekjenner som Kristus, Guds Sønn.

Og det synes heller ikke vanskelig å forstå hvorfor apostelen har nevnt nettopp disse to sidene ved Jesu historiske liv. Den ettertrykkelige framhevingen av at Jesus kom «ikke bare med vannet, men med vannet og med blodet», inneholder nemlig helt klart polemikk mot en villfarelse som nok innrømmet at Kristus var kommet med vann, men nektet at han hadde utøst sitt blod.

Slik var nettopp Kerints vranglære, som vi allerede har sett: Etter den skilte Kristus – det høyere, himmelske åndevesenet – seg fra mennesket Jesus før hans død, mens det for den troende nettopp er hovedsaken at det er Guds Sønn som er død på korset (jf. 4,10). At akkurat disse to sidene ved Jesu jordiske liv framheves, kommer derfor sikkert av at apostelen her har hatt det særegne innholdet i denne «antikristelige» vranglæren for øye.

Etter den mer innledende uttalelsen i v. 6a går apostelen i andre halvdel av verset over til å vise at troen og troens visshet hviler på et vitnesbyrd fra Gud selv – et vitnesbyrd som er formidlet ved Ånden. Med «og» knytter han nemlig til beskrivelsen av Jesu historiske framtreden utsagnet at «Ånden» (Den Hellige Ånd) er «den som vitner».

Her er det ikke tale om det vitnesbyrdet om Jesu messiasverdighet som Ånden kan sies å ha avlagt da han senket seg ned over ham straks etter dåpen. Det går helt klart fram blant annet av presensformen «vitner», som viser at det er tenkt på det vitnesbyrdet Ånden stadig på ny avlegger idet han bor i menigheten og virker gjennom den.

Uttrykket apostelen bruker her («er den som vitner»), sier dessuten at det i egentligste forstand bare er Ånden som har til oppgave å vitne – nemlig, etter det foregående, om at mennesket Jesus, han som ble døpt av Johannes og døde på korset, er Kristus, Guds Sønn. Ånden

er det egentlige vitnet fordi «Ånden er sannheten», det vil si: Han er bærer og formidler av den guddommelige sannheten, eller: Der han er og virker, der er og virker sannheten (jf. Jesu ord om seg selv i Joh 14,6).

V. 7–8. Ordet «for» kan selvsagt ikke innføre en begrunnelse for at «Ånden er sannheten». Det apostelen vil begrunne, kan åpenbart bare være den tanken som indirekte ligger i v. 6: at det Ånden vitner, er sant. Den tanken begrunnes med at det her finnes tre samstemmige vitner, slik rettsregelen i 5 Mos 17,6 og 19,15 krevde to eller tre samstemmige vitner for at en sak skulle stå fast.

I v. 8 nevnes først de tre vitnene som bevitner at den historiske personen Jesus er Kristus, Guds Sønn. Hvordan «vannet» (Jesu dåp) kan sies å være et vitne om Jesus som Kristus, får vi vite av Joh 1,32–34: Dåpen vitner ved at Guds Ånd den gangen ble gitt Jesus.

Og hvordan apostelen mener at «blodet» (Jesu blodige død på korset) er et vitne, ser vi av Joh 19,35 ff.: Messianske spådommer gikk i oppfyllelse ved hans død (de brøt ikke et ben på ham, og han ble stukket med et spyd).

Disse to historiske kjensgjerningene (Jesu dåp og hans død) kan sies å vitne fortsatt eller stadig (merk presensformen «vitner»). Riktignok hører de fortiden til, men de trer likevel alltid på ny fram for det åndelige øyet hos dem som hører (eller leser) om dem. Ånden på sin side vitner direkte gjennom den apostoliske forkynnelsen.

Deretter framhever apostelen i v. 8b at disse tre vitnene stemmer overens. I grunnteksten står det nemlig et uttrykk som mer nøyaktig gjengitt sier at de (med sitt vitnesbyrd) er «rettet mot det ene», det vil si det ene det her gjelder: å bevitne at Jesus er Kristus, Guds Sønn.

V. 9. I v. 7 f. hadde apostelen vist til lovens regel for når menneskelige vitnesbyrd er gyldige. I tilknytning til den framhever han i dette verset at vi er forpliktet til å godta som gyldig et vitnesbyrd som Gud har avlagt. Hans vitnesbyrd er jo så mye «større» i troverdighet og beviskraft enn selv det samstemmige vitnesbyrdet fra tre mennesker – og det godtar vi jo som gyldig. Men dermed har apostelen forutsatt at det virkelig finnes et vitnesbyrd fra Gud som vi bør anerkjenne.

Denne underforståtte tanken begrunner han så i v. 9b: «For dette er» – det vil si: i dette består – «Guds (egentlige eller vesentlige) vitnesbyrd, at han har vitnet om sin Sønn», det vil si om Jesus som sin

Sønn, et vitnesbyrd som stadig er virksomt. Hvordan Gud har vitnet om Jesus som sin Sønn, og dermed også som Kristus, går fram av sammenhengen med v. 7 f.: Gjennom vitnesbyrdet fra Ånden, vannet og blodet har Gud vitnet, og han vitner fortsatt.

V. 10. I dette og de to følgende versene framholder apostelen hvilken salig følge det har å anerkjenne Guds vitnesbyrd om Jesus – men også hvor skjebnesvanger en synd mot Gud det er å være vantro mot Jesus som Guds Sønn.

I stedet for å si «den som tar imot Guds vitnesbyrd om Jesus som Guds Sønn», heter det her «den som tror på Sønnen». Meningen er at bare den som virkelig tror på Jesus som Guds Sønn, har tatt imot Guds vitnesbyrd, for vitnesbyrdet har nettopp som mål å føre til (og bevare i) troen på Sønnen.

Om den som Guds vitnesbyrd har nådd sitt mål hos – han som altså tror på Sønnen – heter det at han har dette vitnesbyrdet «i seg selv». Det vil si: For ham er Guds vitnesbyrd ikke lenger noe som bare står utenfor ham. Han har tatt det inn i sitt indre, så han nå har det blivende i seg som noe han personlig er viss på, og som en makt som bestemmer ham.

Helt omvendt (v. 10b) er det med den som er vantro mot Guds vitnesbyrd. Å «tro Gud» vil si å holde for sant det Gud sier, og «ikke å tro Gud» er da det samme som ikke å anerkjenne Guds vitnesbyrd. Den som ikke tror Gud, «har gjort ham» (og stadig på ny gjør ham) «til en løgner» (jf. Joh 3,33) – nettopp fordi han ikke har trodd (og fortsatt ikke tror) det vitnesbyrdet Gud har avlagt om sin Sønn (jf. Joh 3,18).

Hadde Gud ikke vitnet om sin Sønn, ville vantroen mot Jesus til en viss grad ikke ha vært noen synd. Men den som trass i Guds stadig virksomme vitnesbyrd velger å være vantro, har dermed stemplet dette vitnesbyrdet som løgn og altså Gud selv som usannferdig, enten han vil vedgå det eller ikke.

I begge halvdelene av verset forutsetter apostelen at det gjennom den apostoliske forkynnelsen, der Guds Ånd er virksom, går ut en påvirkning fra Gud som uvilkårlig gjør inntrykk på menneskenes hjerter. Da føler de seg stilt overfor valget mellom å åpne seg for forkynnelsen og å avvise den.

V. 11–12. Apostelen går her et skritt videre i beskrivelsen av vitnesbyrdet Gud har avlagt om Jesus som sin Sønn: Han angir nærmere

hva det inneholder og betyr. Vitnesbyrdet gjelder ikke bare det forholdet Jesus står i til Gud, men også den subjektive frelsesbetydningen av dette forholdet: Det er samtidig et vitnesbyrd om at Gud i ham har gitt oss (de troende) evig liv. Og nettopp derfor er vantroen så skjebnesvanger som den er, for den utelukker fra dette livet.

I Kristus er livet objektivt gitt oss; ved troen blir det subjektivt tilegnet mennesket. Det evige liv er nemlig opprinnelig til stede i Kristus, som selv «er livet» som Guds Sønn (jf. 1,2). Med ham har Gud altså skjenket oss dette livet.

Så kommer alt an på vårt subjektive forhold til Guds vitnesbyrd om sin Sønn – tro eller vantro – og det framholder apostelen nå også uttrykkelig i v. 12: Den som ved troen «har Sønnen», det vil si står i personlig samfunn med Jesus som Guds Sønn, har livet (om uttrykket «å ha Sønnen» jf. utlegningen av 2,23, der det var tale om «å ha Faderen»), mens omvendt den som ikke har Guds Sønn, heller ikke har livet (jf. Joh 3,15 f.36).

Når Kristus i v. 12b kalles «Guds Sønn», mens han i v. 12a bare kalles «Sønnen», kommer det kanskje av at apostelen til slutt uttrykkelig har villet framheve at livet er i Kristus nettopp som Guds Sønn. Gud (Faderen) er nemlig i siste instans kilden til det livet vi får i og gjennom Sønnen (jf. Joh 5,26; 6,57).

Har troen på Jesus som Guds Sønn en slik betydning for oss at vi ved den får livet fra Gud og altså livssamfunn med ham, da følger det at den varige og bekjennende troen på Jesus, Guds Sønn, virkelig er det grunnleggende vitnesbyrdet om vårt samfunn med Gud. Slik sett kan en si at apostelen her er vendt tilbake til utgangspunktet for den tredje hoveddelen av brevet sitt. Der nevnte han troen «på hans Sønns, Jesu Kristi navn» som det grunnleggende i Guds bud, og framhevet samtidig at det å oppfylle Guds bud er kjennetegnet på samfunnet med Gud (3,23 f.).

Brevets slutning (5,13–21)

Brevets slutning (5,13–21)

«[13]Dette har jeg skrevet til dere for at dere skal vite at dere har evig
liv, dere som tror på Guds Sønns navn. [14]Og dette er den frimodige
tilliten vi har til ham, at dersom vi ber om noe etter hans vilje, så
hører han oss, [15]og dersom vi vet at han hører oss, hva vi enn ber om,
da vet vi at vi har fått våre bønneemner oppfylt hos ham. [16]Dersom
noen ser sin bror gjøre en synd som ikke er til døden, så skal han
be, og han skal gi ham liv – det vil si dem som synder, men ikke til
døden. Det finnes synd som er til døden, det er ikke om den jeg sier
at han skal be. [17]Enhver urettferdighet er synd, og det er synd som
ikke er til døden. [18]Vi vet at den som er født av Gud, ikke synder. Men
den som er født av Gud, tar seg i vare, og den onde rører ham ikke.
[19]Vi vet at vi er av Gud. Men hele verden ligger i det onde. [20]Vi vet at
Guds Sønn er kommet, og han har gitt oss forstand så vi kjenner Den
Sanne. Og vi er i Den Sanne, i hans Sønn, Jesus Kristus. Han er den
sanne Gud og det evige liv. [21]Mine barn, ta dere i vare for avgudene!»

V. 13. Igjen framhever apostelen her at det evige liv i samfunnet med Gud er uatskillelig knyttet til den sanne troen på Jesus som Guds Sønn. Hensikten med brevet, sier han, er at leserne klart skal vite at de i og med troen på Guds Sønns navn (jf. 3,23) har evig liv.

Pronomenet «dette» viser nemlig trolig tilbake på hele brevet foran og ikke bare på de nærmest foregående versene, for eksempel v. 11 f. eller v. 6–12. Om forholdet mellom dette formålet og formålet som angis i 1,4, jf. innledningen til brevet ovenfor.

V. 14–15. I v. 13 hadde apostelen sagt at den troende vet at han ved troen har evig liv. Til det knytter han her et utsagn om vissheten om

bønnhørelse, som er nøye forbundet med frelsesvissheten. Det er i det vesentlige det samme som han allerede hadde sagt i 3,21 f.

Men her føyer han uttrykkelig til «etter hans (Guds) vilje». Det er likevel ikke egentlig ment som en begrensning, men uttrykker bare en selvsagt forutsetning: Den troende, som ved sin tro står i samfunn med Gud, har også i sin bønn til Gud alltid Guds vilje for øye og lar seg lede og bestemme av den.

Apostelen tenker da på at det egentlige innholdet og målet for den troendes bønn – hva han så ber om i det enkelte tilfellet – er samfunnet med Gud og styrkingen av det, fordi dette er det sentrale i Guds vilje for ham.

I v. 15 føyes det til, som en ytterligere bekreftelse, at vi med vissheten om bønnhørelse også er visse på at vi allerede eier det vi har bedt om.

Hva den troende enn ber Gud om, ber han etter sakens natur – det vil si forutsatt at det er en bønn som springer ut av hans tro og hans livssamfunn med Gud – om noe som skal tjene troen og livet. Slik sett har Gud allerede gitt ham det han har bedt om. Enhver troende bønn blir altså straks oppfylt av Gud, om enn ikke alltid i den formen den troende hadde tenkt seg.

Ut fra det apostelen sier videre i v. 16, ligger det nær å tro at han i disse to versene gjentar det han, som nevnt, allerede hadde framholdt i 3,21 f., særlig fordi han tenker på den synden som ennå finnes hos den troende, og på den forstyrrelsen av samfunnet med Gud som stadig på ny følger av den.

V. 16. I alle fall anvender han her det han har sagt om vissheten om bønnhørelse, på forbønnen for en bror som synder.

Ved sin forbønn vil den troende være i stand til å «gi» den syndende broren «liv», det vil si: Forbønnen hans vil tjene til å fjerne den forstyrrelsen som har kommet inn i brorens samfunn med Gud, slik at synden hans ikke fører til døden (livets undergang), men livet i ham igjen kan utfolde seg i sin kraft og sannhet. Som svar på forbønnen virker nemlig Gud i ham en levende erkjennelse av synden og en troende tilegnelse av soningen i Kristus (til uttrykket «gi liv» jf. Jak 5,19 f.).

Bare ett unntak gjelder her: om broren har «syndet til døden». Det finnes nemlig «synd til døden», det vil si synd som med nødvendighet

og for bestandig fører til døden, og som derfor gjør forbønn forgjeves. Med det kan bare være ment en synd der en med full og klar bevissthet avviser eller river seg løs fra det guddommelige – enda det utvetydig har vitnet om seg selv for samvittigheten som guddommelig – og slik forherder seg så absolutt mot det at omvendelse ikke lenger er mulig.

Det er med andre ord den synden en gjerne kaller «synd mot Den Hellige Ånd» (jf. min fortolkning av Matt 12,31 f.).

Apostelen sier uttrykkelig at han ikke vil oppfordre til forbønn for en bror som synder slik. Grunnen er åpenbart at Gud, som ikke kan tvinge noe menneske mot dets vilje til å omvende seg, ikke kan høre en slik bønn. Ellers har apostelen her trolig særlig tenkt på de antikristelige vranglærerne.

V. 17. Tanken i dette verset synes å være at selv om en holder synden til døden utenfor, er det likevel rom nok for troende forbønn for brødre som synder.

Riktignok er «enhver urettferdighet», det vil si alt som strider mot Guds sedelige vilje, «synd», det vil si sedelig forkastelig, så den som begår den, blir skyldig for Gud og altså egentlig har fortjent døden. Men det finnes også synd som «ikke er til døden», det vil si ikke med én gang og ugjenkallelig fører til døden, fordi den ikke fører med seg den absolutte forherdelsen.

V. 18–20. Det apostelen nettopp har sagt om synd som ikke er til døden, må likevel ikke forstås slik at han dermed tar tilbake det han tidligere i brevet har sagt: at synden i virkeligheten er en fornektelse av den kristnes stilling som gjenfødt, og altså noe ingen troende må ta lett på.

For å avvise enhver slik oppfatning framhever han her med et tredobbelt «vi vet» – et uttrykk for en trosvisshet som egentlig alle kristne må ha («vi») – at den kristne, som er født av Gud og lever i samfunnet med Gud, i dypeste grunn er frigjort fra syndens og Satans makt.

I v. 18 sier han først denne sannheten helt alminnelig. Til v. 18a jf. utlegningen av 3,6.9. Riktignok er også den gjenfødte stadig utsatt for fristelser til synd. Men når han i gjenfødelseslivets kraft og i samsvar med sin plikt «tar seg i vare» – og det går apostelen ut fra at han gjør – «rører den onde ham ikke». Det vil si: Da er djevelen, som alle

fristelser til synd i siste instans går ut fra, maktesløs overfor ham, så han ikke får tak i ham og skader ham (jf. Jak 4,7).

Trolig burde det likevel i dette verset ha vært oversatt «bevarer seg selv» i stedet for «tar seg i vare» (nemlig i sitt nye vesen, gitt ved gjenfødelsen, eller i sitt livssamfunn med Gud, mot alle fristelser til synd).

I alle fall har apostelen her forutsatt at Gud og hans nåde er den første årsaken til denne holdningen hos den gjenfødte. Når han ikke sier det uttrykkelig, er det fordi han her har villet framheve hva som kreves av den kristne selv.

I v. 19 uttrykkes den samme sannheten gjennom motsetningen mellom den kristne og verden. Mens de kristne vet at de «er av Gud» (jf. utlegningen av 3,10), gjelder det på den andre siden om «hele verden» – det vil si den uomvendte menneskeheten i alle dens enkelte lemmer – at den «ligger i den onde» (slik må grunntekstens uttrykk her sikkert forstås), det vil si at den er helt og holdent i hans makt (er liksom omsluttet av ham).

I v. 20 føyes det så til, med et «men»[1], en nærmere forklaring av det foregående utsagnet (det greske ordet som her er gjengitt med «men», brukes ofte slik).

Her sies det hvordan de kristne er kommet i denne lykkelige stillingen at de er av Gud og altså frigjort fra syndens og Satans makt. Det skyldes alene Kristus, Guds Sønn, som er kommet til verden fra sin himmelske tilværelse og ved sin Ånd har gitt oss «forstand» (det vil si en evne til erkjennelse, gitt ved hans Ånds fornyende virksomhet), så vi er blitt i stand til å «kjenne (jf. utlegningen av 2,3 f.) Den Sanne», det vil si Gud.

Til forskjell fra alle innbilte guder (jf. v. 21) er han den eneste som i sannhet er Gud, fordi han alene svarer til begrepet Gud (jf. Joh 17,3).

Og som følge av denne «forstanden» Kristus har gitt oss, «er vi i Den Sanne», det vil si i virkelig livssamfunn med Gud (jf. utlegningen av 3,24, der vi hadde uttrykket «å bli i Gud»). Og det er vi, som apostelen videre sier, fordi vi «er i hans Sønn, Jesus Kristus». Vårt livssamfunn med «Den Sanne» hviler på vårt livssamfunn med Kristus.

Med sterkt ettertrykk føyes det så til: «Han er den sanne Gud og det evige liv». Her går «han» åpenbart tilbake på «Den Sanne» og skal altså

[1] NB har ikke «men» her: «Vi vet at Guds Sønn er kommet».

forstås om Gud (ikke om Kristus). Meningen er: Han som jeg har kalt Den Sanne, og som har åpenbart seg gjennom sin Sønn Jesus Kristus (altså «Faderen ikke uten Sønnen», som Luthardt uttrykker det), er den sanne Gud, og derfor er han også kilden til «det evige liv» for oss.

Som den sanne Gud har han nemlig opprinnelig det evige liv i seg som sitt vesens innhold, og slik er han for oss i og gjennom Kristus kilden til dette livet (jf. Joh 5,24.26; jf. også utlegningen av v. 12 i dette kapitlet).

På denne måten har apostelen ført hele den troendes tilværelse som gjenfødt tilbake til dens siste grunn, til Gud – men merk: til Gud i Kristus, eller til Faderen i hans uoppløselige enhet med Sønnen. Og dermed er det igjen sagt at det utenfor Kristus ikke finnes noen sann kjennskap til Gud eller noe sant samfunn med ham.

V. 21. Men dermed er det også klart hvordan apostelen mener det når han til slutt retter en hjertelig og inntrengende advarsel til «sine barn» om å «ta seg i vare for avgudene». En advarsel mot å vende tilbake til hedensk avgudsdyrkelse ville sikkert være helt overflødig overfor leserne av brevet vårt, og ingen steder i brevet finnes det minste spor av at apostelen har forutsatt noen tilbøyelighet i den retningen hos dem.

Ut fra sammenhengen – Gud i Kristus er nettopp omtalt som den sanne Gud – tenker apostelen her sikkert utelukkende på gudsforestillinger som menneskene lager seg på egen hånd, uavhengig av åpenbaringen i Kristus. Advarselen gjelder da enten bare den antikristelige vranglæren han bekjemper, eller kanskje både denne vranglæren og alle slike vranglærer som mente at en kunne forene samfunn med Gud med mangel på hellig liv.

At samfunnet med Gud må vise seg i en hellig livsførsel, er den ene av grunntankene i brevet vårt, og det er også den sannheten apostelen har framholdt i de nærmest foregående versene (v. 18 ff.).

Om Sigurd Odland

1857–1937

Sigurd Odland (1857–1937) ble født 5. desember 1857 i Bergen i en haugiansk slekt. Han tok teologisk embetseksamen i 1879 og studerte deretter ved flere tyske universiteter. I 1894 ble han professor i Det nye testamente ved universitetet i Kristiania. Han hørte til de første i Norge som brukte den historiske og språklige metoden i bibelforskningen, men han gjorde det med et fast og konservativt syn på Skriften. Etter hvert fikk utleggelsen hans et tydeligere lutherskbekjennelsestro preg.

I 1906 gikk han av som professor i protest mot at den liberale teologen Johannes Ording ble ansatt som lærer for de vordende prestene, fordi Ording var uklar om nattverden og Kristi guddom. Året etter var han med på å grunnlegge Menighetsfakultetet, der han underviste i Det nye testamente til 1916. Fra 1892 til 1911 var han formann i Indremisjonsselskapet etter Gisle Johnson, og senere underviste han ved Misjonssambandets skole. Han var lavkirkelig og stod lekfolkets arbeid nær.

I sine siste år skrev han folkelige kommentarer til de fleste av Det nye testamentes skrifter, «for troende og tenkende bibellesere». Kommentaren til Johannesevangeliet kom i to bind i 1933–34, skrevet etter at helsen hans var blitt bedre i høy alder. Han døde i Oslo 30. april 1937.