Sigurd Odland

Fortolkning av Peters første brev

For troende og tenkende bibellesere (1927)

Oversatt til norsk
Gamle stier · gamlestier.no

Sigurd Odland: *Fortolkning av Peters 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 Peters første brev 1
Innledning til Peters første brev 1
Brevets overskrift og hilsen (1,1–2) 4
Brevets overskrift og hilsen (1,1–2) 4
Brevets inngang (1,3–12) 7
Brevets inngang (1,3–12) 7
a) Det kristne håpets storhet og sikkerhet (1,3–5) 7
b) Gleden når håpet blir oppfylt (1,6–9) 9
c) Profetene, forkynnerne og englene (1,10–12) 12
Første hoveddel (1,13–2,10) 15
Første hoveddel (1,13–2,10) 15
1. Det rette forholdet til Gud (1,13–21) 15
2. Det rette forholdet til hverandre (1,22–2,3) 20
3. Guds prestelige eiendomsfolk (2,4–10) 23
Annen hoveddel (2,11–4,6) 30
Annen hoveddel (2,11–4,6) 30
1. Innledning og tema (2,11–12) 30
2. Samfunnslivets grunnforhold (2,13–3,7) 32
a) Det rette forholdet til statsordningen (2,13–17) 32
b) Hvordan underordningen under enhver menneskelig ordning skal vise seg i trellenes forhold til herrene sine (2,18–25) 34
c) Hvordan underordningen under enhver menneskelig ordning skal vise seg i ekteskapet (3,1–7) 36
3. Lesernes livsførsel i alminnelighet (3,8–4,6) 40
a) Formaning til en god livsførsel for hedningenes øyne (3,8–16) 40
b) Velsignelsen ved den uforskyldte lidelsen, vist ut fra Kristi eksempel (3,17–22) 43
c) Formaning til å overvinne all lidelsesskyhet (4,1–6) 51
Tredje hoveddel: Formaninger om det rette forholdet innenfor menighetsfellesskapet (4,7–5,11) 57
Tredje hoveddel: Formaninger om det rette forholdet innenfor menighetsfellesskapet (4,7–5,11) 57
1. Våk, be og elsk hverandre (4,7–11) 57
2. Det rette synet på lidelsene (4,12–19) 59
3. Formaning til de eldste, de unge og alle (5,1–5) 62
4. Slutningsformaning om lesernes lidelser (5,6–11) 65
Brevets slutning (5,12–14) 67

Brevets slutning (5,12–14) 67
Om Sigurd Odland 69

Innledning til Peters første brev

Innledning til Peters første brev

Ifølge overskriften (1,1) er dette brevet skrevet til de kristne i Pontus, Galatia, Kappadokia, Asia og Bitynia. Disse fem geografiske navnene betegnet opprinnelig gamle landskaper i Lilleasia. Men på brevets tid var de samtidig navn på romerske provinser, som ikke alltid falt sammen med de gamle landskapene. Unntaket var Pontus, som var slått sammen med Bitynia til én provins, men likevel hadde en viss selvstendighet når det gjaldt forvaltningen. Det er trolig i den sistnevnte betydningen, som provinser, vi skal forstå disse navnene her.

Provinsene (eller landskapene), som til sammen omfattet omtrent hele den lilleasiatiske halvøya, er ikke nevnt i geografisk rekkefølge, men hvorfor de står i denne rekkefølgen, kan vi ikke si noe sikkert om. I to av de provinsene som nevnes her, Galatia (jf. innledningen til min fortolkning av Galaterbrevet) og Asia (jf. min fortolkning av 1 Kor 16,19), hadde Paulus virket og grunnlagt menigheter som for det meste besto av hedningkristne. Derimot vet vi ikke hvordan kristendommen har funnet veien til Pontus, Kappadokia og Bitynia.

Vi ser bare av 1,12 at apostelen Peter ikke har drevet misjon der. Likeledes går det klart fram av flere steder i brevet at de kristne menighetene også i disse traktene i det store og hele har bestått av tidligere hedninger. Jf. særlig 4,3, der det sies om lesernes tidligere liv at de hadde gjort det hedningene vil, idet de hadde ført et liv i alle slags laster og i «skammelig avgudsdyrkelse»; jf. også 1,14.18; 2,10.

I 5,13 nevnes Babylon som stedet der brevet vårt er skrevet. Men denne stedsangivelsen kan sikkert ikke forstås i egentlig betydning, om byen ved Eufrat. Den må uten tvil oppfattes som en billedlig, symbolsk betegnelse for datidens verdenshovedstad, Rom.

Det som taler helt avgjørende for dette, er at ingen i oldkirken har visst noe om at apostelen Peter oppholdt seg eller virket i Babylon. Derimot finner vi i den oldkirkelige litteraturen en enstemmig overlevering som ikke kan avvises: Peter kom mot slutten av livet til Rom og led martyrdøden der. Etter det Eusebius forteller i sin kirkehistorie, var det også en gammel overlevering at brevet vårt er skrevet i Rom. Det synes allerede Papias (omkring 125) å ha bevitnet, og som vi vet, var det også den herskende oppfatningen i oldkirken.

I samme retning peker videre hilsenen fra Markus (5,13), for ifølge troverdig overlevering har han vært sammen med Peter i Rom og skrevet evangeliet sitt

der. Det samme gjør det at brevet vårt røper kjennskap til Romerbrevet og også til andre brev i Det nye testamente, slik de fleste nytestamentlige fortolkere sikkert med rette antar (jf. om dette mitt skrift «Den nytestamentlige kanon», s. 23).

Endelig skal det bare nevnes at det finnes vitnesbyrd om at man allerede blant jødene brukte «Babylon» som allegorisk navn på Rom. Det har jo sin naturlige forklaring i at det var navnet på hovedstaden i det verdensriket der Guds folk i den gamle pakt hadde måttet leve i fangenskap. Likeledes bruker Johannes' åpenbaring «Babylon» på lignende måte om hovedstaden i endetidens antikristelige verdensrike (14,8; 16,19; 17,5 og flere steder). Mot disse grunnene for å forstå «Babylon» som Rom veier argumentene i motsatt retning lite.

Forfatteren behøvde åpenbart ikke å frykte at leserne skulle misforstå den allegoriske uttrykksmåten, for den som brakte brevet, kunne gi dem beskjed om hvor det var skrevet. Noe tyngre veier en annen innvending: Den allegoriske bruken av «Babylon» kan nok være nærliggende i et profetisk skrift som Åpenbaringen, men den kan ikke sies å være naturlig i et brev.

Men til dette må det sies at en slik bruk av navnet Babylon ikke er særlig påfallende nettopp i brevet vårt. Hele brevet er nemlig båret og preget av en typisk-symbolsk betraktning, der begreper og forestillinger fra Det gamle testamente overføres fra Israel til Guds folk i den nye pakt, den kristne menigheten.

Og med denne betegnelsen på Rom vil apostelen karakterisere den situasjonen som den hilsende menigheten – og dermed han selv – var i. De var i like høy grad som leserne fremmede og utlendinger i denne verden (jf. 1,1), ja, de levde i selve midtpunktet av den hedenske verdensmakten som var fiendtlig mot Gud og hans rike.

Når vi vet hvor brevet vårt er skrevet, vet vi i virkeligheten også når det ble til. Som nevnt ovenfor kom Peter til Rom mot slutten av livet. Vi kan imidlertid temmelig nøyaktig angi når dette skjedde.

Av Romerbrevet går det fram at han ennå ikke hadde vært der da Paulus skrev dette brevet (etter den mest sannsynlige kronologien i år 58). Av Filipperbrevet, som er skrevet om våren 63, går det like klart fram at han heller ikke var kommet dit innen det tidspunktet. På den andre siden finnes det ingen hilsen fra Paulus i brevet vårt. Peter kan altså tidligst ha kommet til Rom etter at Paulus var løslatt fra sitt første romerske fangenskap og hadde reist til Spania, det vil si i løpet av sommeren eller høsten 63, eller kanskje først om våren 64.

Og siden han – som man sikkert kan anta – led martyrdøden under keiser Neros forfølgelse av de kristne i Rom om sommeren eller høsten 64, må brevet vårt være skrevet i første halvdel av det året. Med det stemmer det også at brevet vårt trolig røper kjennskap til Efeserbrevet. Det er skrevet i Rom i år 61 eller 62, og menigheten der har sikkert skaffet seg en avskrift av det før det ble sendt av sted til Østen.

Hva som førte til at brevet vårt ble skrevet, er ikke vanskelig å se. Som vi ser av innholdet, har de kristne i Lilleasia vært utsatt for trengsler av mange slag, og det nettopp for sin kristne tros skyld. Blant de hedenske omgivelsene deres

hadde det nemlig oppstått et alminnelig utbredt hat mot kristendommen, og de som bekjente den, fikk føle det i rikt mål i det daglige samkvemmet med andre.

Framfor alt ble de kristne baktalt og spottet. Man mistenkte dem for å gjøre seg skyldige i de verste forbrytelser og for å nære et sinnelag som var fiendtlig mot den bestående stats- og samfunnsordenen. De ble generelt regnet som «ugjerningsmenn» i enhver betydning av ordet, og man trodde dem i stand til alt mulig ondt.

Uten tvil var det meldingen om lesernes lidelser som fikk apostelen Peter til å vende seg til dem slik han gjør i brevet vårt, mens Paulus var borte.

Med det stemmer det svært godt hvordan han selv angir formålet med brevet i 5,12. Han har dels villet «formane» dem, nemlig til å legge vinn på et hellig liv, og det ikke minst av hensyn til hedningene omkring dem: Kanskje kunne de da bli overbevist om sin urett og selv bli ført til omvendelse (jf. 2,12). Dels har han villet trøste leserne ved å «vitne», det vil si ved sitt vitnesbyrd stadfeste at nådestanden deres er sann, så trengslene ikke skulle forlede dem til å tvile på at de virkelig hadde Guds nåde.

Men disse to sidene, formaningen og trøsten, er ikke fordelt på forskjellige avsnitt i brevet. De går tvert imot hånd i hånd gjennom hele brevet, som dermed i utpreget grad får karakter av en praktisk og sjelesørgerisk henvendelse. Når brevet har denne foranledningen og dette formålet, er det også lett å forstå at det kristne håpet blir holdt fram for leserne med særlig styrke. Fra dette håpet i all dets storhet og herlighet kunne de jo øse kraft både til iver i helliggjørelsens arbeid og til utholdenhet under lidelsens trykk.

Når det gjelder brevets innhold og oppbygning, kan vi naturlig skjelne mellom en inngang (1,3–12) og tre større rekker av formaninger. I tillegg kommer overskriften og hilsenen (1,1–2) og noen få sluttvers (5,12–14). 1) 1,13–2,10 er et avsnitt av mer alminnelig og grunnleggende karakter, med formaning til en livsførsel slik den sømmer seg for Guds utvalgte.

2) 2,11–4,6 er åpenbart brevets egentlige hovedavsnitt. Her formanes leserne, som er fremmede og utlendinger her på jorden, til å leve slik at hedningene kunne bli overbevist om at beskyldningene deres mot de kristne var urettferdige, og kanskje bli ført til omvendelse. Det gjelder både i grunnforholdene i det borgerlige samfunnslivet (som undersåtter, som treller og som ektefeller) og ellers. 3) 4,7–5,11 er en rekke formaninger om det rette forholdet innenfor menighetsfellesskapet.

Brevets overskrift og hilsen (1,1–2)

Brevets overskrift og hilsen (1,1–2)

> «[1]Peter, Jesu Kristi apostel – til de utvalgte, de som er utlendinger og er spredt omkring i Pontus, Galatia, Kappadokia, Asia og Bitynia, [2]utvalgt etter Gud Faders forutviten, i Åndens helliggjørelse, til lydighet og til bestenkning med Jesu Kristi blod: Nåde og fred være med dere i rikt mål!»

Apostelen Peter vender seg her til kristne menigheter som ikke kjente ham personlig. Når han da uttrykkelig kaller seg en Jesu Kristi apostel (det vil si utsending), må det åpenbart forstås på samme måte som når Paulus i overskriften til Romerbrevet understreker sin stilling som apostel: Han vil med det la leserne forstå hva som gir ham rett til å vende seg til dem slik han gjør.

Riktignok forbandt man i den apostoliske tiden egentlig tittelen apostel med det kallet Kristus hadde gitt: å forkynne evangeliet som omreisende misjonær for dem som ennå ikke kjente det, eller i alle fall ennå ikke hadde grepet det i tro (jf. min fortolkning av Rom 1,1).

Men ut fra sakens natur måtte enhver apostel også bli lærer og leder for dem som allerede var blitt troende. Nærmest og på en særlig måte fikk han en slik lærende og ledende stilling overfor de menighetene han selv hadde grunnlagt. Men ordet hans hadde likevel selvfølgelig krav på å bli hørt og tatt til hjerte av alle troende, altså også av dem som ikke var blitt omvendt ved hans forkynnelse.

Og dette måtte særlig gjelde de apostlene som – i likhet med Peter – hadde sin misjonærgjerning i kraft av et umiddelbart kall fra Kristus personlig. De representerte slik den umiddelbare forbindelsen med Herren selv og måtte derfor også i enestående forstand regnes som Herrens befullmektigede stedfortredere overfor menigheten.

Naturlig nok nevner Peter seg heller ikke her med sitt opprinnelige navn (Simon eller Simeon), men med det navnet Jesus hadde gitt ham med tanke på hans framtidige apostelkall (jf. min fortolkning av Matt 16,17 f.). Og like naturlig er det at han overfor de hedningkristne leserne av brevet vårt ikke bruker dette nye navnet i dets opprinnelige arameiske form (Kefas), men i gresk oversettelse (Peter), slik han vanligvis ble kalt i hedningkristne kretser.

Han kaller leserne sine «utlendinger», det vil si slike som bare midlertidig oppholder seg i et fremmed land. Den samme betraktningen finner vi uttalt et

par andre steder i brevet vårt (1,17; 2,11), og den kommer også til uttrykk enkelte ganger ellers i Det nye testamente (Fil 3,20; Hebr 13,14; jf. 11,13 ff.).

Tanken er nærmere bestemt at de kristne ved sitt særegne nye liv er borgere av et rike som etter sitt vesen hører den himmelske verden til. Derfor må de føle seg som fremmede blant omgivelsene sine så lenge de lever i denne syndens og urenhetens verden.

For å forsterke denne tanken føyer apostelen så til ordene «og er spredt omkring» (eller etter grunnteksten kanskje mer nøyaktig: «som utgjør spredningen») «i Pontus» osv. Det ser ut til at han her har overført på de kristne det kjente jødiske uttrykket «spredningen», som betegnet jødene som bodde utenfor hjemlandet sitt, Israels land (jf. min fortolkning av Jak 1,1). Dermed er det sagt at de kristne, nettopp som kristne, lever spredt her på jorden og først en gang i framtiden vil bli samlet i sitt sanne hjemland, det fullendte Guds rike.

Denne betegnelsen på lesernes åndelige stilling i verden lå jo så mye nærmere her fordi de også rent romlig sett bare utgjorde ganske små menigheter, spredt omkring over hele Lilleasia.

Ellers ser vi lett hvor nøye denne karakteristikken av lesernes forhold til verden stemmer med det som førte til brevet, og med formålet med det. Når de hedenske omgivelsene møtte leserne med uvilje og hat, var det jo bare den naturlige følgen av den motsetningen mellom dem og verden som var gitt med deres kristenstand. Men da måtte det også være deres oppgave å la sin «ferd blant hedningene være god», så den motsetningen som var der, kanskje kunne bli opphevet (jf. 2,12).

Apostelen blir imidlertid ikke stående ved å karakterisere lesernes forhold til verden på denne måten. Han viser samtidig hva dette forholdet beror på: på det forholdet de står i til Gud ved at de er «utvalgt» av ham. Uten tvil skal dette uttrykket her forstås på samme måte som i Jak 2,5 (jf. min fortolkning av det stedet).

Vi har her tydelig nok en overføring av et begrep fra Det gamle testamente, fra Israel til Guds folk i den nye pakt, den kristne menigheten. En av grunntankene i brevet vårt er også at den kristne menigheten er det sanne Israel, den egentlige virkeliggjørelsen av Israels idé, og forholder seg til Guds folk i den gamle pakt som oppfyllelsen til det ufullkomne forbildet. Nå, under den nye pakt, er det de kristne som har den salige, men også forpliktende stillingen som Guds eiendomsfolk.

For å gjøre dette dobbelte – trøsten og formaningen – enda mer levende for leserne føyer apostelen så i v. 2 til tre nærmere bestemmelser til «utvalgt». Med dem angir han utvelgelsens siste grunn, dens middel og dens mål, og han knytter hver av disse tre bestemmelsene til en av de tre guddommelige personene.

Først heter det at leserne er utvalgt eller er blitt Guds eiendom «etter Gud Faders forutviten». Preposisjonen «etter» (det vil si i samsvar med) står her, som i v. 3 og mange andre steder, som uttrykk for et årsaksforhold. Utvelgelsen deres har sin siste grunn i Guds «forutviten».

Det samme begrepet har vi blant annet i Rom 8,29 i form av et verb, som der er gjengitt med «forut kjente». Som jeg nærmere har begrunnet i min fortolkning

av dette stedet i Romerbrevet, betyr denne Guds «forutviten» i det vesentlige det samme som at han på forhånd (i evigheten) har sett ut eller utvalgt de troende som sine.

At leserne er utvalgt, skyldes altså Guds frie nåde, og nettopp derfor er det også så fast og sikkert grunnet (jf. ellers min fortolkning av Rom 8,29). Gud kalles «Far» her – etter sammenhengen de troendes Far, noe han nettopp er blitt ved at han har «utvalgt» dem.

Dernest sies det at deres stand som utvalgte er blitt til ved at Ånden har gjort en helliggjørende (bedre: helligende) gjerning på dem. Det sikter uten all tvil til det som skjedde med dem i dåpen. Ved dåpen fikk de Den Hellige Ånd som prinsipp for et nytt liv (jf. Apg 2,38). Og nettopp ved det ble de helliget eller innviet til Gud som hans eiendom, eller de ble «hellige» i den betydningen Paulus så ofte gir dette ordet når han taler om de kristne (jf. min fortolkning av Rom 1,7).

Endelig nevnes også hva som var Guds hensikt med å utvelge dem: Hadde de før levd etter sine egne lyster, skulle de nå som utvalgte leve i «lydighet», nemlig mot Gud og hans vilje. Men den kristnes lydighet blir alltid mangelfull og ufullstendig. For å trøste leserne føyer apostelen derfor til et annet ledd i Guds hensikt med utvelgelsen: at de skulle «bestenkes med Jesu Kristi blod», det vil si at de alltid på nytt skulle få tilegnet den sonende kraften i dette blodet gjennom den daglige syndsforlatelsen.

Her skal vi nemlig åpenbart ikke tenke på renselsen fra syndeskylden som skjedde i dåpen. De som blir bestenket med Kristi blod her, er jo nettopp de som allerede ved dåpen er blitt Guds eiendom. Vi må derfor tenke på syndsforlatelsen som den kristnes varige frelsesgode: Han pådrar seg alltid på nytt skyldens smitte og trenger derfor også alltid på nytt å få den utslettet (jf. 1 Joh 1,7).

Deretter følger i v. 2b hilsenen. Ved at den stiller sammen «nåde» og «fred», minner den om inngangshilsenen i Paulus' brev (jf. min fortolkning av Rom 1,7). Men den skiller seg fra den ved at det brukes et verb som enten betyr å «bli gitt i mangfoldig mål (det vil si i rik fylde)» eller å «bli gitt i stadig rikere mål» (slik også i 2 Pet 1,2 og Jud 2).

I alle fall går ønsket ut på at de fortsatt må få erfare både nåden og freden (den sanne livslykken), og det i rik fylde, så de kunne bli stadig bedre i stand til å leve livet sitt slik at det svarte til stillingen deres i verden som «utvalgte utlendinger».

Brevets inngang (1,3–12)

Brevets inngang (1,3–12)

Lovprisning av Gud for det herlige og sikre håpet han ved gjenfødelsen har gitt de troende i eie.

Denne fulltonende og overordentlig tankevektige lovprisningen omfatter nærmere bestemt tre tankekretser: a) v. 3–5, en lovprisende skildring av selve det kristne håpet i dets storhet og sikkerhet; b) v. 6–9, en trøstende henvisning til den usigelige gleden som håpets oppfyllelse vil bringe – de nåværende trengslene skal etter Guds mening med dem bare tjene til å gjøre dem fullt skikket for denne gleden; c) v. 10–12, en videre belysning av frelsens sikkerhet og storhet, den frelsen som er håpets mål. Det skjer ved en henvisning til profetene, som har spådd om den og gransket den, til forkynnelsen om den, som leserne har fått i Den Hellige Ånds kraft, og til englene, som lengter etter å skue inn i den.

a) Det kristne håpets storhet og sikkerhet (1,3–5)

> «[3]Lovet være Gud, vår Herre Jesu Kristi Far, som etter sin store miskunn har gjenfødt oss til et levende håp ved Jesu Kristi oppstandelse fra de døde, [4]til en arv som er uforgjengelig og uflekket og uvisnelig, og som er gjemt for dere i himlene – [5]dere som ved Guds makt blir holdt oppe ved tro, til den frelse som er ferdig til å bli åpenbart i den siste tid.»

V. 3. Når apostelen begynner brevet sitt med denne lovprisningen, har han selvsagt ikke bare villet gi uttrykk for sin egen personlige stemning ved tanken på det store Gud har gjort med ham og alle andre troende («oss»). Han har samtidig villet oppfordre leserne til å stemme i, så de kunne knyttes fastere til den Guds nåde som lovprisningen gjelder.

Som i Ef 1,3 og flere steder betegnes Gud også her nærmere som «vår Herre Jesu Kristi Far». At vi kan lovprise Gud for hans nåde, beror nettopp på at han er Far til den Jesus Kristus som ved sitt forløsningsverk har vunnet oss til sin eiendom, så vi nå hører ham til som vår «Herre».

At Gud er Kristi Far, betyr nemlig at Kristi forhold til oss som «vår Herre» har sin dypeste grunn i Guds egen nådevilje. Kristi forløsningsverk er altså ikke noe annet enn at Guds egen frelsesplan for den verden som i seg selv er fortapt, blir virkeliggjort. Slik er lovprisningen av Gud til en viss grad allerede begrunnet med denne betegnelsen på ham.

Den egentlige begrunnelsen ligger likevel først i relativsetningen som er føyd til: «som etter sin store miskunn» osv. Som «vår Herre Jesu Kristi Far» har nemlig Gud «gjenfødt oss til et levende håp», og hans beveggrunn til det var ene og alene hans «store miskunn» (det vil si medfølelse med oss i vår elendighet).

Det naturlige mennesket er i seg selv helt og fullt avmektig til å oppheve eller forandre den syndbeherskede tilstanden det er født i. Skal en slik forandring kunne skje, må Gud selv forbarme seg over oss og ved sin Ånd virke i oss en helt ny livsbegynnelse. Det er en fornyelse av hele vårt personlige liv av så gjennomgripende art at den bare kan betegnes som en ny fødsel (jf. Joh 3,3).

Hovedettertrykket ligger likevel ikke på gjenfødelsen i seg selv, men – som v. 4 viser – på ordene som følger like etter: «til et levende håp». De angir den virkningen av gjenfødelsen som apostelen her særlig ville framheve.

Først ved å bli gjenfødt til liv i Gud får mennesket et håp som i sannhet fortjener navnet, eller, som det heter her, et «levende håp». Det vil si et håp som har livskraft i seg og derfor også formår å utrette det håpet er bestemt til å utrette: å skape mot og fortrøstning under all livets strid og å løfte sinnet opp over alt som vil tynge og trykke.

Og håpet er «levende» i samme grad som det bærer i seg vissheten om at det skal bli oppfylt. Den vissheten er objektivt grunnet i Guds ord og subjektivt i den opplevelsen av ordets sannhet som gjenfødelsen formidler. Men denne nådegjerningen har Gud, som apostelen føyer til, gjort «ved (i kraft av) Jesu Kristi oppstandelse fra de døde» til et nytt herlighetsliv.

Denne frelseshistoriske kjensgjerningen er nemlig ikke bare noe som en gang har hendt. Den er i virkeligheten vedvarende og levende virksom i og ved den oppstandne selv, og den viser seg slik også i gjenfødelsen, som jo nettopp består i at det blir gitt krefter fra fylden av Kristi eget oppstandelsesliv.

Vi har her i det vesentlige den samme tanken som hos Paulus når han taler om den troendes nye liv. Dette livet er virket ved det livsfellesskapet mellom Kristus og den troende som er opprettet i dåpen. I kraft av det både dør den troende med ham og blir reist opp (eller vakt opp) med ham til et nytt liv (jf. min fortolkning av Rom 6,4 og Kol 2,12; jf. Ef 2,5 f.).

V. 4–5. I disse versene viser apostelen hvor herlig og sikkert det håpet er som er født ved gjenfødelsen, ved å angi dets innhold og mål. Og her bruker han igjen et kjent uttrykk fra Det gamle testamente, som vår bibeloversettelse gjengir med ordet «arv». Det greske uttrykket i grunnteksten betyr egentlig en eiendom som er tilfalt en ved loddkasting. Men det brukes også svært ofte om noe man får i arv.

I Det nye testamente er uttrykket, som i Septuaginta, brukt for å gjengi et hebraisk ord som oftest står om Kanaans land, det landet Gud har lovt og gitt folket sitt som dets eiendom. I Det nye testamente er det da overført på den eiendommen Gud har lovt og bestemt for de troende, og som Kanaans land var et forbilde på: den fullendte frelsen, den evige saligheten i herlighetsriket.

Hos Paulus finner vi noen steder uttrykket brukt som «arv» i ordets snevrere betydning, om det et barn får etter faren sin, for sammenhengen på disse stedene peker tydelig i den retningen (slik i Rom 8,17; Gal 4,7). Men på vårt sted ligger

denne spesielle betydningen langt fra nær, så her må vi sikkert bli stående ved det mer alminnelige begrepet: en framtidig eiendom som er lovt og bestemt for en – selv om uttrykket også rommer den tanken at den framtidige eiendommen ikke er noe man selv kan eller skal fortjene, men bare kan få og får som gave.

Herligheten ved denne «arven» skildres nærmere med de tre adjektivene som er føyd til ordet. Den er «uforgjengelig», evig bestående. Den er «uflekket» av alt som gjør urent, fordi de som får den, selv er renset fra all syndig besmittelse. Og den er «uvisnelig», så skjønnheten dens alltid stråler like frisk og klar.

Og like herlig som denne «arven» er, like sikker er den; den kan ikke gå tapt for den troende før han kan tiltre den (v. 4b–5). På den ene siden er den «gjemt» (oppbevart) for de troende i himmelen – nemlig siden Kristus steg opp dit. I hans himmelske herlighet er de troendes framtidige herlighet allerede virkelig til stede (jf. min fortolkning av Rom 8,30).

«For dere», sier apostelen, enda man etter v. 3 nærmest skulle ha ventet «for oss». Med det anvender han, i praktisk hensikt, det som gjelder alle troende, spesielt på leserne, for det var framfor alt dem han ville trøste.

Men på den andre siden kan det også sies (v. 5): Likesom arven blir bevart for leserne, blir også de selv bevart for arven. De behøver altså ikke å gå i engstelig bekymring for at de i sin svakhet kanskje skal bukke under for lidelsene sine og slik gå glipp av arven.

Den Gud som har gjenfødt dem til et levende håp, vil med sin allmektige kraft verne dem mot alle farer, så framt de bare «ved tro» holder fast ved Gud og hans nåde i Kristus. Slik skal de sikkert nå fram til arven sin, eller – som apostelen sier her – til «frelsen» fra den evige fortapelsen i dommen (jf. min fortolkning av Rom 1,16), og dermed også til å nå herligheten i det fullendte Guds rike.

Denne frelsen er for tiden skjult (jf. Kol 3,3 f.). Men den er likevel allerede hvert øyeblikk ferdig til å bli åpenbart, selv om det først vil skje «i den siste tid», det vil si når tiden er kommet da dette verdensløpet skal avsluttes.

Som vi ser, har apostelen allerede her vendt blikket direkte mot lesernes lidelsesfulle situasjon. Vi kan derfor si at v. 5 danner en overgang fra skildringen av det kristne håpets herlighet til de neste versene, som omtaler lesernes trengsler – og de kunne synes å være lite forenlige med det herlige håpet.

b) Gleden når håpet blir oppfylt (1,6–9)

(*Se innholdsoversikten ovenfor, under «Brevets inngang».*)

> «[6]Derfor jubler dere av glede, selv om dere nå en liten stund, nødvendigvis har sorg i mange slags prøvelser. [7]Dette skjer for at deres prøvede tro, som er langt mer kostbar enn det forgjengelige gull – som jo lutres ved ild – skal finnes til lov og pris og ære ved Jesu Kristi åpenbarelse. [8]Ham elsker dere, enda dere ikke har kjent ham. Ham tror dere på, enda dere nå ikke ser ham. Og dere fryder dere med en usigelig og herliggjort glede, [9]når dere vinner fram til endemålet for deres tro: sjelenes frelse.»

V. 6–7. Når det gjelder hvordan den første setningen i v. 6 skal forstås og oversettes, deler fortolkerne seg i to grupper. Den ene gruppen forstår grunn-

teksten slik vår bibeloversettelse har forstått og gjengitt den: «Derover»[1] (eller: på grunn av det), at dere har dette herlige og sikre håpet, «fryder dere dere» allerede nå, trass i all den sorgen lidelsene volder dere.

Etter denne forståelsen ville apostelen i denne setningen ha vist hva det allerede nå betyr for leserne at de eier det kristne håpet: Det fyller dem med en jublende glede, så de kan triumfere over alle ytre trengsler.

Men den andre gruppen fortolkere har uten tvil med rette hevdet at avgjørende grunner taler mot denne forståelsen. De har, som allerede Luther, ment at det greske uttrykket som vår bibeloversettelse gjengir med «derover», må forstås i den betydningen som unektelig ligger nærmest, det vil si «i hvilken», som viser tilbake til «den siste tid» (v. 5[2]).

Med denne forståelsen gjengis uttrykket best med tidsadverbet «da», og oversettelsen blir: «Da skal dere fryde dere.» Nåtidsformen «fryder dere» (eller: «jubler») får nemlig framtidsbetydning av seg selv fordi den er knyttet til tidsangivelsen, og den uttrykker enda sterkere enn framtidsformen hvor viss den kommende gleden er.

Det som taler for denne siste forståelsen, er særlig to grunner. For det første: I den neste setningen («selv om dere nå osv.») heter det i grunnteksten strengt tatt ikke «har sorg», men «har hatt sorg» (egentlig «er blitt bedrøvet»). Med det trykktunge ordet «nå» er denne sorgen betegnet som deres nåværende situasjon, i motsetning til det de skal erfare i framtiden, og den er altså først over når håpet deres er gått i oppfyllelse. Da kan det neppe være tvil om at den jublende gleden det er tale om her, gjelder den fryden som skal fylle dem når «den siste tid» er kommet.

For det andre: Også i v. 8 har vi nåtidsformen «fryder dere», og der synes det ganske ubestridelig at det er tenkt på den gleden leserne skal få oppleve når de, som det heter i v. 9, vinner fram til «endemålet for deres tro: sjelenes frelse». Etter denne forståelsen er den første setningen her en trøstende henvisning til den fryden de vil få oppleve når lidelsene de nå er i, er over ved Kristi gjenkomst, og de får tiltre den arven som håpet deres gjelder.

Og med det stemmer det svært godt at apostelen i v. 6b understreker to ting. Lidelsene er kortvarige («en liten stund»), i motsetning til den uforgjengelige arven. Og de rammes likevel bare av dem «nødvendigvis», det vil si når det etter Guds vilje ikke kan være annerledes, fordi han nemlig finner det gagnlig eller nødvendig for dem.

Som man ser, har apostelen med dette gitt leserne to sterke trøstegrunner mot den «sorgen» som de ytre lidelsene – eller «prøvelsene», som han kaller dem her – naturlig volder (jf. min fortolkning av Jak 1,2 om betydningen av dette uttrykket).

Men apostelen har ennå en tredje trøstegrunn å gi dem, og det den sterkeste: Guds kjærlige hensikt med prøvelsene, slik den kommer til uttrykk i v. 7. Gud lar dem nemlig bli utsatt for lidelser ene og alene for å prøve troen deres og derved rense den.

[1] NB har «Derfor».
[2] Trykket har «v. 6»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Hensikten er at troen, når den har bestått prøven, skal «finnes (det vil si vise seg å være eller føre) til lov og pris og ære» for dem når Jesus Kristus blir «åpenbart» – han som nå lever i herlighet hos Gud, men usynlig for menneskers øyne (jf. min fortolkning av Kol 3,4[3]).

For å gjøre prøvelsens betydning for troen tydeligere føyer apostelen så til en sammenligning med gullet, det kostbareste av alle edle metaller. Gullet er forgjengelig som alt jordisk. Når menneskene likevel finner det verdt å prøve det ved ild, er det på grunn av den verdien det har når det har gått gjennom ilden og derved er blitt renset. I Guds øyne har den prøvede troen selvsagt en helt annen og høyere verdi enn gullet. Hvordan kan det da undre leserne at han lar troen deres gå gjennom lidelsens ildprøve, så den kan bli renset for alt uekte?

Det Gud vil oppnå med det, er jo bare at troen skal bli skikket til å få hans rosende og ærefulle anerkjennelse når dommeren, Jesus Kristus, skal undersøke om den er ekte («lov og pris og ære»; jf. 1 Kor 4,5).

Ellers ville grunntekstens sterke, tredobbelte uttrykk her nok vært bedre gjengitt med «ros og heder og ære». Ordene «lov og pris» leder nemlig lett tanken hen på at den prøvede troen skal finnes til ære for Gud. Men etter hele sammenhengen gjelder det utvilsomt den anerkjennelsen leserne skal få høre fra Kristus: at troen deres er ekte.

V. 8–9. I v. 6 f. har apostelen, som vi har sett, vist at lesernes lidelser i virkeligheten er et middel i Guds hånd til å fremme den kommende gleden, selv om de volder sorg i den nåværende tid. I våre vers gir han nå en nærmere beskrivelse av denne gleden.

Men først tegner han i de to relativsetningene i v. 8 et bilde av lesernes hjerteforhold til den Jesus Kristus som skal «åpenbares» i den siste tid. Slik vil han fra en annen side stille dem rett for øye hvilken overveldende rik glede Kristi åpenbarelse vil føre med seg for dem.

De har ikke, som apostelen selv, sett ham med legemlige øyne, og de ser ham heller ikke slik nå, men de er likevel knyttet til ham med kjærlighetens og troens bånd. Nettopp fordi dette er deres stilling til Kristus, vil de, når han åpenbares, få del i den frelsen som blir åpenbart sammen med ham, og dermed også bli fylt av den jublende gleden som ikke kan skilles fra det å oppleve frelsen.

Setningsbygningen i v. 8 er for øvrig nokså påfallende, ettersom de siste ordene («og fryder dere» osv.) egentlig ikke passer som ledd av den relativsetningen de er knyttet sammen med. Også i grunnteksten er konstruksjonen her noe uregelmessig, selv om tanken er klar nok. Grunntekstens uttrykksmåte ville trolig best gjengis ved å sette komma etter «tror på» og så fortsette: «og derfor fryder dere dere» osv. Som allerede nevnt ved v. 6a gjentas her presensformen «fryder dere dere», men sammenhengen synes klart å vise at den er ment om framtiden.

I den retning peker allerede ordene rett foran: Lesernes stilling til Kristus er «nå» slik at de ikke ser ham, men likevel tror på ham. I dette ettertrykkelige «nå» (= i den nåværende tid) ligger det nemlig åpenbart at en betydningsfull forandring av denne stillingen deres står foran dem: Når han åpenbares, skal

[3] Trykket har «Kol 1,4»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

de ikke lenger bare tro på ham, men også få se ham ansikt til ansikt. Dermed synes «nå» nødvendigvis å stå i motsetning til det følgende uttrykket «fryder dere dere», og dette uttrykket er altså ment om lesernes framtidige glede og ikke om en glede de allerede nå eier.

Også måten apostelen nærmere beskriver denne gleden på, synes å føre til samme resultat. Denne gleden, heter det, er «usigelig», det vil si at den ikke fullt ut kan uttrykkes med ord fra det nåværende menneskelige språket. Og den er «herliggjort». Det kan bare bety at den riktignok allerede tidligere har vært til stede hos leserne, men nå har nådd en fullkommenhet som den ikke hadde før: Fra å ha vært forstyrret og anfektet på mange måter blir den en salig glede, fullendt i alle deler.

Helt avgjørende for den oppfatningen av ordene «fryder dere dere» som er hevdet her, synes imidlertid v. 9 å være. Der oppgir apostelen grunnen til gleden deres, og han taler åpenbart om hvordan det skal gå dem i dommen ved Kristi åpenbarelse.

«Endemålet for deres tro» kan jo bare bety det endelige målet Gud har satt for livet deres her nede i troen. Hva apostelen nærmere mener med dette uttrykket, sier han selv i tillegget «sjelenes frelse». Med det kan det ikke være tenkt på noe annet enn den fullendte frelsen fra fortapelsen og det å nå den evige saligheten (jf. v. 5; og om at det er sjelene som nevnes som dem som blir frelst, jf. min fortolkning av Jak 1,21).

c) Profetene, forkynnerne og englene (1,10–12)

Se oversikten over brevets innledning (1,3–12) *ovenfor.*

> «[10]Om denne frelsen var det profetene gransket og ransaket, de som profeterte om den nåde som dere skulle få, [11]idet de gransket hvilken eller hva slags tid Kristi Ånd, som var i dem, viste fram til når han forut vitnet om Kristi lidelser og herligheten deretter. [12]Det ble åpenbart for dem at de ikke tjente seg selv, men dere, med dette som nå er blitt kunngjort for dere ved dem som forkynte dere evangeliet ved Den Hellige Ånd, han som ble sendt fra himmelen – dette som englene trakter etter å skue inn i.»

V. 10. Her gjør apostelen den kommende frelsens visshet, og særlig dens storhet, anskuelig ved å vise til profetene i den gamle pakt. Til og med så høyt benådede personer som de satte i gang ivrige og grundige granskninger om frelsen, inspirert av Guds Ånd, etter at Ånden hadde gitt dem åpenbaring om selve frelsen og innholdet i den.

Før apostelen nærmere oppgir hva profetene egentlig gransket (se v. 11), viser han imidlertid til det særegne ved profetenes kall og virksomhet som drev dem til disse granskningene: I kraft av de åpenbaringene de hadde fått, «profeterte» de «om den nåde» som leserne «skulle få».

Med andre ord skilles det her mellom granskningsarbeidet deres og den særegne virksomheten deres som inspirerte redskaper i den guddommelige åpenbaringens husholdning. Innholdet i spådommene (profetiene) sine fikk de ved direkte åpenbaring fra Guds Ånd. Men grepet av hvor stort dette innholdet

var, prøvde de så med sin egen tenkning å utgrunne hvordan det nærmere skulle forholde seg med den frelsen spådommene deres handlet om.

I v. 10b nevner apostelen likevel ikke «frelsen», men «den nåde som dere skulle få» som innholdet i spådommene deres. «Nåden» er i seg selv et mer omfattende uttrykk, og trolig er det da ikke bare tenkt på den kommende frelsen. Det er også tenkt på lesernes nåværende frelsesstand, eller helt generelt på hele det guddommelige forløsningsverket, slik det også omfatter frelsesbegivenhetene som nevnes i v. 11: Kristi lidelser og herligheten som fulgte etter, den grunnvollen all frelse, også den kommende, hviler på.

V. 11. Her sies det så hva profetenes gransking av frelsen egentlig var rettet mot. De søkte om mulig å finne ut hva slags tidspunkt Ånden viste fram til når han i deres indre forut vitnet om den veien Kristus skulle gå når han fullførte forløsningsverket – eller mer nøyaktig uttrykt: «hva slags» tidspunkt dette ville være, det vil si under hvilke tidsforhold eller omstendigheter Kristus skulle gå gjennom lidelser til herlighet.

At Ånden her kalles «Kristi Ånd» (den Ånd som i sitt vesen hører Kristus til, og som han fra sin himmelske tilværelse virker gjennom blant menneskene på jorden; jf. min fortolkning av Rom 8,9), henger åpenbart sammen med det som følger rett etter: hva det var Ånden vitnet om i profetenes indre. Nettopp som «Kristi Ånd» måtte han kunne vitne om de frelsesbegivenhetene som skulle være hovedinnholdet i det forløsningsverket Kristus skulle fullføre.

Og når apostelen i vårt vers så sterkt framhever at Kristi herlighet først fulgte etter lidelsene hans («deretter»), har han trolig villet antyde for leserne at også deres nåværende lidelsesfellesskap med Kristus ganske sikkert en gang vil føre dem fram til å bli herliggjort med ham (jf. min fortolkning av Rom 8,17b).

I alle fall synes apostelens egentlige hensikt med verset utvilsomt å være å framholde for leserne hvor visse de kan være på å få hele den «nåden» profetene har spådd om, og altså også den fullendte «frelsen». En så vesentlig del av profetenes spådommer var jo allerede gått i oppfyllelse, nemlig i frelsesbegivenhetene som nevnes her, og dermed i den «nåden» som allerede var blitt dem personlig til del.

V. 12 gir i første rekke en begrunnelse eller forklaring («for») av det som i v. 10 og 11 var sagt om profetenes gransking. Den åpenbaringen Ånden hadde gitt dem om Kristi lidelser og herligheten som fulgte etter, inneholdt også at de ikke selv skulle få oppleve det de hadde fått vite, men først en senere slekt. Derfor satte de også i gang så ivrige og grundige granskninger om tiden da forløsningsverket skulle komme.

De hadde riktignok en «tjeneste» å utføre for å virkeliggjøre den frelsen de profeterte om, i og med at profetien om den var et ledd i Guds frelsesrådslutning og skulle forberede forløsningsverket, som ikke skulle komme uanmeldt inn i verden (jf. min fortolkning av Rom 3,21). Men først en framtidig slekt skulle få oppleve den frelsen de hadde forutsagt. Med den slekten må vi åpenbart tenke på de troende i den nye pakt, selv om apostelen her – som allerede i v. 4 og siden i v. 10 – overfører direkte på leserne det som egentlig gjelder alle kristne.

Videre sier han at det profetene hadde spådd om, nå (i den nåværende tid) er blitt kunngjort for leserne ved dem som hadde forkynt dem evangeliet. Denne forkynnelsen har skjedd «ved Den Hellige Ånd, han som (på pinsedagen) ble sendt fra himmelen», det vil si i Åndens kraft. I denne forkynnelsen er det altså Gud selv som har vært virksom ved sin Ånd blant leserne, og dermed er det guddommelig bevitnet at profetiens innhold («nåden», «frelsen») nettopp var bestemt for dem og deres tid. Så viss og sikker er altså også det de kristne håper på: den fullendte frelsen.

For å gjøre dette håpets storhet og herlighet enda tydeligere føyer apostelen til sist til en kort, men vektig og ettertrykkelig uttalelse, der han stiger fra profetene og evangeliets forkynnere (misjonærene) opp til englene, disse hellige himmelske åndene. Til og med disse høye vesenene «trakter etter å skue inn i» det profetene hadde forutsagt, og som misjonærene – drevet av den Ånd som lever og virker i menigheten – har forkynt som faktisk fullbyrdet.

«Skue inn i» gjengir her et gresk ord som muligens antyder at englene personlig står utenfor frelsen i Kristus, som jo bare gjelder menneskene (jf. Hebr 2,16). I alle fall forutsettes det her at frelsen ikke er til for englene, men bare for menneskene. Likevel er forløsningsverket som helhet gjenstand for deres tilbedende undring, så de lengter etter innsikt i den rikdommen av guddommelig kjærlighet og visdom som er blitt åpenbart i det (jf. Ef 3,10).

Første hoveddel (1,13–2,10)

Første hoveddel (1,13–2,10)

Det synspunktet som rår i brevets første større rekke av formaninger (se innholdsoversikten i innledningen ovenfor), er lesernes stilling som Guds utvalgte (jf. utlegningen av 1,2). Her sies det hvordan de som utvalgte, altså som Guds eiendomsfolk, skal føre livet sitt. Særlig gjør dette synspunktet seg gjeldende ved at deres nåværende lykkelige stand som utvalgte stilles opp mot den elendige hedenske fortiden deres.

Apostelen mener åpenbart at nettopp når de holder denne motsetningen mellom fortid og nåtid for øye, skal de føle seg desto mer oppfordret til å legge vinn på en livsførsel som svarer til den stillingen de nå har. Innenfor denne rekken av formaninger kan vi igjen skille mellom tre avsnitt. Det første har vi i 1,13–21.

1. Det rette forholdet til Gud (1,13–21)

Formaningen gjelder her det rette forholdet til Gud: Leserne eier det kristne håpet, som apostelen i innledningen (v. 3–12) hadde holdt fram for dem i all dets herlighet og visshet. Nå skal de i fullkommen hengivelse til dette håpet føre livet sitt i lydighet mot den hellige Gud og i frykt for ham som dømmer rettferdig – og det så mye mer som de har fått denne Gud til far ved at de med Kristi blod er blitt kjøpt fri fra sin tidligere syndige livsførsel.

> «[13]Bind derfor opp om dere, om deres sinn, vær edrue og sett deres håp fullt og fast til den nåde dere får i Jesu Kristi åpenbarelse. [14]Som lydige barn må dere ikke skikke dere etter de lystene som dere før hadde, i deres uvitenhet. [15]Men vær, etter Den Hellige som kalte dere, også dere hellige i all deres ferd. [16]For det er skrevet: Dere skal være hellige, for jeg er hellig. [17]Når dere påkaller som Far ham som dømmer uten å gjøre forskjell, enhver etter hans gjerninger, da ferdes i frykt i deres utlendighets tid. [18]For dere vet at det ikke var med forgjengelige ting, med sølv eller gull, dere ble kjøpt fri fra den dårlige ferd som var arvet fra fedrene, [19]men med Kristi dyrebare blod, som blodet av et feilfritt og lyteløst lam. [20]Han var forut kjent, før verdens grunnvoll ble lagt, og for deres skyld er han blitt åpenbart ved tidenes ende. [21]Ved ham er dere kommet til tro på Gud, som reiste ham opp fra de døde og ga ham herlighet. Derfor er deres tro også håp til Gud.»

V. 13. Dette verset danner overgangen fra v. 3–12 til hele det formanende innholdet i resten av brevet. «Derfor» sammenfatter hele den foregående framstillingen, fordi apostelen nå vil gi den praktiske anvendelsen av den: Fordi dere ved gjenfødelsen har fått et så herlig og sikkert håp, må dere først og fremst leve fullt og fast i dette håpet. Som grunntekstens uttrykksmåte viser, ligger nemlig hovedtrykket i vårt vers på det siste leddet, mens de to første leddene framhever det som må være på plass for å kunne holde fast ved håpet.

Enhver som skulle arbeide eller trengte å kunne bevege seg fritt, måtte «binde opp om seg», det vil si binde opp i beltet den lange underkjortelen, som hindret føttene i å bevege seg. Slik må leserne ta seg alvorlig sammen i sitt «sinn», det vil si i sin praktisk-sedelige tenkning, så «tankene ikke får lov til å fare løse omkring og forville seg ned i det jordiske» (Bugge), for da ville sansen for det himmelske bli sløvet.

Men har de tatt seg sammen i sinnet på denne måten, vil de også være i den tilstanden som apostelen deretter nevner som den andre forutsetningen for å kunne holde fast ved håpet: De vil være «edrue». Det vil si at de har klarhet og selvbeherskelse i ånden. Da kan de ha blikket urokkelig rettet mot livets opphøyde mål og med faste skritt gå den veien som fører fram til dette målet, uten å la seg beruse og omtåke av gleden og sorgen i verdens liv.

Og først på denne måten vil de kunne «sette sitt håp fullt og fast til» – det vil si leve i forventningen om «den nåde dere får i Jesu Kristi åpenbarelse», med et håp som verken er heftet med tvil og motløshet eller med verdslig strev av noe slag. Det er den fullendte frelsen som det var tale om i v. 5 og v. 9, og som de skal få når Jesus Kristus åpenbares i den siste tid (jf. utlegningen av v. 7).

V. 14–16. Apostelen går nå over til å formane og viser hvordan det fullkomne håpet skal vise sin livskraft i de troendes livsførsel. Da nevner han først plikten til å leve i lydighetens hellighet. Ordet «som» i begynnelsen av v. 14 betegner ikke noen sammenligning, men tjener som ofte ellers til å uttrykke en egenskap ved leserne selv (= i egenskap av). Likevel er det her ikke så mye tenkt på hva de faktisk allerede er, som på hva de skal være: Lydige skal de være, og som følge av det skal de også leve i hellighet.

I grunnteksten heter det imidlertid ikke «lydige barn», men «lydighets (eller: lydighetens) barn». Dette uttrykket kan i og for seg forstås på to måter. Enten betyr det, som i vår bibeloversettelse, «lydige barn», det vil si Guds barn som har lydighet som sin egenskap. Eller det betyr «mennesker som hører lydigheten til og har sitt vesenspreg fra den» (jf. min fortolkning av «vantroens barn» i Ef 2,2 og «lysets barn» i Ef 5,8), det vil si lydige mennesker. Skriften bruker nemlig ofte «barn» på denne måten, sammen med et abstrakt substantiv i genitiv.

Siden det ikke er noe i sammenhengen som leder tanken hen på lesernes stilling nettopp som Guds barn, er det uten tvil den siste forståelsen som treffer apostelens mening. I samme retning peker også det at lesernes barneforhold til Gud i v. 17 åpenbart kommer fram som et nytt motiv for livsførselen deres, ettersom ordet «Far» der har sterk betoning. Om begrepet «lydighet» her, jf. ellers utlegningen av v. 2.

Det hellige livet, som med indre nødvendighet følger av lydigheten, beskriver apostelen så først negativt: Leserne skal i sin livsførsel ikke skikke seg etter de syndige lystene som bestemte deres tidligere liv, den gangen de ennå levde i «uvitenhet», det vil si uten kunnskap om Gud og hans hellige vilje (jf. Apg 17,23.30; Gal 4,9; Ef 4,18 og flere steder).

De siste ordene i v. 14 er i første rekke en tidsangivelse, men med den («i deres uvitenhet») er i virkeligheten også grunnen oppgitt til at de lot seg beherske av lystene sine (jf. Rom 1,18 ff., der det sedelige forfallet i hedenskapet framstilles som følge av at kunnskapen om Gud var blitt formørket).

Deretter følger i v. 15 den positive framstillingen av hvordan de kristne skal leve. Ettersom Gud har kalt dem, og de slik er blitt medlemmer av hans folk (om kallet, jf. min fortolkning av Rom 1,6), må de også legge vinn på å stemme overens med hans vesen i hele sin livsførsel – og altså også med den siden av hans vesen som nevnes her, hans «hellighet», det vil si hans sedelige fullkommenhet i motsetning til det urene livet i denne verdens lyster.

Og denne formaningen begrunner apostelen så i v. 16 ved å vise til det kravet om hellighet som Gud ifølge Skriften (jf. 3 Mos 11,44[1] og flere steder) allerede hadde stilt til Israel, som han hadde kalt til å være sitt eiendomsfolk. Det samme kravet gjelder selvfølgelig, og i enda høyere grad, Guds folk i den nye pakt, som nå er trådt inn i Israels stilling og altså også har arvet dets plikter.

V. 17. For å forsterke den foregående formaningen om å legge vinn på en livsførsel som er hellig i alle deler, føyer apostelen i vårt vers til en ny formaning: å «ferdes i frykt». Den begrunner han ved å vise til at leserne nå som kristne påkaller ham som dømmer rettferdig, altså Gud, som sin Far. Det som dypest sett gir den kristne plikt til et liv i hellighet, er nettopp at han står i et barneforhold til Gud.

Barneforholdet svekker slett ikke den kristnes sedelige forpliktelse og ansvar, og et Guds barn kan på ingen måte ta lett på sine forpliktelser overfor sin far. Tvert imot må han aldri glemme dette: Selv om Gud er blitt hans far og som far omfatter ham med sin kjærlighet, er han likevel også den rettferdige dommeren, som ikke gjør forskjell på folk, men dømmer enhver uten unntak etter hans «gjerning» (det vil si hans praktisk-sedelige livsførsel, livsverket hans sett som en helhet).

I den grad Gud i dommen tar hensyn til barneforholdet, skjer det bare ut fra at barneforholdet fører med seg en så mye sterkere sedelig forpliktelse for den kristne. Nettopp i og med barnekåret har han jo fått det høyeste sedelige motivet og den største sedelige kraften. Med andre ord vil Gud i dommen stille langt strengere krav til den kristne enn til andre mennesker, nettopp fordi han har gitt ham barnekåret og ved gjenfødelsen satt ham i stand til å leve i hellighet.

Men nettopp derfor må den kristne, i stedet for å gi seg hen til kjødelig trygghet, tvert imot leve sitt liv «i frykt». De kristne skal være redde for å vekke vreden hos ham som riktignok er deres far, men samtidig er den helt upartiske dommeren, og som i dommen bare spør etter hvordan livet faktisk er blitt levd (jf. min fortolkning av Rom 2,6 og Fil 2,12 f.).

[1] Trykket har «3 Mos. 11, 14»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Og når apostelen til slutt i vårt vers betegner de troendes liv på jorden som «deres utlendighets tid», har han trolig villet antyde at deres stilling som fremmede i denne verden (jf. utlegningen av 1,1) nødvendigvis fører med seg alle slags fristelser til synd for dem. Slik begrunner han formaningen om å «ferdes i frykt» ytterligere.

Som en ser, hviler apostelens formaning her tydelig på den forutsetningen at «begynt er ikke endt», eller at selv barneforholdet ikke verner mot dommen dersom den troendes liv på jorden ender med utroskap mot det himmelske kallet som er gitt med barneforholdet.

V. 18–19. Apostelen vil gi formaningen sin – at leserne nettopp som Guds barn skal ferdes i frykt for Gud, den rettferdige dommeren – større vekt. Derfor viser han i disse versene til det de, også nettopp som Guds barn, vet: hva det har kostet Gud å gjøre det mulig for seg å tre inn i et farsforhold til dem.

Samtidig betegner han dem også som mennesker som er blitt fridd ut av sin tidligere trelldom under syndens makt og dermed satt i stand til å oppfylle formaningen. Begge disse sidene, som ligger innesluttet i barneforholdet deres til Gud, øker ansvaret deres, og bevisstheten om dem må øke frykten deres for Gud som dommer.

Apostelen vil framheve riktig sterkt hvilket middel som har skapt barneforholdet deres, og den utfrielsen fra syndens trellbindende makt som er gitt med det. Derfor setter han først den negative bestemmelsen: «ikke med forgjengelige ting, med sølv eller gull». Selv disse, de mest kostbare tingene av det som hører den forgjengelige verden til, strakk her ikke til. Det måtte noe langt mer verdifullt til, et middel av evig og uforgjengelig verdi: nemlig, som det sies positivt i v. 19, intet ringere enn Kristi sonende blod.

Ordet «kjøpe fri» har her åpenbart sin opprinnelige og egentlige betydning: å kjøpe en som er i fangenskap eller trelldom fri ved å betale en løsepenge. Men mens dette begrepet ellers i Det nye testamente pleier å gjelde frigjørelsen fra syndens skyld (og straff), er det her tale om en frigjørelse fra syndens trellbindende makt.

Tanken er da sikkert at trelldommen under syndens makt nettopp har sin grunn i at synderen ligger under syndens skyld, og at altså forløsningen fra syndens skyld er den nødvendige forutsetningen for forløsningen fra syndens makt. Først på grunnlag av syndenes forlatelse kan gjenfødelsen til et nytt, hellig liv skje.

Her er det ikke tenkt på hvem kjøpesummen eller løsepengen er betalt til. Apostelen vil bare framheve hvor dyr den prisen var som måtte til for at de skulle kunne bli fridd ut av sin «dårlige ferd» (det vil si en ferd tom for alt sant innhold og all sann verdi).

Og han kaller denne ferden «arvet (egentlig: overlevert) fra fedrene». Den var altså ikke noe de selv først hadde skapt, men den hadde forplantet seg fra slekt til slekt ned gjennom tidene ved undervisning, oppdragelse og eksempel. Med det vil han åpenbart gjøre sterkt gjeldende hvilken trellbindende makt denne livsførselen deres hadde hatt over dem. Den var ikke bare noe individuelt, men

noe som preget hele slekten fra gammel tid og derfor behersket den enkelte så helt og fullt at han umulig kunne frigjøre seg fra den ved egen kraft.

Her trengtes det et frelsende inngrep fra Guds side, og et slikt inngrep har også funnet sted: De hedningefødte leserne er faktisk blitt kjøpt fri fra sin dårlige ferd, og det med den eneste løsepengen som her kunne strekke til, med Kristi blod (v. 19).

Blod er allerede i og for seg en dyrere pris enn sølv og gull, fordi det betegner at et liv blir gitt i en voldsom død. Men det blodet det her er tale om, var helt særlig kostbart – det ligger i at det uttrykkelig kalles «dyrebart». Her gjaldt det nemlig at et helt særlig verdifullt liv ble gitt i en blodig død.

Og hva denne verdien i Kristi blod nærmere besto i, går fram av at ordet «dyrebar» åpenbart står i motsetning til «forgjengelige ting» (v. 18): Kristi blod er uten sammenligning mer kostbart enn sølv og gull, fordi det har en uforgjengelig verdi. Denne tanken kommer mer direkte til uttrykk i v. 20, etter at apostelen i vårt vers først har framstilt Kristus som sonofferlammet og dermed begrunnet eller forklart den forløsende kraften i hans blod.

Heller ikke her betegner ordet «som» en sammenligning, men det tjener til å si hva Kristi blod faktisk var: blodet av ham som selv var «et feilfritt og lyteløst lam», og hvis blod nettopp derfor hadde sonende kraft. Denne betegnelsen på Kristus viser tydelig nok tilbake til Det gamle testamente, og med de fleste nyere fortolkere må vi uten tvil tenke på skildringen av «Herrens tjener» i Jes 53. Den ligger åpenbart også til grunn for det apostelen sier om den lidende frelseren i 2,22–25.

Riktignok blir «Herrens tjener» (Messias) aldri kalt et lam i denne skildringen. Men i v. 7 sammenligner profeten ham likevel med et lam fordi han led frivillig og tålmodig, og i v. 10 framstiller profeten det at han ga sitt liv, rett og slett som et skyldoffer. Det viser at hele skildringen hviler på tanken om sonofferet.

Uten tvil sikter også ordene «feilfritt og lyteløst» her til bestemmelsene i den gammeltestamentlige offerloven om at offerdyrene måtte være uten feil for at offerblodet skulle ha sonende kraft. Med det har apostelen villet framheve at det nettopp var som den hellige eller absolutt syndfrie at Kristus var i stand til å være det sanne sonofferlammet.

V. 20. Med det som her sies om Kristus, vil apostelen åpenbart føre leserne til å erkjenne hvor dyrebart blodet hans var. Dette blodet var nettopp så verdifullt fordi han selv er av den høyeste personlige verdi, og det går fram av at «hans person omspenner hele verdenstiden» (Bugge).

Han var «forut kjent» av Gud, det vil si på forhånd utsett og bestemt av Gud som Kristus, som frelsesmidleren, og det fra evighet av. Og da han så «er blitt åpenbart», det vil si trådte inn i menneskeslekten fra sin usynlige tilværelse i himmelen for å fullføre frelsesverket, førte denne «åpenbarelsen» hans (hans liv på jorden, hans død og oppstandelse) med seg «tidenes ende», det vil si den siste tiden av det nåværende verdensløpet.

Som en oppmerksom bibelleser trolig har lagt merke til, kaller Det nye testamente også ellers ofte – som her – hele tidsrommet mellom Kristi første og

andre komme for «den siste tid» (slik i 1 Kor 10,11; Hebr 1,1 og flere steder; jf. min fortolkning av 1 Kor 7,29).

Tanken er da at Kristus ved sitt første komme som verdens frelser har brakt den avsluttende åpenbaringen fra Gud. Nå gjelder det bare at de fullendelseskreftene som er gitt i denne åpenbaringen, får folde seg ut, så Guds frelsestanker for den slekten som i seg selv er fortapt, blir virkeliggjort, til Kristus ved sitt andre komme kan åpenbare seg og føre den fullendte frelsen fram.

(Annerledes er det i v. 5 i vårt kapittel. Der var uttrykket «den siste tid» åpenbart brukt i en mer begrenset betydning, nemlig om tiden like før Kristi gjenkomst; jf. Jud 18; 2 Pet 3,3; 2 Tim 3,1.)

Når apostelen til slutt i vårt vers føyer til «for deres skyld», anvender han her igjen, i praktisk hensikt, det som gjelder alle kristne, på leserne. Alt det som er sagt i v. 18–20, skulle jo nettopp begrunne formaningen til leserne (v. 17).

V. 21. Til dette «for deres skyld» knytter apostelen i v. 21 en henvisning til hvor leserne nå står: Ved Kristus er de kommet til tro på Gud. Denne troen er nemlig det Kristi åpenbarelse faktisk har virket i dem, og om denne åpenbarelsen har de fått vite ved at evangeliet ble forkynt for dem. Dermed er den også et vitnesbyrd om at Kristi åpenbarelse virkelig gjaldt dem og deres frelse.

Denne troen på Gud beskriver apostelen nå nærmere ved å kalle Gud den som «reiste ham opp fra de døde og (deretter) ga ham (den himmelske) herlighet». Til slutt framhever han hva denne troen førte med seg for leserne, og sier dermed også nærmere hva Gud ville med Kristi åpenbarelse.

Troen deres omfatter også de to frelseshistoriske kjensgjerningene som nevnes her – Kristi oppstandelse og himmelske herliggjørelse – og nettopp derfor er den samtidig «håp til Gud». Det vil si at troen rommer et håp som er bygd på Gud: etter sammenhengen håpet om at Gud også vil føre sine troende fram til herlighet.

Med denne framhevingen av det kristne håpet avslutter apostelen begrunnelsen for formaningen til en hellig livsførsel i frykt for Gud, den rettferdige dommeren. Dermed vender han tilbake til grunnformaningen i hele avsnittet: å holde urokkelig fast ved håpet (v. 13). I dette håpet skal den kristne leve hele sitt liv, og nettopp derfor skal han også legge vinn på en hellig livsførsel i frykt, så håpet en gang kan bli virkelighet.

2. Det rette forholdet til hverandre (1,22–2,3)

Fra lesernes forhold til Gud går apostelen over til det rette forholdet dem imellom, og han formaner dem til å vise en broderkjærlighet som er renset for alt selvisk vesen.

«[22]Rens da deres sjeler i lydighet mot sannheten til oppriktig broderkjærlighet. Elsk hverandre inderlig av hjertet! [23]For dere er gjenfødt, ikke av forgjengelig, men av uforgjengelig sæd, ved Guds ord, som lever og blir. [24]For alt kjød er som gress, og all dets herlighet som blomsten på gresset. Gresset visnet, og blomsten på det falt av. [25]Men Herrens ord blir til evig tid. Og dette er det ordet som er blitt forkynt dere ved evangeliet. 2,1 Legg derfor av all ondskap, all svik og hykleri, misunnelse og all baktalelse. [2]Som nyfødte barn må dere lengte etter den uforfalskede åndelige melken, for at dere ved den kan vokse til frelse – [3]så sant dere har smakt at Herren er god!»

V. 22–23. Som i v. 13 begynner apostelen også her (v. 22a) med det som må til for at hovedformaningen i andre halvdel av verset kan oppfylles. Skal leserne virkelig kunne «elske hverandre inderlig av hjertet», må de først ha renset sjelene sine for alt selvisk vesen som henger ved dem av naturen. Det vil si at de først må ha brutt med selviskheten i sitt indre, så den ikke lenger får styre dem. Det kan bare skje ved at de i «lydighet» (jf. utlegningen av 1,2) bøyer seg under den «sannheten» som er åpenbart i Guds ord, og under kravene den stiller.

Da vil frukten av denne selvrensingen bli en broderkjærlighet som er «oppriktig», det vil si ekte og fri for alt hykleri. Slik vil de også kunne elske hverandre med en kjærlighet som både kommer fra hjertet og er «inderlig» (egentlig «anspent», «energisk»), så den ikke gir tapt eller går trett når den møter vanskeligheter.

Et slikt krav kunne apostelen riktignok ikke ha stilt hvis de fremdeles hadde levd under syndens herredømme som før. Men slik er det ikke med dem. De er (v. 23) gjenfødt (jf. utlegningen av v. 3), og som gjenfødte har de et nytt liv som rommer både evnen til å elske hverandre og dermed også plikten til det.

Dette nye livet blir heller ikke til slik det naturlige livet blir til, der den virkende årsaken er en «forgjengelig sæd». Gjenfødelseslivet har tvert imot sin virkende årsak i en «uforgjengelig sæd» og er derfor også selv av uforgjengelig art. Derfor har den gjenfødte hele livet igjennom både evnen og plikten til å vise broderkjærlighet – så framt han ikke ved utroskap mot sitt nye liv faller ut av gjenfødelsesstanden.

Det har vært delte meninger om hva apostelen mener med det billedlige uttrykket «uforgjengelig sæd». En gruppe fortolkere forstår det om Guds ord og oppfatter da det ikke-billedlige uttrykket som følger, «ved Guds ord», som et forklarende tillegg («av uforgjengelig sæd, nemlig ved Guds ord»).

Andre forstår det om Guds Ånd som det nye livets kilde eller virkende prinsipp. Til støtte viser de for det første til at det er brukt to forskjellige preposisjoner («av», egentlig «ut av», og «ved»). Det skulle tyde på at det skilles mellom gjenfødelsens kilde («ut av») og middel («ved»). For det andre viser de til Joh 3,6.8, der det å bli født av (ut av) Ånden settes opp mot den naturlige fødselen av kjødet, og til steder som 1 Joh 3,9, der det tales om å være født av (ut av) Gud.

Hvilken av de to oppfatningene som er den rette, lar seg neppe avgjøre sikkert. Likevel taler det svært sterkt for at sæden er Guds ord, at ordet uttrykkelig kalles ikke bare «levende» (det vil si at det bærer livskraft i seg og derfor kan utrette det Gud sender det til), men også «blivende» (det vil si alltid bestående, av evig kraft og gyldighet).

Forskjellen mellom preposisjonene lar seg også forklare helt naturlig hvis den uforgjengelige sæden er Guds ord eller evangeliet (jf. v. 25b, der apostelen selv uttrykkelig erklærer at det er evangeliet han har for øye når han i denne sammenhengen taler om Guds ord). Til bildet «sæd» passet egentlig bare preposisjonen «av». Men når bildet viker plassen for det egentlige uttrykket «Guds ord», kommer «ved» helt naturlig inn som betegnelse for gjenfødelsens middel.

I alle fall betyr det ikke stort for saken hvilken av de to oppfatningene en foretrekker, for det er jo Guds Ånd som gir ordet dets livskraft og virkekraft og bruker det som sitt redskap.

Et annet spørsmål melder seg her: Hvorfor nevner apostelen i vårt vers evangeliet som gjenfødelsens middel (jf. Jak 1,18)? Det kan jo ikke være tvil om at han, som Paulus, mente at den troendes nye liv blir gitt i og med Ånden ved dåpen (jf. 3,21; Apg 2,38).

Selv sier han ikke noe om dette. Likevel synes det klart at han, i likhet med Paulus, så dåpen og evangelieforkynnelsen som noe som hører organisk og uoppløselig sammen. På den ene siden sammenfatter evangelieforkynnelsen seg i dåpen (jf. om dette min fortolkning av Rom 6,14). På den andre siden får den troen som evangeliet har virket, sin større bestemthet og relative avslutning nettopp når dåpen blir mottatt.

Ved dåpen blir evangeliet – forutsatt at troen er til stede – plantet inn i menneskets hjerte (jf. Jak 1,21). Dermed blir også Ånden, som er virksom til stede i evangeliet, den troendes personlige eie, som det som driver det nye livet i lydighet mot sannheten.

Nærmere kan vi ikke gå inn på dette her. Vi vil bare peke på det som egentlig sier seg selv: Apostelen tenker her bare på mennesker som var blitt døpt etter at de var kommet til skjels år og alder.

V. 24–25. Med ord fra Jes 40,6–8 forklarer apostelen her hvorfor gjenfødelsen er blitt til ved Guds evig blivende ord. Hadde det ikke vært slik, ville det nye livet vært underlagt forgjengelighetens lov, slik det er med «alt kjød» (det vil si alle mennesker i deres naturlige skrøpelighet) og med alt i det naturlige menneskelivet som kan kalles «herlig» (om fortidsformene «visnet» og «falt av», jf. min fortolkning av Jak 1,11).

Guds ord derimot «blir til evig tid» og er derfor også i stand til å formidle et uforgjengelig liv. Og dette ordet med evig kraft og gyldighet er nettopp det ordet misjonærene forkynte for leserne da de brakte dem det glade budskapet, som de før ikke hadde kjent. Det føyer apostelen uttrykkelig til for å si hvilket Guds ord han mener (om «evangeliet» som innholdet i misjonsforkynnelsen, jf. min fortolkning av Rom 1,1).

2,1–3. Med «derfor» viser apostelen at den dobbelte formaningen i disse versene følger av plikten til oppriktig broderkjærlighet, som er gitt med gjenfødelsen: Skal forholdet mellom leserne virkelig bli som det skal være, må de alltid på ny hente næring for det livet som er født i dem, fra det samme Guds ord som de ble gjenfødt ved. Men skal det kunne skje, må de først «legge av» (jf. min fortolkning av Jak 1,21) alt det som strider mot broderkjærligheten.

Som i 1,13.22 viser nemlig grunnteksten også her at det første leddet i formaningen (v. 1) er ment som vilkår for å oppfylle den egentlige hovedformaningen (v. 2). Gjenfødelsen er forutsetningen for helliggjørelsen, og helliggjørelsen er igjen forutsetningen for at det nye livet kan vokse videre. Til oppregningen av de forskjellige utslagene av selviskheten – kjærlighetens motsetning – («ondskap», det vil si lysten til å skade nesten, «svik» osv.), jf. Rom 1,29 ff.

I v. 2, som altså inneholder den egentlige hovedformaningen, skal ordet «som» forstås på samme måte som i 1,14.19. Det innfører ikke en sammenligning med andre, men angir en egenskap ved leserne selv (= «i deres egenskap av nyfødte barn» eller: «ettersom dere jo er nyfødte barn»).

Når apostelen med tanke på 1,23 («gjenfødt») kaller leserne nyfødte barn i åndelig forstand, ligger det åpenbart i det at de fleste av dem nylig var blitt omvendt til kristendommen. Det er lett å forstå ut fra forholdene på den tiden. Men nettopp som nyfødte trengte de så mye mer å bli formant til å la sitt nye liv få næring, så det kunne «vokse», det vil si utvikles og styrkes. Det er også det formaningen her i v. 2 går ut på.

Som spedbarna av instinkt lengter etter morsmelken, skal også leserne lengte etter Guds ord og søke næring i det. Fordi leserne er kalt «nyfødte barn», kalles ordet her «melk» – men uten at melken, som i 1 Kor 3,2 og Hebr 5,12, settes opp mot den faste føden.

«Åndelig» kaller apostelen denne melken fordi den ikke er næring for legemet (som vanlig melk), men for ånden (sjelen). Slik viser han at «melk» her er ment billedlig. Og «uforfalsket» kaller han den fordi den er fri for alt som kunne skade gjenfødelseslivet; den er den helt rene og sunne næringen for de troendes nye liv. Etter denne næringen må de stadig på ny lengte hvis det nye livet skal kunne trives og vokse, så de til sist kan nå fram til den fullendte «frelsen» (1,9).

Til slutt (i v. 3) sier apostelen – med en nærliggende bruk av ord fra Sal 34,9 – hva som gir ham et sikkert håp om at leserne vil følge formaningen om å lengte etter den åndelige melken. Han er viss på («så sant») at de allerede har «smakt at Herren (det vil si etter v. 4 ff. Kristus) er god». Det vil si at de gjennom det den åndelige melken har virket i dem, personlig har erfart hvor rik på kjærlighet Herren er.

Denne erfaringen av Herrens godhet, som de har fått ved ordet, vil sikkert lokke dem til å lengte etter stadig nye erfaringer av den – og dermed også til alltid på ny å lengte etter ordets melk.

3. Guds prestelige eiendomsfolk (2,4–10)

I dette avsnittet formaner apostelen leserne til å slutte seg til Kristus stadig på ny, og slik mer og mer virkeliggjøre den høye åndelige stillingen som er gitt dem allerede ved utvelgelsen: å være Guds prestelige eiendomsfolk.

> «[4]Kom til ham, den levende stein, som vel ble vraket av mennesker, men er utvalgt og dyrebar for Gud. [5]Og bli også selv oppbygd som levende steiner til et åndelig hus, til et hellig presteskap til å bære fram åndelige offer, slike som er Gud til behag ved Jesus Kristus. [6]For det heter i Skriften: Se, jeg legger i Sion en hjørnestein, utvalgt og dyrebar. Den som tror på ham, skal ikke bli til skamme. [7]Æren tilhører altså dere som tror. Men for de vantro er den steinen som bygningsmennene forkastet, blitt til hjørnestein [8]og snublestein og anstøtsklippe. Det er disse som snubler ved sin vantro mot Ordet – til det er de også satt. [9]Men dere er en utvalgt ætt, et kongelig presteskap, et hellig folk, et folk til eiendom, for at dere skal forkynne hans storhet, han som kalte dere fra mørket til sitt underfulle lys, [10]dere som før ikke var et folk, men nå

er blitt Guds folk, dere som før ikke hadde funnet miskunn, men nå har fått miskunn.»

V. 4–5. Hovedformaningen står i v. 5, mens v. 4 sier hva som er vilkåret for å oppfylle den. Leserne hadde allerede i troen sluttet seg til Kristus. Oppfordringen om å «komme til ham» kan derfor bare gjelde en overgivelse til ham som skjer igjen og igjen og blir stadig mer inderlig – og det viser også grunnteksten helt tydelig.

Men mens Kristus i v. 3 var tenkt som den som gjennom sitt ord gir de troende næring for det nye livet deres, kommer det her inn en helt ny forestilling: Nå kalles han «den levende stein». Grunnen er åpenbart at apostelen allerede har bildet av menigheten som et hus for øye og derfor tenker seg Kristus som grunnsteinen. Med denne betegnelsen nevnes den egenskapen ved Kristus som det kommer an på i dette nye avsnittet: Det er som «den levende stein» leserne oppfordres til å komme til ham.

Det kan være et spørsmål hvordan ordet «levende» er ment. Mange fortolkere mener at det bare skal vise at «stein» er ment billedlig – at Kristus er menighetens grunnstein som levende person, og at det altså ikke er tale om et materielt byggverk.

Likevel ligger det nærmere å anta, med andre fortolkere, at apostelen har tenkt på det særegne ved denne «steinens» vesen: at den har livet, det sanne livet, i seg (jf. Joh 5,26; 6,51) og derfor også kan gi de andre steinene (v. 5) del i sitt liv. At «steinen» er ment billedlig også etter denne oppfatningen, sier seg selv.

Når apostelen i v. 4b stiller menneskenes og Guds vurdering av denne steinen mot hverandre, vil han tydeligvis oppmuntre leserne: De skal ikke la seg anfekte av hvordan menneskene stiller seg, eller holde seg tilbake fra stadig på ny å «komme til» steinen.

Riktignok er den blitt «vraket», det vil si forkastet som uskikket til grunnvoll for et slikt byggverk. Med det sikter apostelen nok særlig til Rådet (jf. Matt 21,42; Apg 4,11). Men de som har vraket den, er likevel bare «mennesker». I Guds øyne er den derimot «utvalgt og dyrebar», det vil si skikket til grunnstein som ingen annen og derfor av den høyeste verdi for ham. Leserne kan altså trygt «komme til ham, den levende stein», og la seg bygge opp på ham.

To gammeltestamentlige steder ligger tydeligvis til grunn her i v. 4: Sal 118,22, der det tales om en stein som bygningsmennene vraket (jf. min fortolkning av Matt 21,42), og Jes 28,16 (etter Septuaginta, der begge adjektivene «utvalgt» og «dyrebar» forekommer).

Etter denne forberedelsen følger hovedformaningen i v. 5. Tanken er at når leserne i troen gir seg stadig mer inderlig hen til Kristus, den levende stein, blir de selv mer og mer «levende steiner», fordi hans liv i stadig større grad strømmer gjennom dem. Slik blir de også bygd på ham som grunnsteinen, så de i sannhet utgjør «et åndelig hus» der Gud bor, altså et tempel.

Ordet «åndelig» reiser det samme spørsmålet som ordet «levende» i v. 4. Noen fortolkere forstår det bare som motsetning til et materielt hus. Andre antar, trolig med større rett, at det er tenkt på Guds Ånd. «Et åndelig hus» skulle da være et hus som er bolig for Guds Ånd (jf. 1 Kor 3,16), fordi hver stein er

gjennomtrengt av denne Ånden. Et slikt tempel er leserne riktignok allerede fra gjenfødelsen av. Men de skal stadig mer fullkomment og gjennomført bli det de allerede er.

Men de er – og skal mer og mer bli – ikke bare et slikt tempel. Som «levende steiner», gjennomtrengt av Guds levende og livgivende Ånd, er de samtidig «et hellig presteskap» og skal mer og mer bli det. I det templet som de troende utgjør – den kristne menighet – skal de samtidig tjene Gud som hans prester.

Men her må vi merke oss at ordet «prest» ikke skal forstås slik vi vanligvis bruker det (om dem som har det kirkelige embetet, eller om menighetsforstandere), men om offerprester. Apostelens tanke er nærmere bestemt denne: Den idéen som på forskjellige måter kom til uttrykk i de levittiske offerprestenes stilling under den gamle pakt, blir virkeliggjort i ånd og sannhet i de troendes stilling under den nye.

Som vi ser av Det gamle testamente (jf. særlig 4 Mos 16,5), lå kjernen i det levittiske prestedømmet i en rett som prestene etter Guds forordning hadde til forskjell fra resten av folket: retten til å «komme nær til» Gud i hans bolig (templet). De hadde stadig og umiddelbar adgang til å være i Guds nærhet og gjøre sin gjerning for hans ansikt. I denne retten til å komme nær til Gud hadde alle den levittiske prestens oppgaver og gjøremål sin rot, og derfor sto han også som mellommann mellom Gud og folket.

På tilsvarende måte er det nå, under den nye pakt, med alle som utgjør Guds åndelige tempel. De har alle fri og umiddelbar adgang til Gud, så de uhindret kan komme nær til Gud og ikke trenger noen mellommann mellom seg og ham (jf. Hebr 10,18 f.).

Forskjellen er selvsagt at det Israel hadde på en ytre og forbilledlig måte, har menigheten i den nye pakt i full åndelig virkelighet. Og mens Israel hadde et presteskap i sin midte, er menigheten i den nye pakt selv kalt til å være et presteskap, så hver enkelt troende er en offerprest for Gud.

Dermed er det også gitt at det i menigheten i den nye pakt ikke lenger er plass for noe særskilt presteskap (i den betydningen av «prest» som det her er tale om). Den kristne menighet har slett ikke noe tempel og presteskap, fordi den selv er begge deler, både Guds hus og presteskapet som tjener Gud i hans hus.

Når apostelen uttrykkelig kaller de troende i den nye pakt et «hellig» presteskap, ligger det egentlig ikke i dette ordet noe som skiller dem fra presteskapet i den gamle pakt. Det var jo også «hellig», det vil si innviet til Gud og hans tjeneste. Ordet skal trolig bare framheve at de kristne i kraft av Guds utvelgelse i sannhet hører Gud til, eller eier den sanne innvielsen til ham.

Derimot kommer forskjellen helt tydelig fram i ordene som er føyd til i slutten av verset. Med dem sier apostelen hva som er den vesentlige oppgaven for de troende i den nye pakt som prester for Gud. Å bære fram offer var jo riktignok også de levittiske prestenes viktigste gjerning. Men her, under den nye pakt, gjelder det offer av en helt annen art, nemlig «åndelige» offer.

Ordet «åndelig» skal forstås som rett før, da det var tale om et «åndelig» hus: Det gjelder offer som er frukter av Guds Ånd, og som nettopp derfor står i motsetning til de legemlige offerne de levittiske prestene skulle bære fram.

Nærmere bestemt betyr disse «åndelige» offerne at de kristne skal hellige hele sitt liv i alle dets ytringer – altså seg selv med alt de er og har – som et takkoffer til Gud (jf. Rom 12,1).

Når apostelen til slutt kaller disse offerne «Gud til behag ved Jesus Kristus», vil han åpenbart også med det framheve noe særegent som skiller dem fra og setter dem i motsetning til offerne i den gamle pakt. Også de var til behag for Gud, for det var Gud selv som hadde foreskrevet dem.

Men Guds velbehag i de kristnes åndelige offer beror ikke, som ved offerne i den gamle pakt, på at de kristne bærer dem fram for å oppfylle et lovbud. Det beror bare på at det er Kristi Ånd som driver dem som ofrer, og som virker offerne – eller, som i det vesentlige blir det samme, at de bærer fram offerne sine som slike som hører Kristus til.

V. 6–8. I v. 5 hadde apostelen i form av en formaning vist leserne hvilken ærefull stilling de får når de i tro slutter seg til Kristus som grunnsteinen i menighetsbygningen. Nå viser han hvor fullkomment dette stemmer med Guds egen vilje, slik den er bevitnet i Skriften.

I v. 6 siterer han litt forkortet Jes 28,16 (etter Septuaginta), det ene av de to stedene han allerede hadde for øye i v. 4. Ettertrykket ligger på den siste setningen i sitatet. Der avviker Septuaginta nokså sterkt fra den hebraiske grunnteksten i ordlyden, men uten at meningen er vesentlig forandret (jf. min fortolkning av Rom 9,33, der vi finner den samme avvikelsen).

Peter tolker dette stedet om Messias, likesom Paulus og rabbinerne, og i ham har det også fått sin egentlige oppfyllelse. Ingen som setter sin lit til Kristus som den hjørnesteinen Gud selv har lagt for sitt rike i verden, skal bli skuffet i denne tilliten sin («bli til skamme»).

Åpenbart svarer «den som tror på ham» til «kom til ham, den levende stein» i v. 4. Da må det negative uttrykket «ikke bli til skamme» svare til det som i v. 5 var framstilt som følgen av å komme til Kristus. Meningen med sitatet må altså være at enhver som i troen grunner seg fast på Kristus, virkelig skal få den æren å bli en levende stein i det åndelige templet og å bli en prest for Gud.

Med «altså» trekker apostelen i v. 7 slutningen av skriftordet og viser hvordan det er blitt oppfylt i den nye pakts tid – både for de troende og for de vantro.

De troende tilhører «æren», det vil si den æren som er motsetningen til det å bli til skamme: den utmerkelsen som i v. 5 var tillagt de troende, nemlig at de som levende steiner blir bygd opp på Kristus til et åndelig hus og et hellig presteskap.

Men for de vantro blir Kristus til fall og undergang. Det sier apostelen i v. 7b med ord fra to gammeltestamentlige steder som han setter sammen: Sal 118,22, som han allerede i v. 4[2] hadde lånt et enkelt uttrykk fra, og Jes 8,14 (jf. Matt 21,42 ff., der vi også finner disse to stedene stilt sammen).

Også for de vantro er det avgjørende at Gud har latt den steinen som bygningsmennene forkastet, bli til hjørnestein (jf. min fortolkning av Matt 21,42) – altså til grunnvoll for sitt rike, så ingen kan komme inn i det uten å tro på Kristus. Nettopp fordi den vrakede steinen av Gud er gjort til hjørnestein, blir

[2] Trykket har «v. 7»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

den nemlig for dem til en «snublestein» og en «anstøtsklippe» (jf. Rom 9,33). Det vil si at denne steinen, som ingen kan komme forbi, blir årsak til at de går under, fordi de støter mot den og snubler over den, så de faller uten å kunne reise seg igjen.

Men det er bare deres egen vantro som er skyld i at de går til grunne på denne måten, slik apostelen uttrykkelig sier i v. 8. I v. 7 var Kristus framstilt som grunnen til at de vantro går under. Her sies det at de selv virkelig rammes av undergangen, men samtidig at det er deres egen «vantro (egentlig «ulydighet») mot Ordet» som fører dem dit.

Ordet er evangeliet, som nettopp har Kristus til innhold – og det som hjørnestein. Som et ord fra Gud krever det troens lydighet (jf. min fortolkning av Rom 1,5; 10,16). Men i sin vantro nekter de vantro å underkaste seg dette kravet.

Når apostelen i v. 8b i tillegg sier at de «også er satt» (det vil si bestemt av Gud) «til det», det vil si til å snuble (gå til grunne), vil han framheve at undergangen deres som følge av vantroen ikke er noe tilfeldig. Den er tvert imot den straffen Gud har fastsatt for vantroen.

Det er altså ikke her tale om noen forutbestemmelse til vantro. Apostelens tanke er tvert imot at Gud har knyttet undergangen (fortapelsen) uoppløselig til vantroen som dens følge. Det er nemlig hans uforanderlige bestemmelse at hver den som nekter evangeliet lydighet, skal gå fortapt. Så avgjørende er menneskets forhold til Kristus, eller til ordet om ham, for dets evige skjebne, og så alvorstungt er ansvaret som er knyttet til valget mellom tro og vantro.

V. 9. Mot den usalige skjebnen de vantro får, stiller apostelen den høye, ærefulle stillingen leserne har fått fordi de i troen har grunnet livet sitt på hjørnesteinen Kristus. Her sies det at leserne allerede er det apostelen i v. 5 formante dem til å bli. Det viser klart at formaningen virkelig betyr at de mer og mer skal bli det de i prinsippet allerede er ved troen på Kristus. Og åpenbart er det for å støtte formaningen om å «komme til Herren» (v. 4) at han her viser dem mer inngående hva slags «ære» som «tilhører» dem (jf. v. 7a).

Denne «æren» skildrer han ved å overføre på dem en rekke ærestitler som Israel får i Det gamle testamente som uttrykk for sin høye bestemmelse. De er «en utvalgt ætt», det vil si et folk som Gud har tatt ut av den store vantro menneskeheten og gjort til sitt eget (om betydningen av «utvalgt», jf. utlegningen av 1,2). Denne betegnelsen på de troende i den nye pakt er for øvrig åpenbart hentet fra Jes 43,20 (etter Septuaginta).

De to neste ærestitlene er lånt fra Guds utvelgelsesord til Israel i 2 Mos 19,6 (også etter Septuaginta): «et kongelig presteskap», det vil si et presteskap (jf. utlegningen av v. 5) som tilhører Gud som sin konge og tjener ham, og «et hellig folk», det vil si et folk som er innviet til Gud og hans tjeneste. Den fjerde ærestittelen, «et folk til eiendom», kunne i og for seg være hentet fra 2 Mos 19,5. Men hensiktssetningen som følger («for at dere skal forkynne» osv.), viser at den uten tvil peker tilbake til Septuagintas gjengivelse av Jes 43,21.

Likevel trenger ikke hensiktssetningen her å gjelde bare denne siste ærestittelen (slik den gjør hos profeten). Det mest naturlige er å knytte den til alle de fire betegnelsene på de troende. I alle fall sier den at Gud gir de troende den

høye, ærefulle stillingen som sitt folk og presteskap for å bli herliggjort ved dem.

Med sitt hellige liv skal de bære bud til menneskene omkring seg om den Gud som har gjort dem til sitt folk ved å «kalle dem fra mørket til sitt underfulle lys» (jf. Matt 5,16). Her klinger for første gang den tonen som er grunntonen i brevets andre hoveddel (2,11 ff.): de kristnes hellige liv, som tar sikte på å vinne hedningene for Gud og hans rike.

Det greske ordet som i vår bibeloversettelse er gjengitt med «dyder»,[3] forekommer i flere forskjellige betydninger og har også vært forstått forskjellig av fortolkerne. Mest sannsynlig er det her brukt om Guds herlige egenskaper, og etter sammenhengen særlig om dem som åpenbarer seg i frelsesverket: Guds nåde og makt. Omskrivningen av Guds navn her («han som kalte dere» osv.) sier nærmere hvordan Guds herlige egenskaper har åpenbart seg på dem, og hvordan de er blitt hans benådede folk. Og med det begrunnes plikten deres til å forkynne Guds «dyder» ved sin livsførsel.

De kan nemlig ikke annet enn ved et hellig liv vitne for menneskene omkring seg om ham som har vist dem den store nåden å kalle dem ut av det mørket av uvitenhet og synd som de før levde i, og føre dem til «sitt underfulle lys». Det er det strålende lyset av sannhet og hellighet som tilhører Gud, og som han gir sine barn del i, men som er så uendelig opphøyd over all menneskelig tanke og forstand at det bare kan være gjenstand for tilbedende undring («underfullt», egentlig «beundringsverdig»).

V. 10. Leserne har plikt til å vitne om Guds «storhet» ved et hellig liv i ord og gjerning. For å belyse dette enda mer minner apostelen dem her uttrykkelig om den gjennomgripende motsetningen mellom deres tidligere hedenske tilstand og den stillingen de har nå. Han bruker ord fra Hos 2,23 (om dette profetstedet, jf. min fortolkning av Rom 9,25).

I den første setningen i dette verset heter det egentlig i grunnteksten: «dere som før var et ikke-folk», likesom i 5 Mos 32,21 (i den hebraiske grunnteksten). Det betyr i virkeligheten ikke at de før ikke var det de nå er, men at de var det motsatte.

Vanligvis forstår fortolkerne apostelens ord ut fra 5 Mos 32,21: Leserne fortjente før ikke engang å kalles et folk. Langt borte fra Gud manglet de nemlig det eneste som gjør et folk til et folk i Guds øyne – det sanne forholdet til Gud. Nå er de ikke bare blitt et folk, men til og med et «Guds folk».

En måtte da anta at apostelen her har satt stedet hos Hosea sammen med 5 Mos 32,21. Hos Hosea heter det nemlig: «Jeg vil si til Lo-Ammi: Du er mitt folk!» Det hebraiske uttrykket «Lo-Ammi» betyr egentlig «ikke mitt folk» og betegner det frafalne Israel som det motsatte av det Israel skulle være, nemlig Guds folk.

Det kan likevel spørres om vi ikke her må hente «Guds» fra det andre, positive leddet og føye det til «folk». Da blir tanken her: «dere som før ikke var noe Guds folk» (eller egentlig: «dere som før var et «ikke-Guds-folk»», det vil si det motsatte av et Guds folk).

[3] NB har «storhet».

I v. 10b pekes det så på hva som lå til grunn for at leserne ved Guds kall nå har fått den ærefulle stillingen å være et Guds folk: Guds barmhjertighet, hans medlidenhet med dem i deres elendighet.

Annen hoveddel (2,11–4,6)

Annen hoveddel (2,11–4,6)

De foregående formaningene (1,13–2,10) gjaldt de troendes hellige livsførsel som oppfyllelse av pliktene deres overfor Gud som hans «utvalgte» (1,2). I denne andre hoveddelen gjelder formaningene derimot først og fremst det sedelige livet deres: hvordan de skal oppfylle sin plikt overfor den verden de bor i som utlendinger (1,1). Det ble allerede antydet i den korte innholdsoversikten i innledningen ovenfor. De troende lever i verden, men er likevel åndelig skilt fra den, fordi de ved Guds utvelgelse er blitt hans folk og borgere av hans himmelske rike.

Men nettopp som borgere av himmelen har de en viktig oppgave: De skal være til åndelig velsignelse for dem de bor blant som fremmede, ved at de til Guds ære søker å vinne menneskene omkring seg for troen på Kristus (jf. Jesu ord i Matt 5,16). Til det kreves først og fremst at den sedelige livsførselen deres virkelig forkynner «hans storhet, han som kalte» dem «fra mørket til sitt underfulle lys» (2,9).

Synspunktet i denne nye hoveddelen er altså lesernes stilling som utlendinger i verden og det kallet til misjon overfor verden som følger med den. Apostelen vil legge dem på hjertet at nettopp denne stillingen skal drive dem til så mye mer å legge vinn på en god livsførsel. At dette virkelig er grunntanken i denne andre rekken av formaninger, ser vi særlig klart av de to første versene, som åpenbart er innledning og tema.

1. Innledning og tema (2,11–12)

> «[11]Mine kjære! Jeg formaner dere som fremmede og utlendinger, at dere avstår fra de kjødelige lyster, som strider mot sjelen. [12]La deres ferd blant hedningene være god, så at de, skjønt de baktaler dere som ugjerningsmenn, likevel må prise Gud på den dagen når han besøker dem, fordi de ser de gode gjerningene dere gjør.»

V. 11–12. Selve temaet for den nye hoveddelen kommer først i v. 12. Den alminnelige sedelige formaningen i v. 11 er heller en overgang eller innledning til det. Apostelen begynner med å vise til lesernes stilling som «utlendinger» (jf. utlegningen av 1,1), men for å forsterke tanken setter han foran det det nesten ensbetydende ordet «fremmede». Det gjengir et gresk ord som betegner en som oppholder seg i et land under statens beskyttelse, men uten borgerrett. Og

slik var jo også lesernes stilling i åndelig forstand: De levde som fremmede på jorden, bare tålt av makthaverne.

Men nettopp som fremmede skal de også, sier apostelen, «avstå fra» – det vil si ikke la seg styre av, men bryte med – «de kjødelige lyster». Det er de lystene som har sitt sete i og går ut fra «kjødet», den medfødte naturen som synden behersker. Det er altså ikke bare tale om de sanselige begjærene, men like mye om de begjærene som har sitt utspring i menneskenaturens åndelige og usynlige side: hovmod, misunnelse, hat osv. Hvorfor det er så absolutt nødvendig for dem som fremmede i verden å avstå fra disse lystene, sier relativsetningen som følger: Lystene «strider mot» (egentlig «fører krig mot») «sjelen».

Med «sjelen» menes her, som i 1,9.22, det samme som Paulus av og til kaller «det indre menneske», altså menneskets indre, usynlige eller åndelige side (i motsetning til legemet som «det ytre menneske»). Hos det ugjenfødte mennesket er sjelen helt og fullt behersket av de kjødelige lystene, mens den hos den gjenfødte i prinsippet er frigjort fra deres makt. Men lystene prøver stadig på ny å få den gjenfødtes sjel inn under sitt herredømme igjen og slik røve fra den frelsen som er målet for troen og gjenfødelseslivet (1,9).

Bare ved å avstå fra disse lystene kan de troende hevde seg som fremmede og utlendinger i verden og bli i stand til (v. 12) å «la deres ferd blant hedningene være god». Det vil si å leve slik at livsførselen deres kan gjøre et tiltalende inntrykk på hedningene omkring dem. Det greske ordet som her er gjengitt med «god», betyr nemlig egentlig «vakker» og framstiller det sedelig gode som noe som gjør et tiltalende inntrykk.

Hovedtrykket ligger likevel åpenbart på den vektige hensiktssetningen som er føyd til. Nå baktaler hedningene leserne som «ugjerningsmenn» – folk som gjør seg skyldige i alle slags straffbare forbrytelser, og som øvrigheten derfor burde straffe (jf. v. 14).

Men en kan likevel håpe at de som nå baktaler leserne, får se «de gode (vakre, prisverdige) gjerningene» deres og for disse gjerningenes skyld kommer til å prise Gud «på den dagen når han besøker dem». Det er en dag da Gud kommer dem særlig nær med sin kallende nåde og åpner øynene deres, så de blir fri fra fordommene sine og får det rette synet på tingene.

Etter all sannsynlighet svarer likevel vår bibeloversettelses gjengivelse av denne hensiktssetningen ikke til grunnteksten.[1]

Det burde sikkert heller vært oversatt: «for at de på grunn av de gode gjerningene som de får se (eller: som de ser for sine øyne), må prise Gud på den dagen når han besøker dem, for det som de baktaler dere for som ugjerningsmenn».

Det som hedningene baktaler leserne for som ugjerningsmenn, men som de kanskje vil prise Gud for på den dagen når han besøker dem, må sikkert være selve det å være kristen. Det var åpenbart nettopp lesernes nye religion som vakte hedningenes mistenksomhet og uvilje. Men kommer hedningene, under inntrykk av lesernes stadig gode livsførsel, til å prise Gud for selve denne nye religionen, forutsetter det at de selv allerede er vunnet for den.

[1] Odlands bibeloversettelse har her: «forat de, mens de baktaler eder som ugjerningsmænd, kan se eders gode gjerninger og for deres skyld prise Gud paa besøkelsens dag». NB har: «så at de, skjønt de baktaler dere som ugjerningsmenn, likevel må prise Gud på den dagen når han besøker dem, fordi de ser de gode gjerningene dere gjør».

I alle fall mener apostelen i vårt vers at leserne skal ønske hedningene frelst, selv om hedningene er fylt av uvilje og hat mot dem. Derfor skal de også i hele sin livsførsel la seg lede og bestemme av ønsket om å være til velsignelse for dem og vinne dem for Guds rike. Dette temaet utfører han så i en rekke formaninger om enkelte livsområder.

2. Samfunnslivets grunnforhold (2,13–3,7)

I dette avsnittet gir apostelen leserne formaninger om hvordan de skal ferdes i samfunnslivets grunnforhold: som undersåtter, som treller og som ektefeller. Det var uten tvil på dette området av det sedelige livet at hedningenes hatefulle beskyldninger mot de kristne gjorde seg sterkest gjeldende. Det forklarer sikkert at apostelen ikke bare begynner utførelsen av temaet (2,12) med de kristnes plikter på dette området, men også dveler så lenge ved det.

a) Det rette forholdet til statsordningen (2,13–17)

> «[13]For Herrens skyld skal dere underordne dere under enhver menneskelig ordning, enten det nå er en konge, som den høyeste, [14]eller landshøvdinger som er utsendt fra ham for at de skal straffe dem som gjør ondt og hedre dem som gjør godt. [15]For slik er det Guds vilje, at dere ved å gjøre det gode skal stoppe munnen på uforstandige og uvitende mennesker. [16]Som frie skal dere ikke være slike som bruker friheten som påskudd til å gjøre ondt, men som Guds tjenere. [17]Vis alle ære, elsk brødrene, frykt Gud, ær kongen!»

V. 13–14. Det nye avsnittet åpner med formaningen om at leserne i lydighet skal underordne seg under «enhver menneskelig ordning», det vil si enhver ordning som er truffet for å regulere det alminnelige menneskelivet. Og det skal de gjøre «for Herrens skyld», det vil si ikke for å behage menneskene eller stå seg godt med dem, men fordi det er Herrens (Guds) vilje. Fordi formaningen er helt alminnelig («enhver menneskelig ordning»), gjelder den sikkert ikke bare de kristnes forhold til øvrigheten, men også de samfunnsordningene som omtales i 2,18–25 og 3,1–7 (trellestanden og ekteskapet).

Først og fremst tenker apostelen likevel her på det samfunnsforholdet der alle kristne er underordnet, uansett hvordan de ellers lever: den bestående statsordningen. Det ser vi av at han straks (v. 13b–14) bruker den alminnelige grunnsetningen (v. 13a) på lesernes forhold til dem som har øvrighetsmakten.

Først nevner han «kongen» (det vil si den romerske keiseren) «som den høyeste». Han er den som all øvrighetsmyndighet er samlet hos, og derfor var det først og fremst ham en skyldte den lydigheten en ellers skylder øvrigheten.

Etter keiseren nevnes så (v. 14) «landshøvdingene», det vil si stattholderne, som ble sendt av keiseren for å representere ham og hans myndighet rundt om i de forskjellige provinsene i Romerriket. Også dem skal de kristne underordne seg, nettopp fordi de har fått i oppdrag av keiseren som den øverste myndighet å utføre øvrighetens oppgaver (jf. om dette min fortolkning av Rom 13,3 f.). At apostelen framhever hva øvrigheten i alminnelighet er til for, nettopp når han omtaler stattholderne, kommer trolig av at de var de høyeste av de øvrighetspersonene leserne kom i direkte berøring med.

V. 15–16 begrunner formaningen i v. 13 f. ved å utdype hva som lå i uttrykket «for Herrens skyld» i v. 13. Det er Guds vilje at leserne «slik» (det vil si ved den lydige underordningen under øvrigheten som de nettopp ble formant til) skal «stoppe munnen på» motstanderne sine «ved å gjøre det gode» (det vil si gjøre sin plikt). Motstanderne baktaler nemlig de kristne som «ugjerningsmenn» (v. 12) i sin uforstand og uvitenhet – altså fordi de ikke forstår kristendommen rett.

Hedningene beskylder leserne for et statsfiendtlig sinnelag som skal komme av deres nye religion. Da vil Gud at leserne nettopp ved å oppfylle lydighetsplikten overfor øvrigheten skal vise hedningene hvor ugrunnet beskyldningen er. Slik skal de samtidig om mulig få dem til å se annerledes på kristendommen, så også de kan komme til å prise Gud for den nye religionen. Som en ser, er dette bare en variasjon av den samme hovedtanken som i v. 12b.

I v. 16 sier apostelen nærmere hvordan leserne skal oppfylle plikten sin på dette området. Underordningen under øvrigheten skal ikke bygge på ytre tvang, men være et utslag av deres «frihet». Det er den friheten de eier som kristne: den indre friheten og uavhengigheten overfor mennesker og menneskelige ordninger som de har fordi Gud er deres herre og de ikke har noe annet å rette seg etter enn hans vilje. Nettopp som «frie» på denne måten kan og skal de følge formaningen om å underordne seg.

Ordene som følger, forklarer denne friheten nærmere, først negativt og så positivt. Det skal åpenbart forebygge enhver misforståelse, for den underordningen som ble krevd, kunne jo heller se ut som ufrihet enn frihet. De må ikke bruke sin frihet som kristne til å pynte på det å «gjøre ondt» (det vil si dårlig oppførsel), men alltid huske at den sanne friheten nettopp består i å være «Guds tjenere» og altså gjøre hans vilje. Friheten er frihet til å gjøre det gode i lydighet mot Gud, og ikke til å gjøre det onde.

V. 17. Dette verset henger nøye sammen med formaningen om å underordne seg under øvrigheten og avslutter den. Det ser vi av at apostelen i det siste leddet vender tilbake til avsnittets hovedtanke og oppfordrer leserne til å «ære kongen» – etter sammenhengen ved å vise ham lydighet. De tre første leddene i verset er da uten tvil tatt med og satt først for å vise at de kristnes hovedplikter, som nevnes i dem, slett ikke strider mot undersåttens plikt overfor keiseren, men godt lar seg forene med den.

Hvert eneste menneske har krav på ære fordi det er skapt i Guds bilde. Derfor skal den kristne ikke la seg forlede av sin høyere verdighet til å ringeakte noe menneske, men villig vise enhver den ære som tilkommer ham som menneske. Sine medtroende («brødrene») skal den kristne omfatte med den kjærligheten som det var tale om i 1,22 ff., og Gud skal han frykte, som det var sagt i 1,17.

Men alle disse pliktene kan den kristne godt oppfylle og samtidig følge formaningen om lydighet mot øvrigheten. Kanskje har apostelen her hatt for øye det ordet av Jesus som er bevart i Matt 22,21 (med paralleller).

b) Hvordan underordningen under enhver menneskelig ordning skal vise seg i trellenes forhold til herrene sine (2,18–25)

«[18]Dere tjenere: underordne dere under herrene deres og vis dem respekt – ikke bare de gode og rimelige, men også de vrange. [19]For dette finner nåde, om noen av samvittighet for Gud tåler sorger når han lider urettferdig. [20]For hvilken ros fortjener dere vel om dere finner dere i straff når dere har syndet? Men om dere tåler lidelse når dere har gjort godt, da finner det nåde hos Gud. [21]For til dette ble dere kalt, fordi også Kristus led for dere, og etterlot dere et eksempel, for at dere skal følge i hans fotspor, [22]han som ikke gjorde synd, og det ble ikke funnet svik i hans munn, [23]han som ikke skjelte igjen når han ble utskjelt og ikke truet når han led, men overlot det til ham som dømmer rettferdig, [24]han som bar våre synder på sitt legeme opp på treet, for at vi skal dø bort fra syndene og leve for rettferdigheten. Ved hans sår er dere blitt legt. [25]Dere var jo som villfarne får, men er nå omvendt til deres sjelers hyrde og tilsynsmann.»

V. 18. Formaningen til «tjenerne» (trellene) viser at hedningene har beskyldt de kristne trellene for en respektløs tenkemåte og sett alt som kunne utsettes på den enkeltes ferd, som utslag av den. Med uttrykket «i all frykt»[2] må en tenke på frykten for ikke å gjøre tjenesten sin fullt ut i alle deler (jf. Ef 6,5), altså en frykt overfor Gud (jf. v. 19).

Hovedtrykket i dette verset ligger på de siste ordene: «men også de vrange» (det vil si de som er urimelig strenge og urettferdige i kravene sine og ellers i måten de behandler trellene på). Derfor knytter også begrunnelsen som følger, seg til dem.

V. 19–20. For kjøtt og blod er det vanskelig å «tåle» – å bære tålmodig, uten vrede og trass – «sorger» (det vil si lidelser som naturlig volder sorg) når en lider urettferdig. Likevel skal den kristne trellen alltid huske at nettopp en slik tålmodighet under ufortjente lidelser finner «nåde» (velvilje) hos Gud eller er til behag for ham.

Forutsetningen er at en lider slik «av samvittighet for Gud», det vil si fordi en i sin sedelige bevissthet føler seg forpliktet overfor Gud og hans krav om underordning under enhver menneskelig ordning (om kristendommens stilling til en «menneskelig ordning» som slaveriet, se innledningen i min fortolkning av Filemonsbrevet).

Også i v. 19 ligger ettertrykket på de siste ordene, «når han lider urettferdig», og det begrunnes nærmere i v. 20. Å tåle straff tålmodig når en har syndet, er jo ingen «ros», det vil si ikke noe rosverdig i Guds øyne. Derimot finner det nåde hos Gud om en holder ut tålmodig når en må lide, enda en har gjort «det gode», det vil si sin plikt. Med «det gode» er det da etter sammenhengen tenkt på trellens plikt overfor herren sin.

V. 21 begrunner hvorfor en slik tålmodig utholdenhet under ufortjente lidelser er til behag for Gud: Det var nettopp til dette de kristne trellene – som alle

[2]NB har «vis dem respekt».

kristne – ble kalt da evangeliet ble forkynt for dem, for kallet innebar også at de skulle bli Kristi etterfølgere.

At Gud virkelig kalte dem til å finne seg tålmodig i ufortjente lidelser, begrunner apostelen igjen med at Kristus ved sin lidelse for dem har «etterlatt dem et eksempel» (forbilde). Han har altså villet at de skulle «følge i hans fotspor» ved å ligne ham. Også Kristus led nemlig, likesom de nå ofte må lide. Men han led til beste for andre. Derfor skal også de kristne trellene i etterfølgelsen av ham legge vinn på å lide slik at deres lidelser også kan bli til beste for andre.

Etter sammenhengen fra 2,12 av gjelder det de hedenske menneskene omkring dem, som kanskje kunne bli ført til omvendelse når de så hvor tålmodig de kristne holdt ut ufortjente lidelser.

V. 22–24a. I disse versene utvikler apostelen nærmere det forbilledlige i Kristi lidelse. Først skildrer han i v. 22, med ord formet etter Jes 53,9, at Kristus var uten skyld under lidelsen, både i gjerning og ord. Likesom lidelsen ikke kunne bringe ham til å synde i handling, ble det heller ikke «funnet svik i hans munn». Det vil si at ingen kunne finne løgn eller bedrag i ordene hans, slik at han skulle ha prøvd å slippe unna lidelsen med dem.

Slik skal heller ikke de kristne trellene – selv om det kunne ligge nær – prøve å føre herrene sine bak lyset med utflukter eller løgnaktige påskudd, for å slippe unna lidelsen eller for å la herrene unngjelde for den urettferdige behandlingen.

I v. 23 framheves så Kristi saktmodighet under lidelsen, slik at en tydelig ser hvor godt den passer som forbilde for de kristne trellene. Han gjengjeldte ikke i ord eller handling det onde som ble gjort mot ham, men «overlot» rolig og saktmodig bedømmelsen av fiendenes ferd til den rettferdige dommeren, som nok ville treffe den rette avgjørelsen i hans sak.

Til slutt utdyper apostelen i v. 24a den siden ved Kristi lidelse som var forbilledlig. Den var allerede berørt i v. 21, der det het at Kristus led «for» (det vil si til beste for) trellene. Til beste for oss led Kristus ved at han «bar våre synder på sitt legeme opp på treet», og det «for at vi skal dø bort fra syndene og leve for rettferdigheten».

Her sies det i første rekke at Kristus tok syndene våre på seg og bar dem som en byrde på legemet sitt opp på korset – altså bar dem med sitt legeme inn i korsdøden. Det vil si at han, ved selv å lide døden på sitt legeme som syndens straff, samtidig har tatt syndene våre (syndeskylden vår) bort fra oss eller sonet for dem.

Hovedtrykket ligger likevel åpenbart på hensiktssetningen som er føyd til. Den sier nærmere hva apostelen mente med uttrykket «for dere» i v. 21. Det Kristus tok sikte på ved å lide døden, var i første rekke soningen av synden (frigjørelsen fra syndens skyld). Men det videre målet var at vi skulle bli frigjort fra syndens makt til et nytt liv etter Guds vilje (jf. utlegningen av 1,18).

Før var vi treller under syndene våre, som Kristus har sonet for. Nå skulle vi – nettopp som frukt av Kristi sonedød – bli i stand til å vie livet vårt til rettferdighetens tjeneste, altså til helt å leve for å oppfylle Guds hellige vilje.

I etterfølgelsen av Kristus skal da også de kristne trellene flittig legge vinn på å lide det de måtte få lide av herrene sine slik at både herrene selv og de andre hedenske menneskene omkring dem kanskje kunne bli bevegd til å vende om og i troen gi seg over til Gud.

Likevel kan en trolig anta at apostelen her, når han omtaler Kristi sonedød og hensikten med den, ikke bare har tenkt på Kristi lidelse som forbilde. Han har også villet minne de kristne trellene, og leserne i alminnelighet, om at det er nettopp ved Kristi lidelse de blir satt i stand til å følge forbildet. I alle fall må det være tanken i det han sier i v. 24b–25.

V. 24b–25. Her sies det, i første rekke med ord fra Jes 53,5, at de kristne trellene ved Kristi sår faktisk allerede er blitt «legt» fra den dødelige sykdommen de før led av: sin tidligere trelldom under syndens makt. Nå har de derfor kraft til i etterfølgelsen av Kristus å leve for rettferdigheten, og det også ved å være tålmodige selv under ufortjente lidelser.

I v. 25 begrunnes den gjennomgripende forandringen med dem ved en sammenligning mellom før og nå. Her bruker apostelen et annet bilde, lånt fra Jes 53,6. Før var de like hjelpeløst overgitt til undergang som får som er kommet bort fra flokken og ikke har noen gjeter. Men nå har de omvendt seg til ham som er «deres sjelers hyrde og tilsynsmann», så de under hans omsorg og vern har alt de trenger, og er trygge for all fare så lenge de holder seg til ham.

Siden Kristus i 5,4 betegnes som «overhyrden», ligger det nærmest å anta at det er ham apostelen har ment med uttrykket «hyrde og tilsynsmann», og ikke Gud, som flere fortolkere antar. Riktignok er Gud flere steder i Det gamle testamente skildret som sitt folks hyrde (jf. Sal 23,1; Jes 40,11; Esek 34,11 ff.). Men også Messias framstilles enkelte steder som hyrde (jf. Esek 34,23; Sak 11,4 ff.), og i Joh 10 kaller Kristus seg selv den gode hyrde.

Flere har ment at ordet «tilsynsmann» her hentyder til menighetsforstanderne, fordi ordet i apostlenes tid ofte ble brukt som navn på dem. Det gjaldt også ordet «hyrde» (jf. min fortolkning av Ef 4,11). En har da funnet antydet her at menighetsforstanderne er et slags avbilde av den ene store hyrden og tilsynsmannen, som er hodet for hele den kristne menighet. Likevel trenger ikke tillegget «tilsynsmann» her å bety annet enn at det nettopp er hyrdens oppgave å føre tilsyn med og ha omsorg for flokken.

c) Hvordan underordningen under enhver menneskelig ordning skal vise seg i ekteskapet (3,1–7)

«[1]Likeså skal dere koner underordne dere under deres egne menn, for at også de som er vantro mot Ordet, kan bli vunnet uten ord ved konens livsførsel, [2]når de ser deres rene liv i gudsfrykt. [3]Deres pryd skal ikke være den utvortes – hårfletninger og påhengte gullsmykker eller fine klær, [4]men hjertets skjulte menneske, med den uforgjengelige prydelse – en mild og stille ånd, som er dyrebar for Gud. [5]For slik smykket de hellige kvinnene seg i tidligere tider, de som satte sitt håp til Gud. De underordnet seg under sine menn. [6]Slik var Sara lydig mot Abraham og kalte ham herre. Hennes barn er dere blitt, om dere gjør det gode uten å la dere skremme av noe. [7]Så skal også dere ektemenn leve med

forstand sammen med deres koner som det svakere kar. Og vis dem ære, for også de er medarvinger til livets nåde – for at bønnene deres ikke skal hindres.»

V. 1–2. Ordet «likeså», som peker tilbake til 2,18, sier at hustruene har en lignende plikt til underordning som trellene. Det utelukker selvsagt ikke at det er en vesentlig forskjell mellom de to forholdene. De kristne hustruenes underordning under ekteskapets ordning skal vise seg i at de underordner seg under «sine egne menn», det vil si de mennene de er knyttet til på en særlig måte.

Denne formaningen gjelder alle kristne hustruer. Men ordene som følger («for at også» osv.), viser at apostelen særlig tenker på hustruer med menn som ennå er «vantro (egentlig ulydige; jf. utlegningen av 2,8) mot Ordet», fordi de ikke har villet bøye seg under Guds frelsesvilje, slik den er åpenbart i evangeliet.

Det som skal bevege slike hustruer til å underordne seg under mennene sine, er tanken på at mennene, til tross for sin vantro mot Guds ord, kanskje kunne bli vunnet for troen (jf. 2,12) ved hustruenes livsførsel – og det «uten ord». Det vil si uten at hustruene prøver å føre dem til omvendelse direkte med formaninger og overtalelser. Det skal skje bare ved det vitnesbyrdet om Guds ords sannhet og kraft som ligger i at hustruene oppfyller sin plikt til underordning.

Eller, som apostelen forklarer i v. 2: bare ved at mennene med egne øyne ser hvordan Guds ord har virket i hustruene en livsførsel som er «ren», det vil si uplettet av alt som krenker plikten deres til underordning. Den bygger på en omhyggelig «frykt»[3] for ikke å oppfylle pliktens krav fullt ut i alle stykker (jf. utlegningen av 2,18).

V. 3–4. Skal hustruene oppfylle plikten til underordning på rett måte, må de imidlertid først og fremst tilegne seg det sinnelaget som alene kan gjøre dem i stand til det. Det er også det formaningen i disse to versene går ut på, slik en ser av v. 4, som åpenbart inneholder selve poenget i det som her legges hustruene på hjertet.

At apostelen gir formaningen form av en påminnelse om hva de kristne hustruene skal regne som sin rette pryd, henger uten tvil sammen med at han er kommet til å tenke på hustruenes naturlige tilbøyelighet til å «pryde» seg for å behage mennene sine. Med «den utvortes» pryd – hårfletninger osv. – har hustruen ennå ikke ikledd seg sitt rette smykke, det som det her først og fremst kommer an på.

Hva det er, sier apostelen så i v. 4: Det er ikke noe utvortes, men deres eget indre menneske, kledd i «den uforgjengelige prydelse», som består i en «saktmodig[4] og stille ånd».

Uttrykket «hjertets skjulte menneske» (det vil si det skjulte mennesket, nemlig hjertet) er en betegnelse for menneskets indre, usynlige side, altså det samme som «det indre menneske» (jf. min fortolkning av Rom 7,22). Likevel er ikke dette «hjertets skjulte menneske» i seg selv hustruens rette pryd. Det blir det først når det er kledd i eller prydet med den saktmodige og stille ånd.

[3] NB har «i gudsfrykt».
[4] NB har «mild».

Riktignok er dette indre mennesket usynlig og altså «skjult» for sansene. Men er det prydet med det saktmodige og stille sinnelaget, vil mennene nok merke det, og det vil gjøre inntrykk på dem.

Til «saktmodig», jf. min fortolkning av Matt 5,5 og Jak 1,21. Nesten ensbetydende med det er «stille»: det sinnelaget som ikke liker en støyende eller utfordrende framferd, og som derfor villig finner seg i de avhengighetsforholdene til andre som en er stilt inn i.

Til oppmuntring føyer apostelen så til i den siste setningen i v. 4: Selv om denne prydelsen av det indre mennesket ikke skulle gjøre det inntrykket på mennene som en ønsket, er den likevel «dyrebar» i Guds øyne – og det er jo hans dom det først og sist kommer an på.

V. 5–6. For å gjøre formaningen i v. 3 f. enda mer inntrengende viser apostelen her til det forbildet de kristne hustruene har i den gamle paktens «hellige kvinner» (det vil si gudfryktige kvinner som levde etter Guds vilje). Også de prydet seg «slik», det vil si med en saktmodig og stille ånds uforgjengelige smykke. Det gjorde de fordi de «satte sitt håp til Gud» i tillit til at han sikkert ville ta seg av dem og hjelpe dem til deres rett. Og at de virkelig var prydet slik, viste seg nettopp ved at de underordnet seg under mennene sine.

I v. 6a nevner apostelen så det utvalgte folkets stammor Sara som eksempel på det som er sagt i v. 5b, og den «lydigheten» hun viste Abraham hele livet. Som et særlig kjennetegn på ferden hennes framhever han samtidig at hun anerkjente Abraham som sin «herre» og «kalte» ham det (1 Mos 18,12).

Når apostelen så fortsetter (v. 6b): «og hennes barn er dere blitt», bruker han dermed Saras eksempel på de kristne hustruene. Likesom Paulus kaller Abraham far (i åndelig forstand) for alle troende, også de hedningkristne (jf. Rom 4,11 f.; Gal 3,7), slik kaller Peter her Sara, Abrahams hustru, mor (i åndelig forstand) for de hedningkristne hustruene. Det er hun selvsagt blitt i og med at de hedningfødte kvinnene ved dåpen ble innlemmet i det nytestamentlige gudsfolket, som fortsetter og arver det gammeltestamentlige gudsfolket.

Apostelen nøyer seg imidlertid ikke med å si at de kristne hustruene «er blitt» Saras (åndelige) barn. Med en noe forkortet uttrykksmåte legger han til hva som er vilkåret for at de kan fortsette å være det. (Egentlig skulle en ha ventet: «hennes barn er dere blitt, og det er dere fremdeles når eller for så vidt som dere osv.»)

Er de blitt Saras barn, må også ferden deres svare til hennes, om de i ånd og sannhet skal fortsette å være det. De må «gjøre det gode», det vil si gjøre sin plikt som hustruer, etter sammenhengen særlig ved å underordne seg under mennene sine.

Og det må de gjøre slik at de ikke «frykter for noe skremsel». Det vil si: De må gjøre sin plikt som hustruer uten å miste motet av frykt for trusler eller mishandling. Med slikt kunne de hedenske ektemennene prøve å skremme dem fra å være tro mot sin kristenstand og de krav den stiller.

V. 7. Her retter apostelen en formaning også til de kristne ektemennene, altså til den overordnede parten i ekteskapet, mens han i de to foregående avsnittene (2,13–17 og 2,18–25) bare henvendte seg til den underordnede parten. Grunnen er

sikkert at det nettopp i ekteskapet langt oftere hendte at også den overordnede parten var kristen. Kristne øvrighetspersoner fantes det kanskje ingen av på den tiden, og i 2,18–25 har apostelen uten tvil tenkt – i alle fall hovedsakelig – på kristne trellers forhold til hedenske herrer.

Ordet «likeså», som formaningen her begynner med, antyder at også det som nå sies, hører inn under den omfattende formaningen i 2,13 om å underordne seg under all menneskelig ordning. Tanken er altså at også mennene skal bøye seg under ekteskapets krav.

At de oppfyller sin plikt som ektemenn, skal vise seg ved at de i hele samlivet omgås hustruene sine «med forstand». Det vil si at de tar forstandig hensyn til kvinnens vesen og natur, nærmere bestemt at de forstandig tenker over at hun er «det svakere kar (redskap)» sammenlignet med mannen som det sterkere kar eller redskap.

Det påfallende billedlige uttrykket «kar» («redskap»), som her er brukt både om mannen og om hustruen, synes å hvile på den forestillingen at begge parter i ekteskapet er bestemt til å være redskaper for hverandre, det vil si til å tjene og hjelpe hverandre, idet hver av partene har sin særlige oppgave overfor den andre.

Mannen er det sterkere karet, og det er da hans plikt å omgås hustruen sin som det svakere karet og ta hensyn til at hun «tåler minst og er av en finere, mer følsom natur», så han ikke «kuer eller knekker henne ved hard, hensynsløs behandling» (Bugge).

Men mannen skal ikke bare leve sammen med hustruen sin med slik «forstand». Samlivet skal også være slik at han heller «viser henne ære» enn ringeakter henne (jf. 2,17). Det skal han fordi hun i åndelig henseende, i det personlige forholdet til Gud, er fullt jevnbyrdig med mannen (jf. Gal 3,28). Hustruene er jo like fullt som mennene arvinger (jf. utlegningen av 1,4) til «livets nåde», det vil si til det evige liv som en gave av Guds nåde (jf. 1,13). Derfor er det mennenes plikt å vise dem den æren som tilkommer dem i denne egenskapen.

Med den følgende hensiktssetningen («for at») legger apostelen til enda et tredje motiv, og dermed viser han hvor stor vekt han legger på denne formaningen til mennene. Lar ikke mennene seg lede i samlivet av hensynet til hustruenes svakhet og til deres stilling som medarvinger til livets nåde, blir følgen at deres bønner «blir hindret». Det vil si at de innvortes blir uskikket til å be, og at bønnen da litt etter litt blir forsømt.

At det nettopp er bønnen som er nevnt her, kommer åpenbart av at den er det mest sentrale og umiddelbare uttrykket for den kristnes samfunn med Gud.

Flere fortolkere mener likevel, og kanskje med rette, at «deres» her ikke bare gjelder mennene, men begge parter. De finner da her den tanken uttalt at «deres samliv i gudsforholdet hindres når ikke den åndelige likestillingen er forutsetningen», ettersom «fellesskapet i gudsforholdet er målestokken for at ektefellers samliv er i samsvar med Guds vilje» (P. Madsen).

I alle fall går det helt klart fram av uttrykket «medarvinger til livets nåde» at også hustruene her er tenkt som kristne. Apostelen har altså sett bort fra det tilfellet at troende menn også kunne ha hustruer som var blitt igjen i heden-

skapet; det har vel også bare forekommet svært sjelden. En kan sikkert gå ut fra at hustruene som regel har fulgt mennene sine når de gikk over til kristendommen.

3. Lesernes livsførsel i alminnelighet (3,8–4,6)

Med de første ordene («Til slutt») gir dette avsnittet seg uttrykkelig til kjenne som det siste i brevets annen hoveddel. Her går apostelen over fra hvordan de kristne skal ferdes i det borgerlige samfunnets grunnforhold, til lesernes liv i alminnelighet. Han formaner dem alle til å legge vinn på en god livsførsel for hedningenes øyne, både i forholdet seg imellom og særlig i forholdet til de fiendtlige hedenske omgivelsene.

Vi har altså her en fortsettelse av den detaljerte utførelsen av temaet i 2,12 – noe som også går mer eller mindre direkte fram av flere av momentene i dette avsnittet.

For oversiktens skyld skal vi innenfor dette tredje og siste avsnittet av brevets annen hoveddel skjelne mellom tre underavsnitt: a) 3,8–16, b) 3,17–22 og c) 4,1–6. Det midterste er lærende og begrunner det første, mens det første, likesom det siste (4,1–6), er rent formanende.

a) Formaning til en god livsførsel for hedningenes øyne (3,8–16)

Alminnelig formaning til en god livsførsel for hedningenes øyne, både med hensyn til lesernes forhold seg imellom og, hovedsakelig, med hensyn til forholdet til den hedenske verden.

> «[8]Til slutt: Ha alle ett sinn, vær medlidende, kjærlige mot brødrene, barmhjertige og ydmyke, [9]så dere ikke gjengjelder ondt med ondt eller skjellsord med skjellsord, men heller velsigner. For dere er selv kalt til å arve velsignelse. [10]For den som vil elske livet og se gode dager, han skal holde sin tunge fra ondt og sine lepper fra svikefull tale. [11]Han skal gå av veien for ondt og gjøre godt. Han skal søke fred og jage etter den. [12]For Herrens øyne er over de rettferdige, og hans ører er vendt til deres bønn. Men Herrens åsyn er over dem som gjør ondt. [13]Og hvem kan gjøre dere ondt, hvis dere legger vinn på det gode? [14]Men om dere òg skulle lide for rettferdighets skyld, er dere salige. Frykt ikke for dem, og la dere ikke skremme, [15]men hellige Kristus som Herre i deres hjerter. Vær alltid beredt til å forsvare dere for enhver som krever dere til regnskap for det håpet som bor i dere! [16]Men gjør det i ydmykhet og med frykt, idet dere har en god samvittighet, for at de som laster deres gode ferd i Kristus, må bli til skamme i det de baktaler dere for, som om dere var ugjerningsmenn.»

V. 8. I skildringen av den gode livsførselen som leserne skal legge vinn på, nevner apostelen først tre egenskaper som gjelder forholdet mellom de kristne innbyrdes. Også på dette området levde de jo «blant hedningene» (2,12) eller for hedningenes øyne, og hedningenes mistenksomme og kritiske blikk har sikkert ikke minst vært rettet mot denne siden av lesernes liv.

Vår bibeloversettelse har mindre heldig gjengitt det første adjektivet i verset vårt med «enige» i stedet for «ensinnede». Det uttrykket faller i betydning sammen med det som er brukt i Rom 12,16 («ha ett sinnelag mot hverandre»,

det vil si ha samme omsorg for brødrenes vel som for deres eget). Med «medlidende» menes medfølelse under alle forhold (jf. Rom 12,15), og om «kjærlige mot brødrene» (egentlig «broderkjærlige») se utlegningen av 1,22.

Men apostelen dveler ikke nærmere ved lesernes innbyrdes forhold. Allerede de to siste adjektivene i verset vårt danner overgangen til et nytt moment, som han taler om fra v. 9 til og med v. 16: lesernes forhold til de fiendtlige hedenske omgivelsene.

V. 9. Trass i fiendenes hatefulle framferd mot dem skal de verken i ord eller i gjerning la seg egge til å gjengjelde ondt med ondt (jf. Rom 12,17). Tvert imot skal de gjengjelde det onde de må lide, med velsignelser, det vil si ved å ønske og be om godt for dem som gjør dem ondt. Nettopp ved en slik holdning kan de sikrest håpe å avvæpne motstandernes hat og vinne dem for den troen de må lide så mye for.

Men en slik holdning er like vanskelig å virkeliggjøre for kjøtt og blod som den er viktig for å nå det store målet leserne skal ha for øye i all sin ferd (jf. 2,12). Derfor følger apostelen formaningen opp med den vektige begrunnelsen vi leser i v. 9b.

Den omfatter to momenter: For det første at leserne, da de ble kalt ved evangeliet, nettopp ble kalt til å velsigne («dertil» = til å velsigne).[5] For det andre at Guds hensikt med å kalle dem til det var at de skulle kunne nå («arve») velsignelsen – den frelsen som er det endelige målet for det kristne kallet, og som Gud velsigner dem med når de selv velsigner. Og ikke nok med det.

V. 10–12. For å bekrefte det han her har sagt om sammenhengen mellom å velsigne og å få velsignelse, anfører apostelen et sted fra Den hellige skrift (Sal 34,13–17). Tyngdepunktet i det ligger åpenbart i v. 12. Riktignok blir dette gammeltestamentlige stedet ikke innført direkte som sitat, men apostelen har uten tvil regnet med at leserne kjente det igjen som sitat.

Den som vil ha det godt, må selv gjøre godt, for Gud gjengjelder mennesket etter dets ferd. Det er i korthet innholdet i dette sitatet. Og likesom det gammeltestamentlige grunnstedet taler om det jordiske livet, tenker også apostelen på det, noe som går klart fram av v. 13.

«Den som vil elske livet» er den som ønsker å leve slik at han kan glede seg over livet fordi det gir ham «gode dager». Det er dager som etter det gudfryktige menneskets vurdering virkelig kan kalles lykkelige, og som også trengselens dager da kan høre med til.

Den som vil det, må avholde seg fra ondt i ord og i handling og særlig ikke søke strid, men fred (med menneskene). Bare ved en slik livsførsel vil de kunne få leve et virkelig lykkelig liv her i verden. For over de rettferdige hviler Guds øyne med velbehag, og hans ører er rede til å høre deres bønn. Men han holder også øye med dem som gjør ondt, så de ikke kan unngå å få sin straff.

Den tanken skal advare leserne mot å «gjøre ondt» ved å hevne seg på fiendene sine. Og tanken på Guds nåde og velsignelse over dem som gjør det gode («de rettferdige»), skal oppmuntre og styrke dem til å svare fiendenes hat med frelsende kjærlighet.

[5] NB har «For dere er selv kalt til å arve velsignelse.»

V. 13–14a. gir enda et nytt moment som begrunner formaningen (i v. 9a) om å svare hedningenes hat med kjærlighet. Med «og» knytter apostelen umiddelbart til sitatets siste vers (v. 12) og holder fram en tanke som bare er en nødvendig følge av det. En kunne gjengi tankeforbindelsen med v. 12 slik: «og hvem vil vel da osv.?»

Spørsmålet er ellers, som så ofte, bare en retorisk form for en ettertrykkelig nektelse: Fordi Guds øyne er rettet mot de rettferdige osv., vil absolutt ingen kunne skade dere («gjøre dere ondt»), det vil si påføre dere noen virkelig skade.

Riktignok gjelder dette bare forutsatt at de legger vinn på det gode, slik apostelen har formant dem til i det foregående.

Og som et videre motiv til å oppfylle formaningen i v. 9a understreker apostelen så i v. 14a: Den troende som oppriktig streber etter å gjøre det gode, tar slett ingen virkelig skade om han likevel – eller til og med nettopp derfor – skulle komme til å lide. Tvert imot må slike da prises «salige», nemlig etter Jesu ord i Matt 5,10 f., som apostelen åpenbart har hatt for øye. De hører da til dem som Jesus har sagt at himlenes rike er deres, og at deres lønn er stor i himmelen.

V. 14b–16. Leserne skal utrettelig fortsette å arbeide for å vinne fiendene for troen ved en god livsførsel, også når de lider for kristenstandens skyld. Skal de klare det, må de i kraft av det kristne håpet overvinne sin naturlige lidelsesskyhet og frykten for dem som påfører dem lidelser – en frykt som henger sammen med denne skyheten. Derfor oppfordrer han dem nå (v. 14b) til å møte de truende trengslene uten frykt for fiendene og i stedet bare frykte Kristus. Her bruker han fritt uttrykk fra Jes 8,12 f. uten å ta hensyn til hva ordene betyr på grunnstedet.

Den som «helliger Kristus som Herre», ærer eller anerkjenner ham som den hellige, som den Herre som er opphøyd over verden og som sådan har alles skjebne i sin hånd. Gjør han det i sitt hjerte – altså ikke bare med munnens bekjennelse eller ved å delta i den ytre gudstjenesten –, frykter han Kristus og ellers ingen, og kan derfor alltid være frimodig overfor motstanderne sine.

At leserne virkelig helliger Kristus som Herre på denne måten, skal vise seg ved at de frimodig bekjenner det kristne håpet og (v. 15a) alltid er rede til å forsvare dette håpet sitt overfor enhver som krever dem til regnskap for det.

Som det går fram av det apostelen sier her, har det nettopp vært det kristne håpet som i særlig grad har vakt hedningenes mistanke mot de kristne (jf. Apg 17,7). Framfor noe annet har de ment at de måtte stemple det som helt ugrunnet og derfor som den rene dårskap. Leserne skal altså fryktløst og frimodig være rede til å gi fiendene sine all den opplysningen om håpet sitt som de måtte kreve.

Men de må aldri glemme at forsvaret deres må holde seg innenfor rammen av det apostelen i 2,12 hadde kalt en «god ferd» (v. 15b). Det skal altså alltid være forbundet med «saktmodigheten»,[6] som utelukker all trass og lidenskapelighet, og med den «frykten» som består i engstelig sky for å forsynde seg mot det situasjonen krever, særlig ved hovmodig selvgodhet (om «frykten» se utlegningen av 2,18).

[6] NB har «i ydmykhet».

Men da må leserne også ha med seg «en god samvittighet» (v. 16a) når de forsvarer seg, som den indre gjenspeilingen av en ulastelig livsførsel. Deres egen moralske bevissthet må ikke anklage dem som slike som lever i strid med sin bekjennelse. Ellers kan selvforsvaret deres ikke hjelpe dem til det målet apostelen har lagt dem på hjertet i hele denne hoveddelen av brevet (fra 2,12 av): å få åpnet hedningenes øyne for at beskyldningene deres er grunnløse, og slik få ført dem fram til omvendelse og tro på Kristus.

At dette er apostelens mening her, ser en helt klart av hensiktssetningen som er føyd til i v. 16b. Den tar i virkeligheten bare opp igjen hovedmomentet i temaet som er stilt opp i 2,12. Med andre ord: Apostelen gjør her igjen gjeldende hvor godt de kristnes gode livsførsel virker til hedningenes frelse, og gjør det til det ledende motivet for at leserne skal oppfylle de moralske kravene som er stilt til dem.

Hedningene laster nemlig lesernes gode ferd, som har sin grunn i (livsfellesskapet med) Kristus. Skal en kunne håpe å vinne dem for troen, må de først «bli til skamme» (det vil si komme til å stå som de som har urett) i «det de baktaler leserne for, som om de var ugjerningsmenn», det vil si kristenstanden (jf. utleggningen av 2,12).

b) Velsignelsen ved den uforskyldte lidelsen, vist ut fra Kristi eksempel (3,17–22)

Som begrunnelse for den foregående formaningen om hvordan leserne skal møte de truende lidelsene, holder apostelen her fram ut fra Kristi eksempel hvilken velsignelse en uforskyldt lidelse fører med seg.

> «[17]For det er bedre, om så er Guds vilje, å lide når en gjør godt, enn når en gjør ondt. [18]For også Kristus led én gang for synder, en rettferdig for urettferdige, for å føre oss fram til Gud, han som led døden i kjødet, men ble levendegjort i Ånden. [19]I denne gikk han også bort og prekte for åndene som var i varetekt, [20]de som tidligere var ulydige, den gang da Guds langmodighet ventet i Noahs dager, mens arken ble bygd. I den ble noen få, det er åtte sjeler, frelst ved vann, [21]det som også nå frelser oss i sitt motbilde, dåpen. Den er ikke en avleggelse av kjødets urenhet, men en god samvittighets pakt med Gud, ved Jesu Kristi oppstandelse, [22]han som er fart opp til himmelen og er ved Guds høyre hånd, hvor engler og myndigheter og makter er ham underlagt.»

V. 17. I v. 14b–16 har apostelen talt om hvordan leserne skal være åndelig rustet til å møte lidelser som kan komme. Han har særlig understreket at det selvforsvaret de alltid skal være rede til å føre, må være forbundet med saktmodighet og frykt og med en god samvittighet (v. 15–16a), om de ellers skal kunne fylle sin misjonsoppgave overfor fiendene sine (v. 16b).

Som begrunnelse for dette sier han nå i verset vårt: Det kunne nok ligge nær for leserne å innvende at det ikke kan nytte noe å legge vinn på det gode når en likevel ikke kan unngå å lide; men de bør vite at «det er bedre, om så er Guds vilje, å lide når en gjør godt, enn når en gjør ondt».

For å forstå dette utsagnet rett er det nødvendig å merke seg at ordet i grunnteksten som er gjengitt med «bedre», ikke sikter til det moralsk gode, men betyr

«nyttigere», «av større betydning eller verdi». Tanken her er altså at lidelsen fører større velsignelse med seg når den er uforskyldt, enn om den rammer en som gjør det onde, og altså bare kan betraktes som straff for hans synd.

Etter mange fortolkeres mening skal en da her tenke på den større velsignelsen som den uforskyldte lidelsen bringer den lidende selv.

Men det synes likevel minst like nærliggende å forstå ordet «bedre» (det vil si gagnligere, av større betydning) direkte ut fra endemålet i v. 16b, som lesernes moralsk gode selvforsvar skal tjene: at fiendene blir til skamme (og omvender seg). Tanken er da, nærmere bestemt, at det har større betydning for å nå dette endemålet at leserne lider som slike som gjør det gode, enn som slike som gjør det onde. Med andre ord er det her, som det synes, ikke tenkt på den større velsignelsen den uforskyldte lidelsen har for leserne selv, men på den større velsignelsen den har for deres hedenske motstandere.

Og når apostelen i verset vårt også gjør gjeldende at lidelser bare kan ramme leserne «om så er Guds vilje», gjør han det uten tvil for å oppmuntre og berolige dem: Vil ikke Gud, kan menneskers vilje ikke utrette noe (jf. v. 13 f.).

V. 18. I dette og de følgende versene (til og med v. 22) begrunner apostelen tanken i v. 17. Han viser hvordan det ved Kristi lidelse er blitt klart at den uforskyldte lidelsen virkelig fører velsignelsesrike virkninger med seg for andre. Og først framhever apostelen i verset vårt at Kristi lidelse var helt og fullt uforskyldt, og at han ville frelse andre med den.

Kristus led «for synder» (egentlig «i anledning av synder»), nemlig, som kjent, for andres synder, altså uforskyldt. At apostelen mener dette med disse ordene, går fram av den nærmere bestemmelsen som er uttrykkelig føyd til: «en rettferdig (til beste) for urettferdige». Her svarer ordet «rettferdig» åpenbart til uttrykket «når en gjør godt» i v. 17. Og «for urettferdige» uttaler Kristi hensikt; det minner om den hensikten som etter v. 16b skulle bære lesernes gode livsførsel, og etter v. 17 også deres lidelser.

Og det som ligger i dette «til beste for urettferdige», blir så foldet videre ut i den følgende hensiktssetningen, som helt tydelig svarer til hensiktssetningen i v. 16b. Det Kristus ville med lidelsen sin, var at han kunne «føre oss fram til Gud», det vil si inn i samfunnet med Gud.

Her sies det ikke direkte noe om den umiddelbare virkningen av Kristi død. At vi føres inn i samfunnet med Gud, er heller ment som en handling av Kristus som i tid kommer etter hans død.

Men i begrepet «føre oss fram til Gud» ligger det likevel en antydning av hva den umiddelbare virkningen av hans død besto i, fordi dette begrepet forutsetter at vi tidligere var skilt fra Gud, og det selvsagt ved synden. Kristi død har da åpenbart hatt den betydningen at synden, som med sin skyld skilte oss fra Gud, er blitt sonet, og at det dermed er åpnet adgang for oss til samfunnet med Gud.

At det er slik det er ment – at Kristus fører oss inn i samfunnet med Gud ved en virksomhet som i tid kommer etter hans død –, går nå også helt klart fram av de følgende ordene.

Etter grunnteksten knytter de seg svært nært til «føre oss fram til Gud», for egentlig heter det: «for også Kristus har lidd … for at han kunne føre oss fram

til Gud etter å være blitt drept (etter å ha lidd døden) i (med hensyn til) kjødet, men levendegjort i (med hensyn til) ånden».[7]

I disse ordene får vi altså forklaringen på hvordan Kristus etter sin død kunne være i stand til å føre oss fram til Gud. En slik virksomhet kunne han bare utøve som den som ikke bare hadde lidd døden, men også var blitt levendegjort igjen.

«Kjød» og «ånd» står da her åpenbart som betegnelse for de to sidene av menneskets vesen, den synlige og den usynlige, slik de fantes hos Kristus som hos alle andre mennesker, omtrent svarende til «legeme» og «sjel» (jf. Kol 2,5). Men uttrykket «kjød» betegner direkte legemligheten slik den er i dette livet: jordisk-sanselig og derfor forgjengelig (jf. 1,24; 3,21; 4,6, der vi finner «kjødet» brukt i denne betydningen).

Ved første øyekast kan det kanskje virke påfallende at Kristus sies å være «levendegjort med hensyn til ånden». Det synes jo å forutsette at også hans ånd (eller sjel) hadde lidd døden, mens vi vanligvis nettopp pleier å se ånden (sjelen) som udødelig, altså som alltid levende. Og dette utsagnet kunne synes så mye mer påfallende fordi apostelen like før hadde sagt at det var med hensyn til kjødet, den ene siden av hans menneskelige vesen, at Kristus hadde lidd døden.

Etter bibelsk syn beror imidlertid menneskets liv i den fulle betydningen av ordet på at ånd (sjel) og legeme er forent. Mennesket er altså bare levende i full forstand når ånden (sjelen) har et organ i legemet for sin egen bevegelse og virksomhet. Riktignok fortsetter menneskets ånd etter bibelsk forestilling å være til også etter døden. Men denne fortsatte tilværelsen i dødsriket er likevel ikke det fulle liv i ordets egentlige betydning.

Derfor kan en tale om døde mennesker, ikke bare fordi legemet er uten sjel og hører graven til etter at den jordiske tilværelsen er slutt, men også fordi sjelen er berøvet legemet som sitt organ og oppholder seg i legemløs tilstand i dødsriket. (Jf. særlig et sted som Luk 16,19–31, der den avdøde Lasarus helt klart er tenkt å være i dødstilstand med hensyn til sjelen.) Med andre ord: De avdøde menneskene er døde både med hensyn til legemet og med hensyn til sjelen (ånden).

Men det som gjelder menneskene i alminnelighet, gjelder selvsagt også Kristus som sant menneske. Også hans ånd var etter bibelsk syn i dødstilstand så lenge den var legemløs. Først ved å bli forent med legemet sitt igjen ble den levende igjen (i den fulle betydningen av ordet). Riktignok ligger også tanken på at Kristi legeme ble levendegjort, i uttrykket «levendegjort i ånden» når det forstås slik. Og i den forstand kunne det, som alt nevnt, synes så mye mer påfallende at apostelen i verset vårt har begrenset Kristi død til å gjelde hans kjød.

Men en må her legge merke til at det nettopp ikke er tale om hans «legeme», men om hans «kjød». Ved oppstandelsen fra de døde får mennesket riktignok legemet sitt igjen. Men det er likevel ikke «kjødet» som sådant som blir levendegjort.

Det som står opp fra de døde, er ånden (sjelen), som i seg selv er uforgjengelig, og dens legeme – men ikke legemet i den jordisk-materielle formen det har i dette livet. Det står opp som et åndeliggjort legeme, det vil si et legeme som

[7] NB har «i Ånden».

er helt gjennomtrengt og behersket av åndens vesen (jf. min fortolkning av 1 Kor 15,44, der den troendes oppstandelseslegeme kalles et åndelig legeme).

Ellers må vi ved verset vårt bare merke oss at apostelen uttrykkelig kaller Kristi lidelse noe som fant sted «én gang». Det skal trolig trøste leserne ved å minne dem om at også de bare skal lide én gang, og at det så for alltid skal være slutt på alt som heter lidelse. Også andre steder i brevet vårt (1,6; 5,10) trøster og beroliger apostelen leserne med at lidelsene deres bare er noe forbigående, en overgang til en evig herlighet.

Likeså hadde han i det nærmest foregående avsnittet rettet blikket deres fram mot den salighetens lønn som en lidelse for rettferdighets skyld skal krones med (v. 13 f.), og formant dem til fryktløshet overfor motstanderne. Alt dette vitner om hvor inderlig apostelen har vært gjennomtrengt av medfølelse med leserne i de lidelsesfulle kårene deres, og hvor klar han har vært over hvor vanskelig det er å holde ut i troen under slike omstendigheter.

Men framfor alt taler v. 17 for denne forståelsen av uttrykket «én gang». Verset vårt er knyttet til v. 17 som begrunnelse, og allerede der tok apostelen hensyn til den motløsheten som lett kunne bli følgen av å lide uforskyldt; den innskutte setningen der, «om så er Guds vilje», skulle åpenbart berolige leserne. Vi kan derfor sikkert anta at apostelen med uttrykket «én gang» i en praktisk hensikt har villet framheve den trøsterike likheten mellom Kristi lidelse og hans troendes lidelse: I begge tilfeller er lidelsen bare en gjennomgang som snart er over, og som så avløses av et salighetsliv der all lidelse for evig er utelukket.

V. 19–20a. Disse versene er forstått svært ulikt. Det første spørsmålet vi møter når vi skal tolke dem, gjelder tiden for den forkynnelsen som omtales i dem – eller, som blir det samme, hvilken tilstand Kristus var i da han forkynte. Svaret på dette spørsmålet ligger i de første ordene i v. 19: «I denne» (mer nøyaktig: «i hvilken»). De viser tilbake til det siste ordet i v. 18, «ånden», og sier dermed hvilken tilstand Kristus var i da han «gikk bort og prekte osv.»

Som alt nevnt må en ved «ånden» uten tvil forstå den usynlige, immaterielle siden av Kristi menneskelige natur. Og når det her sies at han gikk bort og prekte «i ånden», kan meningen åpenbart ikke være noen annen enn at han utførte denne forkynnelsen mens han var til som legemløs ånd.

Det andre «og» i verset vårt (= «også») sier da: Kristus ble levendegjort med hensyn til sin ånd for å kunne føre oss fram til Gud, og likeså var det i sin ånd han gikk bort og prekte. Den forkynnelsen det her er tale om, fant altså sted mens Kristus var i dødsriket, og ikke, som flere fortolkere har ment, først etter at han var blitt levendegjort og dermed hadde fått legemet sitt igjen i forherliget tilstand.

To forhold taler videre for at denne forståelsen er riktig. For det første kjenner Det nye testamente ellers bare én nedfart av Kristus til underverdenen, nemlig den som også er omtalt i den såkalte apostoliske trosbekjennelsen, og som innledet hans opphold i dødsriket som legemløs ånd (jf. Matt 12,40; Apg 2,24 f.; Rom 10,7; Luk 23,43). For det andre svarer ordene «i hvilken (ånd)» åpenbart til at de Kristus forkynte for, kalles «ånder».

Hva slags «ånder» prekte så Kristus for? Svaret har apostelen selv gitt i v. 20a: «de som tidligere var ulydige» (eller «vantro»; det samme ordet som i 2,8) osv. Det var altså den slekten som levde samtidig med Noah, og som gikk til grunne i vannflommen.

Når disse menneskene her kalles «ånder», er de dermed selvsagt betegnet som avdøde (jf. om denne bruken av ordet «ånder» Hebr 12,23; andre steder kalles de «sjeler», Åp 6,9; 20,4 og flere steder). Med det stemmer det også at de sies å ha vært «i varetekt» da Kristus kom til dem og prekte for dem.

Det greske ordet som her er gjengitt med «varetekt», betyr egentlig «fengsel». I Åp 20,7 brukes det om stedet der djevelen holdes fanget under tusenårsriket. På vårt sted brukes det om de ulydige menneskenes oppholdssted i dødsriket, eller kanskje om dødsriket som sådant. En kan nemlig påvise at forestillingen om dødsriket eller underverdenen som et fengsel ikke var ukjent for de jødiske skriftlærde.

At disse åndene tidligere (på Noahs tid) var «ulydige», skal sikkert forstås om deres bevisste vantro overfor den guddommelige sannheten som ble forkynt dem av Noah (jf. 2 Pet 2,5). Den forkynnelsen gikk i hovedsak ut på å varsle den forestående straffedommen og i sammenheng med det formane til bot og omvendelse.

Apostelen beskriver videre tiden da disse menneskene var ulydige, som den tiden da «Guds langmodighet ventet (på at de skulle omvende seg) i Noahs dager, mens arken ble bygd». Med det har han åpenbart villet framheve riktig sterkt deres forferdelige ansvar og hvor straffverdig vantroen deres var. Noah oppfordret dem til bot og omvendelse, og det kallet måtte jo bli så mye mer inntrengende fordi byggingen av arken samtidig ga et håndgripelig vitnesbyrd om den truende straffedommen.

Like klart synes det å være at v. 20b gir et nytt trekk som belyser de ulydige menneskenes ferd. Der heter det at bare noen få (åtte) sjeler (det vil si personer) den gang ble frelst fra undergangen. Dermed sies det at ulydigheten omfattet hele den øvrige slekten.

Til slutt spør en hva som var innholdet i og hensikten med Kristi forkynnelse for disse menneskenes sjeler i dødsriket. Her står to forståelser mot hverandre. Noen mener at det er tale om en straffende domsforkynnelse som skulle øke åndenes usalighet, mens andre vil ha Kristi preken forstått om en evangelieforkynnelse som tilbød frelse.

Det greske ordet som er gjengitt med «prekte», kan i og for seg forstås på begge måter. Som nevnt i min fortolkning av Matt 3,1, der vi finner det samme ordet i grunnteksten, betyr det egentlig «å være herold» og dernest å rope ut offentlig, forkynne. Noen få steder i Det nye testamente brukes det om å forkynne loven (Rom 2,21; Gal 5,11).

Men i Det nye testamente brukes det likevel i aller største grad om å forkynne evangeliet. Og overalt der det står uten objekt, som på vårt sted, betyr det det samme som det greske ordet for rett og slett å forkynne evangeliet. Språkbruken taler altså nærmest imot at det her skulle være ment en domsforkynnelse.

Men til dette kommer mer: Det er Kristus, frelsesformidleren, som her nevnes som den som forkynner, uten at det sies noe om hva forkynnelsen gikk ut på. Da får en uvilkårlig det inntrykket at den hadde samme innhold og hensikt som hans forkynnelse ellers i hans kjøds dager. Dette inntrykket blir ytterligere styrket når en leser apostelens ord her i deres nære sammenheng med v. 18, der det var gjort så kraftig gjeldende at Kristi lidelse er grunnlaget for synderes frelse.

Tar en til slutt med det vi har sett om tankegangen i hele denne annen hoveddel av brevet vårt (helt fra 2,12 av og til og med 3,16), synes en helt avgjort å måtte anta at det her ikke kan være tale om en domsforkynnelse, men bare om en evangelieforkynnelse som tilbød frelse. Det må altså ha vært apostelens mening å framstille Kristi forkynnelse for åndene som et ledd i den velsignelsesrike virkningen av hans uforskyldte dødslidelse.

Mot denne forståelsen av Peters ord har en innvendt at hans omstendelige beskrivelse (i v. 20) av hvordan disse åndene tidligere var vantro (ulydige), åpenbart må ha som hensikt å stille deres straffverdighet riktig klart i lyset. Men det er med urette. En har nemlig oversett én ting: Når apostelen i versene våre virkelig har villet framheve et ledd i Kristi virksomhet for synderes frelse, var ingenting bedre egnet til å vise hvor stor og herlig denne virksomheten var, enn nettopp en skildring som så sterkt som mulig framhevet straffverdigheten hos de menneskene den gjaldt.

Vi forutsetter da her følgende: Guds langmodighet ble på Noahs tid trett av å arbeide for at de ulydige menneskene skulle bli frelst fra vannflomdommen, og derfor lot han straffen ramme dem. Men en har ikke rett til uten videre å se dette som ensbetydende med en endelig avgjørelse av deres evige skjebne. Det er riktignok en svært utbredt oppfatning at ethvert menneskes evige skjebne er avgjort med den åndelige tilstanden det er i i dødsøyeblikket. Men denne oppfatningen holder sikkert ikke stand overfor Skriftens lære.

I hele Det nye testamente kan en i virkeligheten bare peke på ett eneste sted som kunne synes å si at det jordiske livet under alle omstendigheter avgjør menneskets evige skjebne. Det er Hebr 9,27, der det heter at «det er menneskenes lodd én gang å dø, og deretter dom».

Ser en nærmere etter, er tanken her likevel åpenbart denne: Det er bestemt for menneskene å dø én gang, og først ved dommen å tre synlig fram igjen for menneskene som lever på jorden – på lignende måte som Kristus, når han ifølge v. 28 «annen gang skal vise seg» ved sin gjenkomst. Det er altså i alle fall ikke sagt noe om hvorvidt dommen for alle menneskers vedkommende bare «trekker summen av deres jordiske liv» (som en nyere fortolker har uttrykt det).

Som en vil forstå, kan det ikke ved denne anledningen gis noen uttømmende framstilling av Skriftens lære om menneskets tilstand etter døden eller om hvilken betydning det jordiske livet har for menneskets evige skjebne. Vi må her nøye oss med å trekke fram noen enkelte synspunkter.

Først skal det da minnes om at dette etter Skriftens lære står urokkelig fast: Noen har her i livet fått evangeliet forkynt og dermed hatt anledning til å treffe sitt valg overfor Kristus og frelsen i ham. For alle disse er den evige skjebnen

avgjort med den tilstanden de er i når de går bort fra denne verden. Og ifølge Luk 16,31 gjelder det også dem som under den gamle pakt har stått overfor den forberedende frelsesåpenbaringen.

Men en bør heller ikke overse at Jesus selv på et sted som Matt 11,21 åpenbart forutsetter at hedninger som har stått helt utenfor den guddommelige frelsesåpenbaringen, kan omvende seg. Uten tvil tenker også Paulus i 1 Kor 15,23–26 på mennesker som først i dødsriket har fått evangeliet forkynt og ved det er kommet til omvendelse (jf. min fortolkning av disse versene).

Det som likevel særlig må understrekes i denne sammenhengen, er to ting Skriften lærer: at frelsen er bestemt for alle mennesker (jf. 1 Tim 2,4), og at troen på Kristus er et absolutt nødvendig vilkår for at mennesket skal få del i frelsen (jf. Apg 4,12).

Er det virkelig Guds alvorlige vilje at alle mennesker skal bli frelst og komme til sannhets erkjennelse, og forholder det seg på den andre siden virkelig slik at frelsen for alle mennesker er knyttet til troen på Kristus, må en med nødvendighet anta at forkynnelsen av evangeliet blir alle mennesker til del – så framt apostelens ord i Rom 10,14 ellers skal gjelde: «Hvordan kan de tro på en som de ikke har hørt om? Og hvordan kan de høre uten at det er noen som forkynner?»

Det er også nettopp i brevet vårt en framtredende grunntanke at det bare finnes én synd som avgjort utelukker fra frelsen, og det er ulydigheten, den bevisste vantroen overfor evangeliet (jf. 2,7–8; 4,17). I samsvar med det blir da også lesernes synder i tiden før de omvendte seg, betraktet som begått i «uvitenhet» (jf. 1,14).

Men er det å forkaste Kristus den eneste synden som drar uopprettelig undergang med seg, kan ikke de uomvendte hedningene fra tiden før Kristus være uopprettelig hjemfalne til fortapelse. De må ennå før den endelige dommen få anledning til å treffe sitt valg overfor den guddommelige frelsesåpenbaringen, mellom tro på Kristus og å forkaste ham.

Og uten tvil må dette da også gjelde de ulydige i vannflomslekten. De hadde jo ikke fått høre noe om Guds frelsende nåde i Kristus, men hadde bare stått overfor «en rettferdighetsforkynnelse (2 Pet 2,5) om Guds lov og moralske orden» (P. Madsen). Treffende bemerker også denne fortolkeren at «Noahs slekt da kan uttrykke den ytterste grensen frelsestilbudet (i dødsriket) kunne strekke seg til: en særlig ugudelig slekt, som likevel ikke hadde hatt det klare valget», og at denne slekten her er «nevnt som representant for alle som står under lignende vilkår».

V. 20b–22. Den siste setningen i v. 20 føyer nærmest et nytt trekk til skildringen av vannflomslektens ugudelighet (se ovenfor). Med den baner apostelen seg samtidig en overgang til det som følger. Der vil han framstille den velsignelsesrike virkningen som Kristi uforskyldte lidelse har for menneskene som lever på jorden. Som det helt klart går fram av v. 21, ser apostelen nemlig redningen i arken som et forbilde på den frelsen som de kristne har fått del i ved dåpen.

Ellers synes tanken i denne setningen å være at det samme vannet som tilintetgjorde de andre, ble middelet til frelse for de åtte sjelene (det vil si personene) som var kommet inn i arken: Det løftet arken opp og bar den over alle farer

(jf. 1 Mos 7,17 f., der det heter at «vannet steg og løftet arken og hevet den over jorden … og arken fløt bortover vannflaten»). I dette vannet i vannflommen ser apostelen da (v. 21) et forbilde på vannet i dåpen.

At dåpen «frelser oss», vil si at den formidler oss del i frelsen fra den evige fortapelsen (jf. utlegningen av 1,5.9; 2,2). Hva det er ved dåpen som gir den denne frelsende kraften, sies så i v. 21b. Der får vi en dobbel bestemmelse, negativ og positiv, av dens vesen og umiddelbare virkning. Den er ikke, slik ellers enhver vask med vann er, en avleggelse av eller renselse fra smusset som henger ved kjødet (legemet).

Etter denne negative bestemmelsen venter en et positivt motstykke: at dåpen virker en innvortes renselse. Et slikt utsagn får vi da også, innledet med «men». Likevel føyer apostelen ikke til den direkte motsetningen til den negative bestemmelsen, men fører straks tanken et skritt videre. Som dåpens virkning nevner han nemlig ikke selve hjertets renselse, som han åpenbart hadde for øye ved den foregående negative bestemmelsen, men det som er resultatet av denne renselsen av hjertet: «en god samvittighets pakt med Gud».

Den gode samvittigheten (det vil si at hjertet er renset fra skyldbevisstheten; jf. Hebr 10,22) er selvsagt dåpens nærmeste virkning. Men av den springer det fram en videre virkning. Den er betegnet med det greske uttrykket som vår bibeloversettelse gjengir med «pakt med Gud».

Hvordan dette greske uttrykket skal forstås, lar seg ikke si med sikkerhet, og det har også vært forstått på ulike måter. De fleste fortolkere forstår det som en handling fra menneskets side, og da enten = en god samvittighets bønn (henvendelse) til Gud, eller = en bønn (henvendelse) til Gud om (å få) en god samvittighet. Disse betydningene (bønn, henvendelse eller spørsmål) ligger unektelig nærmest.

Men ingen av disse forståelsene passer i sammenhengen, som heller krever at det må være tale om en guddommelig handling eller en guddommelig gave.

En må da sikkert med andre fortolkere anta at grunntekstens uttrykk her betyr «krav» eller «fordring». Det gjelder da det kravet en samvittighet som er renset fra skyldbevisstheten, har på Gud som frelsens Gud – eller, som blir vesentlig det samme, på at Guds nåde fortsetter å virke. Med andre ord gir dåpen det mennesket som ved den har fått sine synders forlatelse, et krav på eller en rett til alt det Gud eier av frelsesgoder, og nettopp ved det blir den i virkeligheten et frelsende middel.

Det greske uttrykket her kan ikke bety «pakt» hvis en med det tenker på en gjensidig kontrakt eller lignende. Derimot kan det nok forsvares, slik vår bibeloversettelse har gjort, å beholde Luthers gjengivelse av uttrykket med «pakt», forutsatt at en da forstår ordet «pakt» på samme måte som når en sier at Gud i og ved Kristi sonedød har opprettet en nådepakt med verden.

Og når apostelen så til slutt i v. 21 føyer til «ved Jesu Kristi oppstandelse», skal disse ordene sikkert forbindes med hovedordet i det foregående, at dåpen «frelser» oss fra den evige fortapelsen. Tanken er da at dåpens frelsende evne beror på Kristi oppstandelse. Kristus måtte lide døden i kjødet for å virke renselsen fra skyldbevisstheten. På samme måte kan han bare som den som er levendegjort

i ånden, føre oss fram til den endelige frelsen – og det er denne siden av hans frelsende virksomhet som begynner med dåpen.

V. 22 skal så åpenbart forklare nærmere hvordan Kristi oppstandelse med absolutt sikkerhet kan garantere oss frelsen fra dommen. Som den oppstandne og himmelfarne har Kristus fått del i Guds herredømme over verden, idet selv de mektigste av alle skapte vesener, englene, hvilket navn og hvilken rang de enn måtte ha, er ham underlagt og må tjene ham. Om «myndigheter og makter» som navn på engler, jf. min fortolkning av Rom 8,38 og Ef 1,21.[8]

c) Formaning til å overvinne all lidelsesskyhet (4,1–6)

Apostelen avslutter her formaningene sine til leserne med tanke på de lidelsene som kan ramme dem. Han oppfordrer dem til å overvinne all lidelsesskyhet ved å tenke på Kristi lidelse, som er et forbilde for dem. Slik kan de i den tiden de ennå har igjen å leve i denne verden, være i stand til å stå imot hedningenes lyster, som de før hadde levd etter, og innrette hele livet sitt etter Guds vilje uten å la seg holde tilbake fra det av den spotten de pådrar seg ved et hellig liv. De kan jo være visse på at de som spotter dem, skal gjøre regnskap for det i den forestående dommen.

> «[1]Da nå altså Kristus har lidd i kjødet, så må også dere væpne dere med den samme tanken, at den som har lidd i kjødet, er ferdig med synden, [2]slik at dere ikke lenger skal leve etter menneskers lyster, men etter Guds vilje, den tiden dere ennå skal være i kjødet. [3]For det er nok at dere i den tiden som er gått, har gjort hedningenes vilje ved å ferdes i skamløshet, lyster, drukkenskap, festing, drikkelag, og i skammelig avgudsdyrkelse. [4]Nå undrer de seg over at dere ikke løper med dem ut i den samme strøm av utskeielser, og derfor spotter de dere. [5]Men de skal gjøre regnskap for ham som står ferdig til å dømme levende og døde. [6]For derfor ble evangeliet forkynt også for de døde, for at de vel skulle dømmes som mennesker i kjødet, men leve som Gud i ånden.»

V. 1. Med den første setningen i verset vårt griper apostelen tilbake til 3,18, og «i kjødet» skal da her forstås på samme måte som der (3,18b). Da Kristus har lidd i sitt kjød, må «også dere», som jo hører ham til og altså må strebe etter å bli ham lik, «væpne (ruste) dere» mot all lidelsesskyhet «med den samme tanken».

Etter flere fortolkeres mening skal dette siste uttrykket forstås = den samme tanken som ledet Kristus, eller som han styrket seg med i sin lidelse. De mener da at v. 1b oppgir innholdet i denne tanken. Det første ordet der forstår de, som vår bibeloversettelse, som «at»; men det kan også bety «for» og altså innføre en begrunnelse for det foregående.

Denne forståelsen holder likevel sikkert ikke stand. At den som har lidd i kjødet, «er ferdig med synden», kan jo for de troendes vedkommende – og etter

[8]Skulle en finne det naturligst å forstå «bedre» i v. 17 om den vinningen som en uforskyldt lidelse fører med seg for leserne selv, og altså forstå dette verset slik at de troende, i motsetning til verdensmenneskenes syn, skal regne en uforskyldt lidelse for en lykke, må en selvsagt forstå tankegangen i v. 18–22 på en noe annen måte enn det er gjort her. Apostelen måtte nemlig da antas å ha vist til Kristi eksempel i disse versene for å belyse hvilke salige virkninger en uforskyldt lidelse fører med seg for de lidende selv. Tankegangen ville da trolig bli denne: Også Kristus har lidd på samme måte som leserne etter v. 17 skal foretrekke å lide; men for ham selv ble hans uskyldige dødslidelse, til beste for oss (v. 18), utgangspunktet for en ny frelsesvirksomhet, og det allerede i dødsriket overfor de døde (v. 19–20a), og deretter i kraft av hans oppstandelse overfor de levende (v. 20b–22). I alle fall vil en heller ikke om en forstår v. 17 slik, kunne finne plass i v. 19 for forestillingen om en straffende domsforkynnelse som skulle øke usaligheten til de avdøde menneskene fra Noahs tid, uten å gjøre seg skyldig i høy grad av vilkårlighet.

sammenhengen kan apostelen her bare tenke på troende mennesker – ikke bety noe annet enn at de har sluttet å synde eller helt har brutt med synden sin. Men noe slikt kan umulig sies om Kristus. Det innrømmer også de nevnte fortolkerne.

Når det gjelder Kristus, forstår de utsagnet (i v. 1b) slik: Han hadde tatt verdens synd på seg for å sone den, og ved å lide i kjødet er han blitt løst fra dette forholdet til synden. Men da får vi, som enhver ser, ikke «den samme tanken» hos Kristus og hos leserne, men to helt forskjellige tanker. Dermed synes det gitt at uttrykket «den samme tanken» må forstås annerledes enn disse fortolkerne mener.

Men da kan meningen ikke være noen annen enn denne: Fordi Kristus har lidd i kjødet, må også leserne gjøre seg fortrolige med tanken om å gjøre det samme som Kristus har gjort, nemlig å lide i sitt kjød. Det vil si at de ved tanken på Kristi lidelse skal overvinne sin naturlige lidelsesskyhet. Denne formaningen begrunner apostelen så i v. 1b – der en altså må sette «for» i stedet for «at» – ved oppmuntrende å vise til den frukten som lidelsen i kjødet bærer for den lidende selv.

Som alt nevnt har vi her bare i formen en allmenn setning, for etter sammenhengen tenker apostelen åpenbart bare på troende mennesker som lider for rettferdighets skyld (3,14).

Tanken er altså denne: En troende som i etterfølgelsen av Kristus frivillig har underkastet seg lidelser (fra den vantro verdens side), har bevisst og kraftig brutt med synden, så den ikke lenger har makt over ham. I den betydningen er han «ferdig med synden» (mer nøyaktig: «har han sluttet med synden», det vil si med å synde). Ved ytre lidelse blir den troendes moralske vilje stålsatt, og det skapes i ham en fast moralsk karakter.

Leserne skal altså ikke søke å unngå lidelsen for enhver pris. Når de ser hvilke velsignelsesrike følger lidelsen har for dem selv, skal de heller la seg oppmuntre til å væpne seg med den tanken at også de skal lide i kjødet, slik Kristus har gjort. Ellers er v. 1b åpenbart en parentes, ettersom v. 2 utvilsomt knytter seg direkte til tanken i v. 1a.

V. 2. Apostelen sier her hva som er følgen av at leserne overvinner den naturlige lidelsesskyheten, eller med hvilken hensikt de skal gjøre det. De skal ikke lenger leve i samsvar med («etter») de vantro menneskenes syndige lyster, slik de gjorde før, og slik de av frykt for lidelser kunne la seg forlede til å gjøre også nå. De skal bare og alene leve etter Guds gode og hellige vilje. Det må jo også falle dem så mye lettere når de tenker på at det bare er en kort tid de ennå har igjen å leve, og altså også å lide, i kjødet.

V. 3. Verset begrunner formaningen i v. 2, som er uttalt indirekte: at de ikke lenger skal leve etter hedningenes lyster, men innrette livet sitt etter Guds vilje. Lenge nok har leserne gjort det som hedningene vil skal gjøres – i fortiden sin, da de ennå selv var hedninger. Og hva leserne gjorde i den tiden, sies så nærmere i andre halvdel av verset.

Ved «skamløshet» (jf. Rom 13,13) skal en særlig tenke på seksuelle utskeielser, og ved «lyster» på de lystene som ligger til grunn for dem. Med «skammelig»

betegnes avgudsdyrkelsen som noe som krenker Guds lov på en særlig måte. Jf. ellers til hele denne skildringen av det hedenske livet (i utukt, drukkenskap og avgudsdyrkelse) Rom 1,23 ff.

V. 4–5. Apostelens tanke vender her tilbake til de lidelsene som han i v. 1 hadde formant leserne til å underkaste seg frivillig i etterfølgelsen av Kristus, og som de måtte være forberedt på å komme til å utstå på grunn av hatet fra de hedenske omgivelsene sine. Først holder han fram (v. 4) at hedningene nettopp fordi leserne tidligere levde helt som de (v. 3), nå («derfor») ser med undring at de ikke lenger «løper med dem ut i den samme strøm av utskeielser», men at det har skjedd en så fullstendig omvending i ferden deres.

Bildet synes å være en flommende strøm av alle slags laster som går gjennom hedningeverdenen. De enkelte styrter seg ut i den med sanseløs hast, og hedningene ville også ha de kristne til å kaste seg ut i den på samme måte.

Undringen over lesernes helt forandrede livsførsel kunne ha slått over i sinnsforandring og anerkjennelse av den kristne troens guddommelige krefter. Men i stedet spotter de de kristne og dermed også selve den kristne troen, for slik å overdøve samvittighetens røst i sitt indre.

Men (v. 5) denne holdningen hos hedningene må ikke forlede de kristne til på noen måte å bli lunkne i arbeidet for å leve livet sitt etter Guds vilje. Spotterne har en regnskapsstund foran seg, og det svært snart, ettersom Kristus allerede står ferdig til å holde den verdensdommen som omfatter alle mennesker, både levende og døde (jf. Apg 10,42; 2 Tim 4,1).

V. 6. Dette verset, som for øvrig er tolket svært ulikt, er ment som en begrunnelse eller forklaring av et foregående utsagn. Det ser vi av at det er knyttet til det foregående med «for».

Spørsmålet blir da hvilket foregående utsagn det er som her skal begrunnes eller forklares. Etter ordlyden synes det ikke å kunne være tvil om at en her må tenke på det umiddelbart foregående utsagnet, at Kristus vil dømme alle mennesker, både levende og døde – og da spesielt på det siste ordet i det («døde»).

I alle fall ligger det ubestridelig nærmest etter ordlyden å anta at «døde» i verset vårt ganske enkelt tar opp igjen det samme ordet i v. 5. Dette inntrykket blir ytterligere styrket av det «også» som her står foran «for de døde», og som åpenbart betegner at evangelieforkynnelsen ikke bare er blitt de levende, men også de døde til del.

Nå var det i v. 5 med «døde» utvilsomt ment alle som er i dødstilstanden når dommen kommer, og da må det samme være ment i verset vårt. Unntatt er selvsagt de døde som allerede mens de levde, hadde fått evangeliet forkynt og derfor ikke trengte noen ny evangelieforkynnelse; men det har apostelen her sikkert ikke tenkt over.

I så måte blir det da også i verset vårt tale om en forkynnelse av evangeliet i dødsriket, likesom i 3,19, likevel med den forskjellen at det her tales om alle dem som ikke har hørt evangeliet her i verden, mens det i 3,19 bare var tale om vannflomslekten som de mest ugudelige av fortidens mennesker.

Men er dette riktig, må sammenhengen mellom verset vårt og v. 5 åpenbart forstås slik: At Kristus (med rettferdighet) kan dømme også dem som er i døds-

tilstanden ved hans gjenkomst, beror på at evangeliets frelsesbudskap har lydt også for de døde, så også de har fått anledning til å treffe sitt valg overfor ham og hans frelse.

For å framheve riktig sterkt hvilken betydning denne evangelieforkynnelsen har, føyer apostelen sikkert også uttrykkelig til (v. 6b) hva som i alminnelighet er Guds hensikt med evangelieforkynnelsen – og altså også hensikten med at evangeliet ble forkynt for de døde. Også for dem ble evangeliet forkynt til deres frelse. Har de møtt det med vantro, er det dermed gitt at det er fullt rettferdig når de blir hjemfalne til den evige fortapelsen (jf. det som ble sagt i utlegningen av 3,19 om vantroen overfor Kristus som den eneste synden som fordømmer).

Det eneste som kunne synes å by på noen vanskelighet ved denne forståelsen av sammenhengen, er at det her er tale om en forkynnelse for de døde som allerede har funnet sted eller tilhører fortiden («ble forkynt»), og som altså ikke synes å kunne komme dem til gode som dør senere. Men denne betenkeligheten kan ikke tillegges noen virkelig vekt her.

Ifølge v. 5b (jf. også v. 7) har apostelen tenkt seg at Kristi gjenkomst til dom er umiddelbart nær. Det er da lett å forstå at han ikke har tenkt over hvordan det vil gå med dem som dør uten å ha hørt evangeliet før verdensdommen kommer. Han nøyer seg derfor med å anføre det som faktisk hadde funnet sted blant dem som allerede var døde. Men ut fra dette må han selvsagt likevel antas å ha forutsatt at også de som dør senere, på lignende måte vil få del i evangeliets forkynnelse.

Når den evangelieforkynnelsen som er omtalt her, fant sted, og hvem som utførte den, sies det ingenting om, bare at den allerede hadde skjedd da apostelen skrev disse ordene. Åpenbart forutsetter han at leserne av brevet hans fra før har kjent til det han selv bare så vidt berører.

Ettersom det i verset vårt virkelig er tale om en evangelieforkynnelse for mennesker som allerede er døde, ligger det imidlertid unektelig svært nær å sette utsagnet her i forbindelse med 3,19 og altså anta at det også her er ment en forkynnelse ved Kristus mens han var i dødsriket. Men dette spørsmålet er uten større interesse, så vi skal ikke gå nærmere inn på det.

Derimot må vi stanse et øyeblikk ved et annet spørsmål, som antakelig enhver tenkende leser vil reise her. Hvis apostelen i verset vårt virkelig har tenkt på en evangelieforkynnelse for mennesker som allerede var døde, hvordan kan han da si at hensikten med denne forkynnelsen var at de «vel skulle dømmes som mennesker i kjødet, men osv.»? Her ser det jo unektelig ut som om han må ha tenkt seg at evangelieforkynnelsen skjedde før de døde.

Med uttrykket «å dømmes i kjødet» kan en nemlig ikke forstå noe annet enn den dommen som går over mennesket i og med den legemlige døden (jf. om «i kjødet» utlegningen av 3,18; 4,1). Denne døden er nemlig den dommen som for syndens skyld rammer alle mennesker («som mennesker» eller mer nøyaktig «på menneskers vis», det vil si slik jo alle mennesker må erfare det).

Ikke få fortolkere har da også ment at «døde» i verset vårt skal forstås om mennesker som nå er døde, men som evangeliet ble forkynt for mens de ennå levde. De forstår det da enten om de kristne som hedningene spottet, men som

nå er døde, eller om dem av spotterne selv som etter hvert var gått bort ved døden.

Til det må en imidlertid bemerke at den vendingen som er brukt i grunnteksten, språklig sett like godt kan gjengis med «for at de vel skulle være dømt» som med «for at de vel skulle dømmes». Fra den siden er det altså ingenting i veien for å anta at det her virkelig er tale om en evangelieforkynnelse i dødsriket, slik det etter ordlyden unektelig ligger nærmest å anta.

Ved begge forståelser sier det seg ellers selv at det er det andre leddet i hensiktssetningen som sier hva den egentlige hensikten med evangelieforkynnelsen er; det første leddet er underordnet det. Tanken her kan derfor best gjengis på vårt språk med «for at de, skjønt dømt i kjødet, likevel skulle leve osv.».

Ved nærmere ettertanke viser det seg imidlertid umulig å få noen tilfredsstillende mening i sammenhengen ut av verset vårt hvis det her skulle være tale om en forkynnelse for nå døde mennesker mens de levde.

Flere fortolkere har villet forstå «døde» i verset vårt om kristne som nå er døde. Men avgjørende mot det taler at det i v. 5 slett ikke var tale om de kristne. Det er heller ikke mulig å forstå hvordan apostelen i denne sammenhengen overhodet skulle komme til å nevne nettopp de avdøde kristne som mottakere av en evangelieforkynnelse.

Riktignok har en ment at han her skulle ha tatt hensyn til lignende bekymringer eller tvil hos leserne om de avdøde brødrenes skjebne som den Paulus har for øye i 1 Tess 4,13 ff.

Men hadde slik tvil gjort seg gjeldende blant leserne av brevet vårt, ville apostelen sikkert ikke ha nøyd seg med å møte den med bare en ganske kort sidebemerkning i en helt annen sammenheng. Dessuten leter en forgjeves i brevet vårt etter den minste antydning av at leserne har vært tynget av slike tanker, likesom det er helt utenkelig at slike bekymringer skulle kunne røre seg i kristne menigheter som allerede hadde bestått i noe lengre tid.

Mer nærliggende ville det da være å anta med andre fortolkere at en ved «de døde» i verset vårt spesielt skulle tenke på hedenske spottere som nå er døde. Men heller ikke denne forståelsen holder i virkeligheten stand.

Tanken at spotterne skal avlegge regnskap og få sin straff, enten de er i live eller allerede døde når dommen kommer (v. 5), trengte sikkert ikke noen som helst begrunnelse overfor kristne lesere. Likeså synes det lite rimelig at apostelen i så fall skulle ha framhevet med så sterkt ettertrykk at evangelieforkynnelsen hadde frelse som hensikt, når den jo for spotternes vedkommende var gjort til intet.

Og framfor alt taler dette mot tolkningen: I v. 4 f. er det bare tale om spotterne som nå lever. En kan ikke se hvordan apostelen skulle komme til å tenke på at enkelte av dem kunne dø før Kristi gjenkomst til dom, når han jo ser gjenkomsten som helt nær forestående.

Etter det som her er anført, synes det ikke å kunne være tvil: En må bli stående ved den forståelsen som ordlyden unektelig legger umiddelbart nær, at det i verset vårt er tale om en evangelieforkynnelse i dødsriket.

Her skal vi bare merke oss én ting til: Det greske ordet for «døde» betyr i seg selv ikke noe annet enn «de som er i dødstilstanden». Det inneholder altså ingen henvisning til den forutgående livstilstanden, slik vårt uttrykk «avdøde» gjør. Hadde apostelen her ment en evangelieforkynnelse for mennesker som nå er døde, mens de levde, måtte han derfor ha sagt: «for slike (dem) som nå er døde», og det ville i alle fall ha vært det eneste logisk korrekte.

I det andre leddet av hensiktssetningen skal «i ånden» ellers selvsagt forstås på samme måte som i 3,18: Skjønt døde med hensyn til kjødet skulle de likevel med hensyn til sin ånd «leve som Gud» (egentlig «etter Gud», det vil si på Guds vis, altså et evig og salig liv, slik Guds liv er). At det for menneskets vedkommende også hører med til dette evige, salige livet å ha legemet i forherliget, åndeliggjort tilstand, sier seg selv ut fra den kristne troen på «kjødets oppstandelse» (jf. utlegningen av 3,18 ovenfor).

Tredje hoveddel: Formaninger om det rette forholdet innenfor menighetsfellesskapet (4,7–5,11)

Tredje hoveddel: Formaninger om det rette forholdet innenfor menighetsfellesskapet (4,7–5,11)

Se oversikten over brevets innhold i innledningen.

Denne siste større rekken av formaninger kan betraktes som et tillegg til de to foregående hoveddelene. Apostelen kommer her dels tilbake til forhold han alt har berørt, dels føyer han til helt nye momenter. Også her samler apostelen alle formaningene under ett hovedsynspunkt: Enden er nær. Det sier han med ettertrykk i det første verset i den nye hoveddelen (4,7a), åpenbart med tanke på dommen han nettopp har nevnt i v. 5b. Fordi enden er nær, må de troende gjøre seg rede til den ved et hellig alvor i livsførselen.

1. Våk, be og elsk hverandre (4,7–11)

Med alle tings ende for øye skal de troende våke og be og elske hverandre, så de gjerne tilgir hverandre og tjener hverandre både i det timelige og i det åndelige.

> «[7]Men alle tings ende er kommet nær. Vær derfor sindige og edrue, så dere kan be. [8]Fremfor alt, ha inderlig kjærlighet til hverandre, for kjærligheten skjuler en mengde synder. [9]Vær gjestfrie mot hverandre uten knurr! [10]Etter som enhver har fått en nådegave, så tjen hverandre med den som gode husholdere over Guds mangfoldige nåde. [11]Om noen taler, han tale som Guds ord. Om noen tjener, han tjene ved den kraft som Gud gir, for at Gud må bli æret i alle ting ved Jesus Kristus – ham som æren og makten tilhører i all evighet. Amen.»

V. 7. Om forventningen som er uttalt i første halvdel av dette verset, se min fortolkning av Jak 5,8 f.[1] I virkeligheten beholder denne tanken sin fulle gyldighet selv om det drar ut før verdens ende kommer. For den nytestamentlige menigheten lever i «den siste tid», og hele denne tiden er bare en ventetid, enten den blir lang eller kort. Derfor gjelder det å være rett forberedt!

Først (v. 7b) formaner han til bønn, som er et vesentlig ledd i denne forberedelsen. Skal bønnen bli av det rette slaget, må de troende legge vinn på å være

[1]Trykket har «Jak. 5, 2 f.»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

«sindige»: ha herredømme over seg selv og øve selvtukt, i motsetning til alt lidenskapelig og svermerisk vesen, til lettsindighet og overmot. Likeså må de legge vinn på å være «edrue»: ha en nøktern klarhet i sinnet, så de ikke lar seg omtåke av lyst og sorg i verdenslivet (jf. utlegningen av 1,13). Med «bønner»[2] menes det etter sammenhengen særlig menighetens fellesbønn.

V. 8. I de kristnes forhold seg imellom må det til sindigheten og edrueligheten framfor alt komme en inderlig broderkjærlighet. Apostelen forutsetter at de elsker hverandre; men denne kjærligheten må være «inderlig» (jf. utlegningen av 1,22). Uten en slik kjærlighet kan det ikke bli noen rett fellesbønn, for bare den inderlige kjærligheten kan virke broderlig enighet. Og som vi ser av begrunnelsen i v. 8b, tenker apostelen særlig på den overbærende og tilgivende kjærligheten som den viktigste betingelsen for enighet.

Han bruker her det samme gammeltestamentlige ordet som blir anført i Jak 5,20, nemlig Ordsp 10,12. Men betydningen er ikke den samme. I Jakobs brev betyr «å skjule en mengde synder» å bevirke at Gud tilgir et menneske syndene, om de er aldri så mange. Her hos Peter er uttrykket åpenbart brukt som i Ordspråkene: Den som eier kjærligheten, tilgir selv sin bror hans synder.

V. 9–10. Fra den tilgivende kjærligheten går apostelen over til den tjenende kjærligheten og nevner to uttrykk for den. Det ene hører til det timelige området (v. 9) og det andre til det åndelige (v. 10). Om gjestfrihetens plikt, som den gang spilte en så viktig rolle overfor brødre som var på reise eller ble forfulgt, se min fortolkning av Rom 12,13. Denne plikten skal øves «uten knurr», det vil si uten at en i sitt stille sinn knurrer over utgiftene og bryet, men med glad villighet.

I v. 10 forutsetter apostelen at enhver kristen har sin nådegave (jf. Ef 4,7, og om begrepet «nådegave» se min fortolkning av Rom 12,6). De troende skal tjene hverandre, hver med den nådegaven han har fått. Slik viser de seg som «gode (tro) husholdere» over den mangfoldige nåden Gud har gitt dem del i gjennom de mange nådegavene.

Tjenesten skal altså springe ut av bevisstheten om at nådegavene ikke er gitt dem til å skalte og valte med etter eget, egoistisk behag, eller til å tilfredsstille hovmod eller forfengelighet. De er gitt for at de skal bruke dem under ansvar overfor Gud, i hans tjeneste og til hans ære.

Menigheten er her tenkt som en Guds familie, der enhver har sin del av husholdningen å ta seg av og har plikt til å tjene de andre etter husherrens vilje (jf. bildet i Jesu ord i Matt 25,14 ff., som apostelen kanskje har hatt i tankene).

V. 11. Her nevner apostelen de to hovedslagene av slike nådegaver, ordets og tjenestens, og sier nærmere hvordan de troende på hvert av disse områdene skal vise seg som gode husholdere over Guds nåde. I v. 11a tenker han på de ulike utslagene av evnen til å tale i menigheten (jf. Rom 12,6–8 og 1 Kor 12,8–10).

Den som taler, skal tale «som Guds ord», det vil si slik det sømmer seg for en som taler Guds ord og ikke er noe annet enn et redskap for Guds tale. Det betyr vel særlig to ting: Han skal tale i ærefryktig bevissthet om at det er Gud som har gitt ham den erkjennelsen eller åpenbaringen som talen bygger på. Og han

[2] NB har «så dere kan be».

skal tale så samvittighetsfullt at det ikke blandes inn noen egne, menneskelige tanker.

I v. 11b samles den andre hovedgruppen av nådegaver under synspunktet «tjeneste». «Å tjene» står her i en snevrere betydning enn i v. 10, der det omfattet både ordet og det som her kalles tjeneste. Likevel gjelder uttrykket ikke bare embetsgjerningen til de innsatte diakonene («menighetstjenerne»), men all hjelpevirksomhet i gjerning, både den som hører til et embete, og den som er frivillig. En kan tenke på pleie av fattige, syke og fremmede, på underfulle helbredelser og lignende.

Enhver som tjener slik, skal gjøre det «ved den kraft som Gud gir»: slik at det svarer til at det er Gud som har utrustet dem, eller slik at det går klart fram av måten de bruker gaven på, at det er han som har gitt den. De skal altså bruke gaven, ikke til egen ære eller egen vinning, men etter Guds vilje og til hans ære.

Hensiktssetningen som følger, hører sammen med alt som er sagt i v. 10 og v. 11. Med stor vekt nevner apostelen her det høye målet de troende skal sikte mot når de følger formaningene: at Gud skal bli æret. Han som virker alt liv i menigheten, skal ha ære «i alle ting», det vil si i alle utslag av dette livet, og da særlig i bruken av alle de forskjellige nådegavene.

Når apostelen føyer til «ved Jesus Kristus», tenker han vel på at det er ved Jesus Kristus Gud virker i menigheten og øser ut hele fylden av gaver over den.

Lovprisningen som følger, gjelder etter sammenhengen uten tvil ikke Kristus, men Gud. Han var hovedsubjektet i det foregående, mens Kristus sto fram som mellommannen. Fordi Gud i all evighet eier æren (herligheten) og makten, skal de troende i alt de gjør, søke at han blir anerkjent (æret) – nettopp som den herlige og mektige. (Også i 5,11[3] gjelder lovprisningen Gud.)

2. Det rette synet på lidelsene (4,12–19)

I dette avsnittet vender apostelen igjen tilbake til lesernes lidelser. Men her ser han på dem fra en annen side enn tidligere. Han viser dem hovedsakelig hvordan de skal se på lidelsene sine (v. 12–18), og gir så en ganske kort anvisning om hvordan de i praksis skal forholde seg under dem. I stedet for å undre seg over de lidelsene de er utsatt for for Kristi skyld, skal de heller glede seg over dem ved tanken på at de som lider med Kristus, også skal bli herliggjort med ham og slippe den forferdelige dommen som skal ramme den ugudelige verden. Og nettopp derfor skal de da også i all sin trengsel overgi seg til Gud i tillit og ikke bli trette av å gjøre det gode.

> «[12]Mine kjære! Undre dere ikke over den ilden som kommer over dere til prøvelse, som om det var noe merkelig som hendte dere. [13]Men i samme grad som dere har del i Kristi lidelser, skal dere glede dere, for at dere også kan juble i glede når hans herlighet blir åpenbart. [14]Om dere blir spottet for Kristi navns skyld, er dere salige, for herlighetens og Guds Ånd hviler over dere. [15]For ingen av dere må lide som en drapsmann eller tyv eller ugjerningsmann, eller som en som blander seg i andres saker. [16]Men lider han som kristen, da skal han ikke skamme seg, men prise Gud for dette navnet. [17]For tiden er kommet da dommen skal begynne med Guds hus. Men begynner den med oss, hvordan

[3] Trykket har «5, 18»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

skal det da ende med dem som ikke vil tro Guds evangelium? [18]Og er det med nød og neppe den rettferdige blir frelst, hvordan skal det da gå med den ugudelige og synderen? [19]Derfor skal også de som etter Guds vilje må lide, overgi sine sjeler til den trofaste Skaper, idet de gjør det gode.»

V. 12. Formaningen her synes å vise klart at lidelsene leserne nå sukket under, var noe vesentlig nytt for dem, noe de ikke hadde opplevd før. Med det billedlige uttrykket «ild» betegner apostelen dem som svært smertefulle.

Over disse lidelsene må de ikke undre seg «som om det var noe merkelig som hendte» dem, det vil si at de ikke må se på dem som noe som ikke lar seg forene med det å være kristen. Gjennom dem vil jo Gud prøve troslivet deres for å styrke og lutre det (jf. om tanken på lidelsene som en prøvelse 1,6 f. og Jak 1,2 f.), og nettopp derfor må de ikke se på dem som noe påfallende eller uforståelig.

V. 13. I stedet for å undre seg over lidelsene sine skal de heller glede seg over dem, og det desto mer jo mer de får lide. For i lidelsene sine har de del i «Kristi lidelser», det vil si de lidelsene Kristus selv måtte utstå fra verdens side i sitt kjøds dager.

At leserne har del i disse lidelsene, betyr dette: Fordi de har livsfellesskap med Kristus, står de i motsetning til den verden som ligger i det onde. Derfor må de med nødvendighet, i større eller mindre grad, utstå trengsler av vesentlig samme slag som Kristus, nemlig trengsler for Guds og sannhetens skyld (jf. 2 Kor 1,5–7; Kol 1,24; Fil 3,10; jf. Rom 8,17).

For å oppmuntre leserne til å glede seg slik over lidelsene viser apostelen i hensiktssetningen at bare den som tar lidelsene slik, skal få oppleve den jublende gleden. Den skal fylle alle de frelste når Kristi herlighet blir åpenbart ved hans gjenkomst og meddeles alle som har holdt ut ildprøven på rett måte. Det forsterkede uttrykket «juble i glede» peker på at den kristnes nåværende glede er en glede under tårer, en glede i bedrøvelse (jf. 1,6), og at først saligheten eier den rene, den fullkomne gleden.

V. 14. Til bekreftelse på formaningen i v. 13 kaller apostelen her leserne salige (lykkelige) (jf. Matt 5,11) når det er «for Kristi navns skyld», altså for troen på og bekjennelsen av Kristus, at de blir spottet av sine hedenske omgivelser.

Med denne spotten menes all den baktalelsen og de mange hatefulle beskyldningene de var utsatt for. Som vi har sett, gikk beskyldningene ut på at leserne hadde en tenkemåte som var fiendtlig mot den bestående samfunnsordenen. Men hedningene mente at denne tenkemåten kom av lesernes egenartede nye religion. Derfor gjaldt uviljen og hatet deres i virkeligheten samtidig kristendommen selv – eller, som blir vesentlig det samme, Kristi navn som leserne bar.

Apostelen kan prise leserne salige om de blir spottet slik, fordi Guds Ånd hviler over dem og stadig virker på dem. Nettopp fordi denne Ånden er Guds Ånd, er den samtidig «herlighetens Ånd»: Den eier den guddommelige herligheten og kan derfor også meddele den. I denne Ånden har de troende allerede til en viss grad del i Guds herlighet, og dermed et pant på den evige herligheten som skal bli dem til del når Kristus blir åpenbart i sin herlighet (jf. v. 13). Og i denne Ånden har de noe som fullt ut veier opp for alt de må lide her.

V. 15–16. Disse versene forklarer hvorfor apostelen i v. 14 så sterkt understreket at lesernes lidelse måtte være en lidelse for Kristi navns skyld. Han krever og venter at ingen av dem pådrar seg lidelsene ved noe galt de selv har gjort. Hvis noen av dem led «som» (det vil si «fordi han er» eller «i egenskap av») «drapsmann eller tyv eller» (i alminnelighet) «ugjerningsmann» (jf. utlegningen av 2,12) osv., var han i sannhet ikke å prise salig. Da måtte han erkjenne at han led med rette, som straff for sin forseelse.

Ordet «ugjerningsmann» er det mer alminnelige eller omfattende uttrykket etter de to spesielle, «drapsmann» og «tyv». Men apostelen føyer til enda et fjerde uttrykk, og foran det gjentar han ordet «som». Dermed antyder han at det her dreier seg om noe som ikke ligger helt på linje med forseelsene i de tre første uttrykkene. Likevel kan det stilles ved siden av dem, fordi det med rette ville pådra leserne hedningenes hån.

Nøyaktig betyr dette siste uttrykket «en som tar seg til å føre tilsyn med det som ikke kommer ham ved». Etter språkbruken på den tiden menes det sikkert en ubesindig, anmassende og pågående iver hos de kristne etter å omvende andre. Den gjorde at de ble beskyldt for å blande seg opp i ting de ikke hadde noe med.

Lider derimot (v. 16) noen «som kristen», det vil si fordi han er en kristen, skal han ikke skamme seg over slike lidelser, noe han hadde full grunn til om lidelsene hans var selvforskyldte. Han skal heller «prise Gud for dette navnet» (navnet kristen). Meningen må være at den kristne nettopp gjennom lidelsene for det kristne navnets skyld skal bli seg riktig bevisst hva som ligger i dette navnet: Guds nåde her og herligheten hisset. Og slik skal han bli ført til å prise Gud for sin kristenstand og for de lidelsene som følger med den.

V. 17–18. Disse versene begrunner formaningen i v. 16. De gir de troende en særlig vektig grunn til å prise Gud for det kristne navnet og for lidelsen dette navnet fører over dem: Lidelsen er et vitnesbyrd om at de ikke skal rammes av den dommen som rammer den ugudelige verden. I begge disse versene hviler hovedtrykket på det andre leddet, som taler om de vantros forferdelige skjebne.

Ved «dommen» (med bestemt artikkel) kan en åpenbart ikke forstå noe annet enn den avsluttende dommen over hele verden, som kommer med den nær forestående enden (v. 7). Men her er dommen tenkt å omfatte også de trengslene som etter profetiene skal gå umiddelbart foran den (jf. Matt 24,8 ff. og 15 ff.). Derfor kan apostelen her si at det nettopp nå er den tiden da dommen skal begynne, og det med «Guds hus», det vil si menigheten som en Guds familie eller husstand (jf. 1 Tim 3,15).

I de troendes nåværende lidelser ser han altså begynnelsen på de redslene som hører sammen med dommen. For i denne lidelsens ildprøve (jf. v. 12) vil det vise seg om de troende holder stand eller ikke, og det er jo det som avgjør om de blir frelst eller fortapt. Viser det seg da at de bærer det kristne navnet med rette, eller at de i sannhet hører til Guds hus, er dermed deres evige frelse gitt.

Men (v. 17b) kan ikke engang Guds egen husstand slik bli spart for lidelsens ildprøve, hvor forferdelig vil da ikke de vantros skjebne bli! Med ordet «ende»

kan en her forstå enten utgangen på de vantros liv eller dommens ende eller avslutning; det siste ligger vel nærmest etter sammenhengen.

I alle fall er dommen i verset vårt tenkt som noe som begynner med menigheten og går videre derfra, for til slutt å ramme dem som har avvist Guds evangelium som er blitt forkynt for dem. Dermed er det gitt at de troende som holder ut i troen under lidelsene og ved dem lar seg rense mer og mer fra syndens smitte, skal gå fri for den fortapelsesdommen som rammer de vantro. Derfor har de kristne i sannhet all grunn til å prise Gud for det kristne navnet og for lidelsene som er forbundet med det.

For å forsterke tanken som er uttalt i v. 17b, føyer apostelen så i v. 18 til et sitat fra Ordsp 11,31 (etter Septuaginta). Der tales det riktignok om gjengjeldelse her i livet, mens apostelen bruker ordet om saken han her taler om.

Er lidelsene i den dommen som begynner, så tunge at til og med «den rettferdige» (det vil si den som legger vinn på å gjøre Guds vilje) bare med nød og neppe holder stand og blir frelst fra fortapelsen, hvordan skal det da gå med dem som helt hører til den ugudelige verden, som synden behersker? Det vil si: Han vil ikke kunne bestå, men bli slukt av fortapelsen.

V. 19. På grunnlag av alt som er sagt i v. 12–18 om det rette synet på lidelsene menighetene sukker under, viser apostelen nå leserne hvordan de i praksis skal forholde seg i trengslene. Fordi trengslene har den betydningen for dem som han har påvist, skal og kan de «derfor» – når de «etter Guds vilje må lide» (jf. uttrykket «om så må være» i 1,6; jf. også 3,17) – «overgi sine sjeler» til Guds varetekt; det er jo sjelene det framfor alt gjelder å få frelst.

Som deres Skaper kan Gud, og som den trofaste vil han ganske sikkert, gjøre dem dyktige til å nå målet for troen, sjelenes frelse (1,9). Som et konkret eksempel på det som her kreves, har en treffende vist til bønnen i Apg 4,24 ff.

Men denne overgivelsen må skje slik at de under og trass i alle lidelser i alvor legger vinn på «å gjøre det gode», altså på en livsførsel som i alle deler stemmer med Guds vilje (jf. 2,20; 3,17).

3. Formaning til de eldste, de unge og alle (5,1–5)

Formaning til menighetsforstanderne om å oppfylle pliktene sine samvittighetsfullt (v. 1–4), til de yngre menighetslemmene om å underordne seg under de eldre (v. 5a), og til alle menighetslemmene om å legge vinn på ydmykhet overfor hverandre (v. 5b).

> «[1]De eldste blant dere formaner jeg som medeldste og vitne om Kristi lidelser, og som en som også har del i den herlighet som skal bli åpenbart: [2]Vokt den Guds hjord som er hos dere, idet dere har tilsyn med den, ikke av tvang, men frivillig, heller ikke for ussel vinnings skyld, men med villig hjerte, [3]heller ikke som herskere over menighetene som er betrodd dere, men slik at dere blir forbilder for hjorden. [4]Når så overhyrden åpenbarer seg, skal dere få ærens uvisnelige krans. [5]Likeså skal dere unge underordne dere under de eldre. Og dere alle må ikle dere ydmykhet mot hverandre. For Gud står de stolte imot, men de ydmyke gir han nåde.»

V. 1. Jo vanskeligere lesernes situasjon var, desto viktigere var det selvsagt at menighetsforstanderne deres tok vare på tjenesten sin med samvittighetsfull

troskap. Derfor er det lett å forstå at apostelen følte seg oppfordret til å rette et særskilt formaningsord til dem.

«De eldste» gjengir et gresk ord (*presbyteroi*) som egentlig betyr «de eldre». Allerede i førkristelig tid ble det brukt om dem som hadde visse borgerlige og religiøse verv i samfunnet. Hvorfor de kristne menighetene i apostlenes tid tok opp dette uttrykket som betegnelse for visse menighetstjenere, lar seg ikke si med sikkerhet.

Men det er klart at disse «eldste» ikke nødvendigvis var eldre av alder. I denne særlige bruken var uttrykket heller en slags verdighetsbetegnelse for dem som hadde en overordnet stilling i menigheten, og som derfor hadde krav på en særlig aktelse, lik den en skylder de gamle.

Vervet deres var å lede menigheten. Det ser en tydelig allerede av de andre betegnelsene som brukes om dem i Det nye testamente: «tilsynsmenn» (på gresk *episkopoi*), «forstandere» (1 Tess 5,12), «hyrder» (Ef 4,11; jf. Apg 20,28 og i brevet vårt 5,2) og «førere» (Hebr 13,17, der vår bibeloversettelse mindre heldig har gjengitt grunntekstens uttrykk med «veiledere»).

Like enkelt og klart går det samme fram av 1 Tim 5,17, der apostelen sier at de eldste som er gode forstandere, skal regnes verdige til dobbel ære. Alle eldste skal en ære, fordi de er forstandere; men de som er «gode forstandere», det vil si som utfører gjerningen sin på en særlig fortreffelig eller rosverdig måte, skal en ære dobbelt.

Nærmere bestemt omfattet ledervirksomheten deres ordningen av gudstjenestene, forvaltningen av menighetens midler og ledelsen av de økonomiske sakene generelt, håndhevelsen av menighetstukten og endelig den personlige sjelesorgen.

Derimot hørte det ikke med til tjenesten deres som sådan å være forkynnere i menighetens sammenkomster (jf. om det min fortolkning av Rom 12,7; 1 Kor 14,26 og Ef 4,11).

Det kan kanskje virke noe påfallende at apostelen her kaller seg en kallsfelle («medeldste») av menighetsforstanderne han taler til, for en apostel er jo som sådan en omreisende misjonær (jf. min fortolkning av Rom 1,1). Men i virkeligheten måtte alle apostler etter sakens natur få en ledende stilling, hver innenfor sin arbeidsmark. Og når det gjelder apostelen Peter spesielt, hadde Jesus selv gitt ham en slik lederstilling for hele kirken (jf. Joh 21,15–17).[4] Derfor kan han betrakte seg som medansvarlig for menighetenes skjebne.

I stedet for å gjøre sin særlige apostelstilling gjeldende framhever han at han står likt med dem han formaner. Slik har han trolig tenkt at de så mye villigere skulle ta ordene hans til hjertet.

Når han videre kaller seg «vitne om Kristi lidelser», ligger det helt sikkert i det at han har vært øyenvitne til disse lidelsene. Likevel er det åpenbart ikke bare eller først og fremst dette han vil framheve. Det ser vi av at han deretter kaller seg «en som også har del i den herlighet som skal bli åpenbart». Det viser tydelig at han er «vitne om Kristi lidelser» ved at han forkynner disse lidelsene i gjerning: I livet sitt har han selv vært utsatt for lidelser av samme slag.

[4] Trykket har «Joh. 20, 15—17»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Og som han har lidd og lider med Kristus, er han også i håpet forvisset om at han skal få del i den herligheten som skal åpenbares på alle som hører Kristus til, når han blir åpenbart i sin herlighet (jf. Rom 8,18; Kol 3,4).

V. 2–3. Etter de innledende ordene i v. 1 følger selve formaningen. Først, i alminnelighet, at de skal «vokte (røkte) den Guds hjord som er hos» dem. Allerede i Det gamle testamente brukes «hjord» som bilde på Guds folk, som han har omsorg for, holder oppe og verner. I samsvar med det skal «hjorden» her forstås om menigheten (jf. Luk 12,32; Apg 20,28; Joh 21,16; Ef 4,11).

Men når apostelen uttrykkelig kaller menigheten «Guds hjord», vil han åpenbart innskjerpe for de eldste at den ikke tilhører dem, så de skulle kunne skalte og valte med den etter eget behag. De er bare satt av Gud til hyrder, det vil si til tilsynsmenn over den, for at de skal lede og våke over den etter hans vilje og under ansvar overfor ham.

Til den rette røktingen hører først å «ha tilsyn med hjorden», det vil si å sørge for menigheten og stadig ha tilsyn med den. Deretter sier v. 2b og 3 på tre måter nærmere hvordan de eldste skal røkte hjorden, og hver gang blir tanken uttalt først negativt og så positivt.

De eldste skal ikke røkte hjorden «av tvang, men frivillig» – ikke bare fordi de nå en gang har fått forstanderstillingen og pliktene den fører med seg, så de føler den som en byrde de helst ville vært kvitt, men av fri og glad indre drift. Heller ikke skal de utføre tjenesten sin «for ussel vinnings skyld», det vil si for å berike seg når de forvalter menighetens pengemidler, men «med villig hjerte», det vil si i glad hengivelse til selve tjenesten, uten å drives av urene bihensikter.

Endelig skal de heller ikke ville være «herskere over menighetene» og misbruke sin overordnede stilling på en måte som strider mot den åndelige friheten og selvstendigheten i det kristne menighetslivet. De skal heller hevde stillingen sin som menighetens førere ved å la livet sitt være et lysende eksempel for den.

V. 4. Til formaningen i v. 2 f. knytter apostelen her en oppmuntrende henvisning til den lønnen som venter de tro og uegennyttige menighetshyrdene. Når han som er deres overhyrde, Kristus, blir åpenbart (jf. Kol 3,4), skal de få den uvisnelige æreskransen som består i den evige herligheten. (I stedet for «ærens» burde det vært oversatt med «herlighetens»; vi har her det samme ordet i grunnteksten som i v. 1; 4,13 og flere steder.)

V. 5. I dette verset retter apostelen først (v. 5a) en kort formaning til «de unge». Men det lar seg ikke avgjøre sikkert hva det nærmere betyr at de skal underordne seg under «de eldre». For «de eldre» står nemlig det samme ordet i grunnteksten som i v. 1 ble gjengitt med «de eldste», og det er et stort spørsmål om ikke ordet har samme betydning her.

Mot denne forståelsen har en ofte innvendt at formaningen da måtte ha vært rettet til alle menighetslemmene, ikke bare til de unge. Men innvendingen er ikke avgjørende. Apostelen kan godt nettopp ha villet formane de unge til lydighet mot menighetsforstanderne, fordi de unges trang til selvstendighet naturlig kunne gjøre dem mer tilbøyelige til å sette seg opp mot sine overordnede.

Likevel er det unektelig mulig at formaningen her gjelder de unges forhold til de eldre menighetslemmene i alminnelighet, og at den da går ut på at de

unge «overfor de eldre skal vise den ærbødigheten og ydmykheten som sømmer seg for dem overfor alderens ærverdighet» (Bugge). Om ordet «likeså» i begynnelsen av verset vårt, se utlegningen av 3,7.

I andre ledd av verset følger en formaning til alle menighetslemmene: Alle kristne skal legge vinn på ydmykhet overfor hverandre (jf. Rom 12,10.16; Ef 4,2; 5,21; Fil 2,3). Denne formaningen begrunner apostelen med en fri gjengivelse av Ordsp 3,34[5] (etter Septuaginta) (jf. min fortolkning av Jak 4,6).

4. Slutningsformaning om lesernes lidelser (5,6–11)

Slutningsformaning om lesernes lidelser (v. 6–9), med et løfte og en lovprisning av Gud knyttet til (v. 10–11).

> «[6]Ydmyk dere derfor under Guds veldige hånd, for at han kan opphøye dere i
> sin tid. [7]Og kast all deres bekymring på ham, for han har omsorg for dere. [8]Vær
> edrue, våk! Deres motstander, djevelen, går omkring som en brølende løve og
> søker noen han kan oppsluke. [9]Stå ham imot, faste i troen! For dere vet jo at
> brødrene deres rundt om i verden må gå igjennom de samme lidelsene. [10]Men
> all nådes Gud, som har kalt dere til sin evige herlighet i Kristus Jesus, etter
> en kort tids lidelse, han skal dyktiggjøre, stadfeste, styrke og grunnfeste dere.
> [11]Ham tilhører makten i all evighet! Amen.»

V. 6–7. Av tanken i v. 5b trekker apostelen med «derfor» en slutning: en formaning til å ydmyke seg under Gud. Fordi Gud gir de ydmyke nåde, gjelder det «derfor» selvfølgelig også, og i første rekke, å bære i ydmykhet alt det hans allmektige hånd lar komme over dere. Men da skal dere også få erfare hans nåde, i den tiden Gud selv anser for den rette («i sin tid»).

Av v. 8 f. ser vi helt klart at apostelen her særlig tenker på lidelsene som Gud, han som råder over alt, lar komme over leserne, og som ved Kristi åpenbarelse skal avløses av del i den evige herligheten.

Men skal leserne kunne ydmyke seg under Guds veldige hånd og bære lidelsene i stille hengivenhet til ham, må de ha full tillit til Gud og hans omsorg. Derfor legger apostelen til v. 7. De må «kaste all sin bekymring på ham», det vil si i tillitsfull bønn legge all den bekymringen som lidelsene fører med seg, i Guds hånd, og ikke selv gå og bære på den. Det kan de trygt gjøre, fordi han i sin faderlige kjærlighet har omsorg for dem (jf. Fil 4,6).

V. 8–9. Her blir lidelsene sett fra en ny side: Det farlige ved dem er særlig at Satan, sjelefienden, gjennom dem prøver å føre de troende til frafall og gjøre dem til sitt bytte. Det gjelder altså kampen mot fristeren. Den første og viktigste betingelsen for å slå fienden tilbake er den åndelige edrueligheten (jf. utlegningen av 1,13 og 4,7[6]) og årvåkenheten, så de alltid speider etter ham og ikke lar seg overrumple av ham.

Edruelighet og årvåkenhet er så nødvendig fordi «deres motstander», det vil si deres egentlige hovedfiende, djevelen, «går omkring som en brølende løve» osv. At løven brøler, er tegn på sult og rovbegjær. At djevelen går omkring, betyr altså ikke at han sniker seg omkring i det skjulte. Det middelet Satan her tenkes

[5]Trykket har «Ordspr. 3, 24»; rettet til det stedet Odland trolig mente.
[6]Trykket har «4,17»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

å bruke for å få leserne til å falle fra troen, er jo også et helt åpent fiendskap fra hedningenes side.

Hovedvekten ligger likevel på ordene som følger: «og søker noen han kan oppsluke», det vil si noen han kan få i sin makt og dermed føre i fortapelse. Her gjelder det virkelig å gjøre motstand (v. 9a). Men skal motstanden virke, må de være «faste i» (egentlig «med hensyn til») «troen», for det er alltid troen djevelen angriper. Bare med en tillit til Guds nåde i Kristus som ikke blir usikker eller vaklende av lidelsene, kan de seire over djevelen.

Til hjelp for en slik fasthet i troen minner apostelen i v. 9b om det de vet: Lidelsene de må utholde, rammer ikke bare dem. Tvert imot er de en felles lodd for alle kristne rundt om i verden, og altså et kjennetegn på at de virkelig hører med til Guds utvalgte folk.

V. 10–11. Etter at apostelen i det foregående har talt om hva *leserne* skal gjøre, lover han dem her *Guds* hjelp i kampen de må føre. På *hans* hjelp kan de trygt regne, fordi han er «all nådes Gud», det vil si den Gud som eier og gir den nåden barna hans trenger i hvert enkelt tilfelle.

Han har allerede vist seg som en slik «nådens Gud» for leserne ved at han «i Kristus», det vil si på grunnlag av Kristi forløsningsverk, «har kalt dem til sin evige herlighet». Denne første nådegaven er garantien for at han også vil gi dem all annen nåde de trenger for å nå det store målet han har kalt dem til: del i hans egen evige herlighet.

Desto vissere kan de stole på Guds hjelp trass i all trengsel, fordi trengselen selv var tatt med i kallet han lot gå ut til dem – som en del av veien han vil føre dem fram til målet på. Til ytterligere trøst understreker apostelen også her, som i 1,6, at lidelsen bare varer den korte tiden de bor her i verden, og at den ikke er å regne mot den evige herligheten som skal avløse den.

Så beskriver han nærmere den hjelpen som Gud, han som har kalt leserne til sin evige herlighet, sikkert vil gi dem i kampen. Gud skal «dyktiggjøre» (egentlig «fullt utruste») dem for det målet han selv har kalt dem til, ved at hans Ånd virker helliggjørende i dem. Han skal «stadfeste» dem, så de ikke blir vaklende i troen, «styrke» dem ved å gi dem indre kraft til å stå imot alle angrep, og «grunnfeste» dem, så de urokkelig holder fast ved troen og håpet.

Med lovprisningen av Guds evige «makt» i v. 11 besegler apostelen til slutt løftet i v. 10 (jf. 4,11). Det Gud som «nådens Gud» *vil* gjøre, det *kan* han også gjøre, fordi han har makt til å overvinne alt og alle som kunne prøve å krysse planene hans.

Brevets slutning (5,12–14)

Brevets slutning (5,12–14)

*No**en personlige sluttbemerkninger.*

> «[12]Med Silvanus, den trofaste bror – det holder jeg ham for – skriver jeg kort til dere for å formane og vitne at dette er Guds sanne nåde som dere står i. [13]Menigheten i Babylon, som er utvalgt sammen med dere, sender dere sin hilsen, likeså Markus, min sønn. [14]Hils hverandre med kjærlighets kyss! Fred være med alle dere som er i Kristus.»

V. 12. Silvanus er uten tvil den samme som er nevnt i overskriften til Tessalonikerbrevene og i 2 Kor 1,19, altså Paulus' medarbeider på den andre misjonsreisen hans, som i Apostlenes gjerninger kalles Silas (om ham, jf. Apg 15,22.32.40 og flere steder).

I grunnteksten heter det egentlig «ved Silvanus skriver jeg (eller: har jeg skrevet) til dere». Dette kan forstås på flere måter. Enten er Silvanus den som bringer brevet («med Silvanus»), som i bibeloversettelsen vår. Eller han har vært med på å skrive brevet – enten som oversetter fra arameisk til gresk eller til og med som den som har forfattet brevet på apostelens oppdrag og etter nærmere anvisning fra ham.

Mye taler i virkeligheten for den siste oppfatningen. I alle fall måtte det ligge nær for apostelen å se Silvanus som bedre skikket enn han selv til å uttrykke tankene og følelsene hans overfor de hovedsakelig paulinske menighetene i Lilleasia, tilpasset deres tankegang og derfor lettere for dem å forstå. Med denne oppfatningen stemmer det også best at Peter uttrykkelig kaller Silvanus «den trofaste (pålitelige) bror», en han kunne betro et så viktig oppdrag som å skrive brevet på hans vegne.

Vanskeligere er det å forstå hvorfor apostelen føyer de innskutte ordene «det holder jeg ham for» til denne karakteristikken – og det gjelder uansett hvilken av de tre oppfatningene som er riktig. Kanskje har han, ved å uttale sin personlige dom om Silvanus' pålitelighet – en dom han mener bygger på gode grunner – villet oppfordre leserne til selv å slutte seg til den rosende anerkjennelsen. Leserne kunne jo forutsettes allerede fra før å møte denne medarbeideren av Paulus med særlig tillit.

Når han kaller brevet sitt «kort», betyr det selvsagt at han kunne ha hatt mye mer å si, så store og viktige som emnene i brevet er.

Til slutt uttaler han seg i verset vårt også om hensikten med brevet (jf. innledningen ovenfor). I grunnteksten heter det her egentlig: «og vitne at dette (det vil si den stand eller stilling) som dere står i, er en sann Guds nåde», det vil si en sann, virkelig nådegave fra Gud. Med den stand leserne er i, menes da deres kristenstand, deres stilling som kristne.

V. 13 bringer en hilsen fra menigheten i Rom (jf. innledningen ovenfor) og fra Markus. Tillegget «min sønn» viser uten tvil at han var omvendt til den kristne tro ved Peter.

V. 14 oppfordrer leserne til å hilse hverandre fra apostelen med «kjærlighets kyss» når brevet er lest, det vil si det kysset som er et uttrykk for den kristne broderkjærligheten (jf. min fortolkning av Rom 16,16).

Til slutt ønsker han dem, i samsvar med den vanlige jødiske hilsenen (jf. Matt 10,12 f.), «fred», det vil si den sanne lykke i livet, Guds velsignelse både til liv og sjel (jf. min fortolkning av Rom 1,7). Ønsket gjelder alle brevets lesere, for apostelen forutsetter at de alle «er i Kristus», det vil si står i livsfellesskap med Kristus og derfor er rett mottakelige for det gode han ønsker dem.

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 luthersk-bekjennelsestro 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.