Sigurd Odland

Fortolkning av Jakobs brev

For troende og tenkende bibellesere (1927)

Oversatt til norsk
Gamle stier · gamlestier.no

Sigurd Odland: *Fortolkning av Jakobs 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 Jakobs brev 1
Innledning til Jakobs brev 1
Brevets overskrift og hilsen (1,1) 9
Brevets overskrift og hilsen (1,1) 9
Brevets inngang (1,2–18) 10
Brevets inngang (1,2–18) 10
Brevets hoveddel (1,19–5,12) 26
Brevets hoveddel (1,19–5,12) 26
1. Grunnleggende innledning (1,19–27) 26
2. Det første større avsnittet av brevets hoveddel (2,1–3,18) 33
2 a) Mot å behandle rike og fattige gjester forskjellig (2,1–13) 33
2 b) Troen uten gjerninger er død (2,14–26) 41
Anmerkning: Jakob og Paulus 53
2 c) Advarsel mot læreiveren (3,1–18) 56
3. Det andre større avsnittet av brevets hoveddel (4,1–5,12) 66
3 a) Verdenskjærligheten som kilde til strid (4,1–10) 66
3 b) Advarsel mot å baktale og dømme brødrene (4,11–12) 73
3 c) Refselse av kjøpmennenes gudsforglemmende trygghet (4,13–17) 74
3 d) Dommen som venter de rike (5,1–6) 77
3 e) Tålmodighet i ventetiden før Herrens komme (5,7–12) 83
Brevets slutning (5,13–20) 88
Brevets slutning (5,13–20) 88
Om Sigurd Odland 94
Ordforklaringer 95

Innledning til Jakobs brev

Innledning til Jakobs brev

Av den måten forfatteren betegner seg selv på i overskriften (1,1), får vi i og for seg ikke vite mer enn at han var en jødisk kristen som bar navnet Jakob, et navn som var overordentlig vanlig blant jødene. Heller ikke ellers gir brevet noen direkte opplysning om hvem denne Jakob var. Likevel viser den myndige tonen i formaningene og refselsene hans til leserne tydelig nok at han må ha hatt en framskutt stilling i datidens kristne menighet og nytt stor anseelse blant brødrene. Det kan da ikke være tvil om at vi her har for oss en av de mer framtredende bærerne av navnet Jakob i den apostoliske kristenheten.

Det er altså enten en av de to apostlene som het Jakob, eller den Jakob som var Jesu kjødelige bror (jf. Matt 13,55; Gal 1,19). Ifølge både Apostlenes gjerninger og Paulus hadde denne Jakob den ansette stillingen som den egentlige lederen av modermenigheten i Jerusalem (jf. Apg 12,17; 15,13 ff.; 21,18; Gal 1,19; 2,9.12; 1 Kor 15,7).

Riktignok har det gjennom lange tider vært den rådende oppfatningen – og innenfor den romersk-katolske kirken er det det den dag i dag – at den sistnevnte Jakob, Herrens bror, er den samme som apostelen Jakob, Alfeus' sønn, og at han var Jesu fetter. Men som jeg har vist nærmere i min fortolkning av Matt 12,46–50, lar denne oppfatningen seg ikke opprettholde. Det er altså i virkeligheten tre menn fra apostlenes tid som kan komme på tale her. Spørsmålet blir da om det lar seg avgjøre hvem av disse tre vi skal regne som forfatteren av brevet vårt.

Mange bibelforskere mener at allerede overskriften viser at han ikke kan være noen annen enn den alminnelig kjente Jakob, lederen

av menigheten i Jerusalem: Forfatteren nøyer seg med å nevne navnet sitt og kaller seg ellers bare helt allment en «Guds og Herren Jesu Kristi tjener». Han blir også ellers flere ganger i Det nye testamente betegnet bare med navnet Jakob (jf. foruten de stedene i Apostlenes gjerninger og Gal 2,9.12 som er nevnt ovenfor, også Jud 1).

Men da synes man å ha oversett at forfatteren godt kan ha overlatt til den som brakte brevet, å fortelle leserne nærmere hvem han var. Likevel må man nok erkjenne at det gjør det i høy grad sannsynlig at brevet virkelig stammer fra Jakob, Herrens bror, når han unnlater å betegne seg nærmere. Hadde han nemlig vært en av de to apostlene som het Jakob, ville det unektelig ligget svært nær for ham å kalle seg apostel.

I samme retning peker også brevets særegne innhold: Det synes å vise at forfatteren ikke kan ha hatt noe anlegg for eller kall til misjonerende evangelieforkynnelse. I hele brevet finnes det ikke det minste spor av «evangelium» i den betydningen ordet har i Det nye testamente, det vil si det gledelige budskapet om frelsen i Kristus for den verden som er fortapt i synden, slik dette budskapet skal forkynnes for dem som ennå ikke kjenner det, eller som riktignok har hørt det forkynt, men ennå ikke har tatt imot det i tro (jf. min fortolkning av Rom 1,1).

Hvor helt annerledes er det ikke i så måte med for eksempel apostelen Paulus' brev! Heller ikke de er skrevet i misjonerende hensikt, og likevel inneholder de en fylde av evangeliske trekk og vitner dermed utvetydig om at forfatteren var utrustet og kalt nettopp som misjonær.

Det som likevel veier særlig tungt her, er at overleveringen fra oldkirken gjennomgående nevner Jakob, Herrens bror, som brevets forfatter. Slik gjør allerede Origenes. Han er riktignok den første kristne forfatteren som siterer brevet vårt med navns nevnelse, men på dette punktet holder han seg uten all tvil til en eldre overlevering i menigheten i Aleksandria. Der hadde allerede læreren hans, Klemens, i et av skriftene sine fortolket dette brevet, slik som alle de andre «katolske» (alminnelige) brevene.

Brevet vårt må da åpenbart allerede i løpet av det 2. århundre ha blitt tatt inn i den nytestamentlige skriftsamlingen i Aleksandria, og det nettopp som et brev av Jakob, Herrens bror. Det lar seg sikkert

bare forklare hvis brevet også ble tilskrevet denne Jakob i den menigheten eller kretsen av menigheter som Aleksandria hadde fått det fra.

Må vi altså anta at denne oppfatningen av hvem som skrev brevet, var rådende senest omkring midten av det 2. århundre, er det dermed gitt at den har fulgt brevet helt fra det først ble utbredt. Ellers kan man umulig forklare tilfredsstillende hvordan noen skulle finne på å forstå navnet i overskriften nettopp om Jakob, Herrens bror. Man visste jo at det i menigheten i apostlenes tid foruten ham hadde vært to andre framtredende menn med samme navn, og det til og med to som Jesus selv hadde utvalgt til apostler.

Etter det som er sagt, må vi sikkert regne denne Jakob som forfatteren av brevet vårt. Ut fra Matt 13,55 (= Mark 6,3) må vi anta at han var den eldste av Josefs og Marias fire sønner. Om barndommen og oppveksten hans i Nasaret forteller Det nye testamente ingenting.

Bortsett fra den ytterst korte omtalen i Joh 2,12 er det første som fortelles om ham – eller nøyaktigere om de fire brødrene – det vi leser i Mark 3,21.31 ff. (= Matt 12,46 ff.). Der får vi vite at de ikke hadde maktet å stille seg i et troende forhold til Jesus som Messias, og at de altså ikke hørte til disippelflokken.

Ifølge Joh 7,3–5 var det fremdeles slik med dem et halvt år før Jesu død. Men samme sted viser også at de ikke hadde kunnet unndra seg inntrykket av Jesu undergjerninger, og at de derfor ikke var helt uvillige til å regne med muligheten av at han var Messias.

Først i tiden etter Jesu himmelfart finner vi dem blant disiplene (Apg 1,14). For Jakob ble kanskje den åpenbaringen av den oppstandne som han fikk ifølge 1 Kor 15,7, det avgjørende vendepunktet i livet. Da han først var omvendt til troen på Jesus som Messias, vant han i alle fall meget snart nesten apostellik anseelse og autoritet som den ledende i de eldstes krets i menigheten i Jerusalem. Det skyldtes særlig at han var så nær i slekt med Herren, men nok også personlige fortrinn.

Ifølge det Paulus og Lukas (i Apostlenes gjerninger) samstemmig forteller, var han i sitt kristne syn prinsipielt helt enig med de tolv og med Paulus selv (jf. Apg 15 og 21; Gal 2,9).

Men på den andre siden representerte han i utpreget grad det alminnelige jødekristne standpunktet, ettersom han for egen del samvittighetsfullt overholdt også de seremonielle forskriftene i Moselo-

ven. Han synes generelt å ha ment at de jødekristne – så lenge de ennå levde som medlemmer av det jødiske samfunnet – var forpliktet på den loven Gud hadde gitt folket deres, likesom det jødiske folket som sådant var det. Det gjaldt riktignok ikke som frelsesvei, men bare som det religiøse og nasjonale tegnet på folkets særstilling som Guds utvalgte folk.

Derfor er det lett å forstå at de fariseisk sinnede judaistene med forkjærlighet påberopte seg denne Jakob og prøvde å utnytte autoriteten hans til egen fordel. De var avgjorte motstandere av apostelen Paulus og hans lovfrie forkynnelse for hedningene, men Jakob inntok i virkeligheten et standpunkt som var helt forskjellig fra deres. Etter det den jødekristne forfatteren Hegesipp (omkring 180) forteller, nøt han også blant sine landsmenn som ikke trodde, en overordentlig anseelse fordi han var så strengt lovlydig, og han ble æret med tilnavnet «den rettferdige».

Ifølge Josefus skal han ha blitt anklaget som lovbryter og stilt for en domstol som ypperstepresten Annas (den yngre) hadde satt sammen, og deretter ha blitt steinet (i år 62). Også ifølge Hegesipp, som gir en sterkt legendarisk utsmykket beretning om martyrdøden hans, ble han steinet. Men som grunn oppgis det her at han hadde vakt de skriftlærdes og fariseernes uvilje ved den store innflytelsen han hadde på landsmennene sine når det gjaldt å føre dem til troen på Jesus, og Hegesipp setter muligens hans død til år 66.

Vender vi oss så til spørsmålet om hvem brevets lesere var, synes det ved første øyekast nokså påfallende at de i overskriften kalles «de tolv stammene som er spredt omkring i landene». Uttrykket «de tolv stammene» er jo en betegnelse for Israels folk som paktsfolket, som bærer og arvtaker av løftene til patriarkene (jf. Matt 19,28; Apg 26,7).

Tillegget om at de «er spredt omkring i landene», begrenser derimot adressen til bare den delen av dette folket som bodde i landene utenfor Israels land, blant hedningene (jf. Joh 7,35). Etter dette kunne det se ut som om brevet var bestemt for de mange jødene som levde spredt rundt om i hedningeverdenen, og som i virkeligheten utgjorde det store flertallet av jødene.

At forfatteren likevel ikke kan ha ment det, ser vi helt klart av at brevet flere steder tydelig forutsetter at leserne er kristne (jf. særlig 1,18; 2,1.7; 5,8), slik han jo også selv i overskriften kaller seg en «Jesu

Kristi tjener». Men er det altså i virkeligheten de jødekristne utenfor Israels land han henvender seg til med dette brevet, er det unektelig svært påfallende at overskriften verken sier eller antyder noe om lesernes åndelige standpunkt i motsetning til den delen av folket som ikke trodde.

Denne vanskeligheten synes likevel å kunne løses på en svært naturlig måte ved den antakelsen som flere fortolkere har satt fram: at forfatteren med dette uttrykket har villet betegne sine kristne landsmenn som det sanne Israel, den egentlige kjernen i tolvstammefolket. I denne sammenhengen må vi jo heller ikke glemme at han selvfølgelig vil ha sørget for at brevet nådde fram til den rette adressen når han sendte det.

At de jødiske kristne som brevet vårt er skrevet til, allerede har vært organisert i menigheter, går helt klart fram av at det i 5,14 tales om «menighetens eldste» (jf. også 2,2). Likevel forbyr den vide adressen i overskriften oss å tenke på bare én enkelt menighet.

Brevet vårt er uten all tvil ment som et rundskriv til alle de jødekristne menighetene som den gang fantes utenfor Israels land, selv om det på den andre siden er åpenbart nok at det ikke kan ha vært mange av dem. Overalt forutsettes det nemlig at leserne lever under så helt særegne forhold at vi nødvendigvis må tenke oss brevet skrevet til en nokså begrenset krets av menigheter.

Men dermed er også spørsmålet om når brevet vårt ble skrevet, i hovedsaken allerede besvart, og samtidig spørsmålet om hvor vi skal søke disse jødekristne menighetene.

Fantes det utenfor Israels land ennå bare et forholdsvis lite antall jødekristne menigheter da brevet vårt ble til, må det ha blitt skrevet på et svært tidlig stadium av den apostoliske tiden, nærmere bestemt en tid etter at evangeliet først var blitt utbredt utenfor det hellige landets grenser. Som lesernes oppholdssted må vi da tenke på nabolandet Syria, som jo også på denne tiden hadde en overmåte tallrik jødisk befolkning, særlig i de større byene, for eksempel Damaskus og Antiokia.

Som vi får vite av Apg 11,19, dro kristne jøder fra Jerusalem under forfølgelsen etter Stefanus' martyrdød helt til Fønikia, Kypros og Antiokia, og – som Lukas uttrykkelig bemerker – de talte ikke Ordet til noen andre enn jøder. Og av det som i Apg 9,1 ff. (med paralleller)

fortelles om Paulus' forfølgelse av de kristne, ser vi at det også i en by som Damaskus fantes ikke så få kristne jøder.

Det lar seg også på annen måte se at brevet vårt må være blitt til allerede før apostelmøtet i Jerusalem i år 50 eller 51 (Apg 15 og Gal 2,1 ff.), eller kanskje til og med før Paulus' første misjonsreise (Apg 13–14). Særlig kommer da følgende forhold i betraktning:

For det første inneholder brevet vårt ikke den aller minste hentydning til de spørsmålene som i tiden etter apostelmøtet sikkert opptok de jødekristne kretsene overalt, særlig spørsmålet om Moseloven og spesielt omskjærelsen også var bindende for de kristne av hedensk ætt.

For det andre kan slike rent jødekristne menigheter som brevet vårt forutsetter, utenfor Israels land åpenbart bare tenkes som rene unntak etter at Paulus allerede en tid hadde drevet sin omfattende og fruktbare virksomhet som hedningenes apostel.

For det tredje har vi det påfallende særtrekket ved brevets adresse som er nevnt ovenfor: Den antyder ikke lesernes kristne standpunkt, men betegner dem bare som jøder som lever spredt omkring i landene. Det synes ikke å kunne forklares tilfredsstillende uten at vi forutsetter at de ennå ikke var løst fra sin sosiale og religiøse forbindelse med den jødiske synagogen.

De så seg snarere fremdeles selv som *jøder*, og forfatteren så dem også slik, bare forskjellige fra sine andre landsmenn ved at de allerede hadde tatt imot troen på Jesus som Messias. Kristendommen framstår ennå bare som en bevegelse innenfor jødedommen.

Men et slikt forhold kunne umulig fortsette så snart hedningekristne innslag i noe større omfang hadde begynt å gjøre seg gjeldende, enten innenfor de jødekristne menighetene selv eller i nærheten av dem. Da måtte forbindelsen med synagogen oppheves, og det «like mye på grunn av jødenes stigende fiendskap som ved den kristne broderkjærlighetens egen drift» (B. Weiss).

For det fjerde viser forfatterens uttalelser om rettferdiggjørelse av tro og gjerninger (2,14–26) at han ennå ikke har kjent Paulus' lære om rettferdiggjørelsen, og at brevet hans altså i det minste må stamme fra tiden før apostelmøtet.

Det har riktignok svært ofte vært påstått at Jakob i dette avsnittet tydelig polemiserer mot Paulus' lære eller i alle fall mot en misforstå-

else av den. Men som det vil gå fram av utlegningen av dette avsnittet, lar denne påstanden seg i virkeligheten ikke opprettholde. I 2,14–26 finnes det ikke spor av at det direkte eller indirekte tas hensyn til en annens læreform. Hele framstillingen tar snarere bare sikte på å ramme praktiske og moralske misforhold.

Innholdet viser helt tydelig hva som var anledningen til brevet vårt, og hva det vil. De jødekristne menighetene det er skrevet til, har åpenbart hovedsakelig bestått av fattige, selv om det nok også fantes mer velstående, ja rike folk iblant dem (1,10; 4,13 f.; 5,1 f.).

Mange av disse fattige kristne har hatt sitt levebrød i tjeneste hos sine rike, men vantro landsmenn, og har dermed på mange måter fått føle hvor trykkende avhengigheten deres var. Hån mot Jesu navn, urett og trengsler av alle slag har disse menighetene måttet finne seg i fra omgivelsene som ikke trodde. Ja, det har til og med flere ganger hendt at medlemmer av menigheten er blitt stilt for de jødiske synagogedomstolene (2,6–7).

Under disse lidelsesfulle kårene har så grunnfeilene i den jødiske folkekarakteren hatt den beste anledning til å gjøre seg gjeldende igjen. På den ene siden var det trelldommen under mammon. På den andre siden var det tilbøyeligheten til å nøye seg med en død tro, som stoler på ytre religiøse fortrinn og ikke ser at det kreves alvor og inderlighet. Med det fulgte det ekte fariseisk-jødiske proselyttmakeriets iver etter å hevde og utbre den religiøse sannheten man hadde erkjent, og den påståeligheten og stridslysten som hører med (3,1 ff.; 3,13 ff.; 1,19–20).

Under disse lidelsesfulle kårene prøver Jakob da å trøste og oppmuntre brevets lesere (1,2 ff.). Men særlig vil han med formaning og tukt få dem til å vende om fra de moralske manglene som plettet livet deres. Det gjør han først og fremst ved å framheve den kristne fullkommenheten – det vil si troens inderlighet og den anspente streben mot målet, den moralske fullkommenheten – som den nødvendige betingelsen for å bestå i den dommen som skal holdes når Herren kommer igjen.

Etter overskriften og hilsenen (1,1) følger først et innledende avsnitt med trøst og formaning på grunn av lesernes trengsler (1,2–18). Med 1,19 begynner så selve hoveddelen av brevet, som går til og med

5,12. Etter en mer allmenn og grunnleggende innledning der temaet blir angitt (1,19–27), faller den i to større avsnitt.

Det første er 2,1–3,18. Der dreier alt seg om kravet om en levende tro, som viser at den er sann, i livets virkelighet og særlig i kjærlighetens gjerninger (jf. 1,27a). En slik tro slår seg ikke til ro med en teoretisk erkjennelse av sannheten eller med en kjødelig og lidenskapelig iver for å utbre den. Den er snarere i slekt med den saktmodige og fredselskende himmelske visdommen.

Det andre er 4,1–5,12. Der har alle formaninger og advarsler sin sammenfattende enhet i kravet om å holde kristenlivet uplettet av verden (jf. 1,27b). Til slutt kommer så en epilog (etterskrift) med formaning til bønn og forbønn og med oppfordring til å føre brødre som har fart vill, tilbake til sannheten (5,13–20).

Om hvordan brevet vårt ble tatt inn i kirkens nytestamentlige skriftsamling, og om Luthers kritikk av det, skal jeg her bare vise til det jeg har sagt om det i skriftet mitt «Den nytestamentlige kanon» (i Lutherstiftelsens «Tidsspørsmål», serie 14, nr. 1 og 2, 1922).

Brevets overskrift og hilsen (1,1)

Brevets overskrift og hilsen (1,1)

«[1]Jakob, Guds og Herren Jesu Kristi tjener, hilser de tolv stammene som er spredt omkring i landene.»

Når Jakob her kaller seg en «Guds og Herren Jesu Kristi tjener», har han dermed sagt at det å tjene Gud og det å tjene Kristus for ham ikke er to forskjellige tjenester, men én og samme. Nettopp som Kristi tjener (egentlig «trell») er han Guds tjener; eller: nettopp ved å tjene Kristus tjener han Gud. Men dermed har han samtidig sagt til leserne at de skal ta imot ordene hans som ord talt i Guds og Kristi tjeneste.

Om det kjødelige slektskapet sitt med Jesus sier han ingenting, og det ville heller ikke ha vært på sin plass her. Der Jesus omtales som «Herre», er Jakob ikke bror, men tjener. Etter språkbruken i de nytestamentlige brevene er Jesus nemlig «Herre» som Frelseren som etter lidelse og død er opphøyd til guddommelig herlighet og herskerstilling (jf. 2,1), han som alle troende er kalt til å tilhøre og tjene.

En «Jesu Kristi tjener», og da også en «Guds tjener», er enhver kristen, ettersom han tilhører Kristus og har plikt til ubetinget lydighet mot Kristi vilje i hele sitt liv (jf. 1 Kor 7,22; Ef 6,6; 1 Pet 2,16; Rom 12,11 og flere steder). Likevel er «tjener» på vårt sted nok brukt i en snevrere betydning, som betegnelse for et særlig tjenerforhold til Gud eller en særlig kallsgjerning i Herrens menighet (slik i Kol 4,12; 2 Tim 2,24; Apg 4,29 og flere steder). Om dette verset vises det ellers til innledningen ovenfor.

Brevets inngang (1,2–18)

Brevets inngang (1,2–18)

Trøst og formaning på grunn av lesernes trengsler.

Dette innledende avsnittet faller i to underavsnitt. Det første er v. 2–12: Leserne skal se lidelsene sine som noe gledelig, som midler i Guds hånd til å oppdra dem, så de vokser åndelig og blir beredt for den kommende saligheten. Den visdommen de trenger under prøvelsene, skal de be Gud om, og ellers skal de regne sin kristenstand som sitt dyreste gode.

Det andre er v. 13–18: Ingen må gi Gud skylden når han under trengslene blir fristet til synd. Denne fristelsen har nemlig sin grunn i menneskets egen onde lyst, mens det fra Gud bare kommer gode gaver. Han har jo også, ved å gi dem gjenfødelsens nåde, vist at han bare har kjærlighetstanker med dem.

> «[2]Mine brødre, akt det for bare glede når dere kommer i mange slags prøvelser. [3]For dere vet at når troen blir prøvd, virker det tålmodighet. [4]Men tålmodigheten må føre til fullkommen gjerning, så dere kan være fullkomne og hele, og ikke komme til kort i noe. [5]Men om noen av dere mangler visdom, da må han be til Gud – for Gud gir alle, villig og uten bebreidelse – og så skal han få den. [6]Men han må be i tro, uten å tvile. For den som tviler, ligner en bølge på havet, som drives og kastes av vinden. [7]Ikke må et slikt menneske vente å få noe av Herren, [8]slik en tvesinnet mann, ustø på alle sine veier. [9]Den ringe bror skal rose seg av sin høyhet, [10]men den rike av sin ringhet, for han skal forgå som blomsten på gresset. [11]For solen stiger med sin brennende hete, gresset visner, blomsten faller av, og dens skjønnhet blir til intet. Slik skal også den rike visne bort på sine veier. [12]Salig er den mann som holder ut i fristelse. For når han

har stått sin prøve, skal han få livets krone, som er lovt dem som elsker ham.»

V. 2–3. Når Jakob her taler om de mange slags «fristelser»[1] som leserne hans stadig kommer inn i, kan han ikke ha ment indre fristelser til synd. Det går helt klart fram av at han formaner sine kristne «brødre» til å regne fristelsene sine for «bare (ublandet) glede», det vil si for noe de skal glede seg over, og det så helt og fullt at de ikke gir rom for noen annen følelse i hjertet.

Ordet «fristelse» må her åpenbart forstås på samme måte som i den sjette bønnen i Fadervår, altså om en situasjon som riktignok ikke nødvendigvis fører til synd, men som likevel i særlig grad gjør synd og fall nærliggende og dermed setter troslivet i fare (jf. nærmere min fortolkning av Matt 6,13). Og han tenker da åpenbart på de trengslene leserne var utsatt for fra sine vantro landsmenn fordi de var kristne: De ble skjelt ut og plaget som frafalne fra fedrenes tro.

Jesus har riktignok lært disiplene sine å be Gud om å bli spart for slike farlige situasjoner. Men det utelukker ikke at Gud i sin visdom kan finne det gagnlig eller nødvendig for den troende å bli ført inn i slike fristelser. Hans hensikt er da at troslivet nettopp ved det skal egges til å gjøre kraftig motstand mot den fristelsen til synd som situasjonen fører med seg, og ved å seire over den vinne økt styrke og fasthet. Derfor skal også den troende glede seg over en slik situasjon når han kommer opp i den. Det er det Jakob her formaner leserne til.

Samtidig (v. 3) begrunner han formaningen og hjelper dem til å følge den ved å minne dem om den herlige frukten av enhver fristelse man har stått imot.

Det kan imidlertid være et spørsmål om det ordet i grunnteksten som i bibeloversettelsen er gjengitt med «prøvelse»[2], virkelig kan ha denne betydningen; den har det i alle fall aldri ellers. Mer sannsynlig er det nok at det her, som flere steder på gresk, betyr prøvemiddel, så man kunne gjengi hele uttrykket med «det som tjener til å prøve troen deres» («setter troen deres på prøve»). Jakob ville da i vårt vers ha tenkt på alle slike situasjoner der troslivet blir satt på prøve, ikke bare på fristelsene som er nevnt i v. 2 – men selvfølgelig i første rekke på lesernes lidelsesfulle kår.

[1] NB har «prøvelser».
[2] NB har «når troen blir prøvd».

Som det sier seg selv, er det likevel ingen vesentlig forskjell mellom disse to oppfatningene. Med begge har vi i vårt vers en nøyaktig parallell til Rom 5,3[3], der Paulus sier at «trengselen virker tålmodighet».

Viktigere er det å merke seg at «tålmodighet» ikke helt svarer til ordet i grunnteksten. Det betegner nøyaktig evnen til å holde stand under lidelsenes trykk, så man når fram til det seierrike målet for kampen. Derfor burde det heller vært gjengitt med «standhaftighet» eller «utholdenhet» (jf. Brorson: «Bestandigheten vil alene vinde»).

Av det Jakob sier her, ser vi da at han vil at leserne skal se på trengslene sine som et middel i Guds hånd til å oppdra dem, et middel Gud bruker for å sette troen deres på prøve, så den mer og mer kan vinne den rette standhaftigheten og slik bli stålsatt.

Det kan ved første øyekast synes påfallende at Jakob (likesom Paulus i Rom 5,3) så ubetinget sier at prøvelsen av troen frambringer standhaftighet. Prøvelsen av troen kunne jo i og for seg også tenkes å få motsatt utgang.

Men forklaringen er uten tvil at han i denne sammenhengen ser lesernes trengsler ut fra Guds kjærlige hensikt med dem. Derfor forutsetter han også at hans kristne brødre for sin del villig og lydig går inn på Guds tanke og mening. For ham er standhaftigheten (utholdenheten) med andre ord den normale virkningen av at troen blir prøvd – den virkningen som kommer overalt der den troende inntar den rette holdningen under prøvelsen og kjemper mandig mot den fristelsen til synd som ligger i den.

At mennesket får del i frelsen, beror nettopp på troen, det vil si tilliten til Guds nåde, som er åpenbart i Kristus og forkynt i evangeliet. Å nå den endelige frelsen beror altså på at man holder ut i troen (jf. Jesu ord i Matt 10,22 = 24,13). Da sier det seg selv hvilket verdifullt gode denne utholdenheten er. Ut fra dette forstår vi også hvorfor Jakob minner leserne om at utholdenheten er den virkningen Gud har ment at trengslene skal ha: Han vil oppmuntre dem til å regne «fristelsene» sine for «bare glede».

V. 4. Man skulle nå ha ventet at Jakob her ville framholde hva som gir standhaftigheten så stor verdi at den kristne kan glede seg til og

[3] Trykket har «Rom 5,4»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

med over trengslene sine når han tenker på det: at den fører fram til del i den evige saligheten. Det gjør han imidlertid først i v. 12.

I vårt vers retter han i stedet, av praktisk interesse, en ny formaning til leserne, og den gjelder selve standhaftigheten. Når standhaftigheten her omtales som den virkningen Gud har ment at prøvelsen av troen skal ha, må vi ikke glemme at det særlig kommer an på at også standhaftigheten selv er av den rette art. Først der det er tilfelle, er Guds hensikt nådd.

Formaningen tar likevel ikke nærmere bestemt sikte på standhaftighetens egen indre beskaffenhet, men på den «gjerningen» eller virksomheten den viser seg i og utfolder sin kraft gjennom. Jakobs krav til den lyder nemlig at den «må føre til (egentlig: må ha, det vil si være i besittelse av) fullkommen gjerning».

Og dermed støter vi for første gang på et av grunnbegrepene i brevet vårt, begrepet fullkommenhet, som åpenbart også her har hovedtrykket. Det som kreves, er ikke at standhaftigheten skal ha en gjerning – at den har det, sier seg selv – men at gjerningen dens skal være «fullkommen», eller at det den gjør, skal kunne kalles fullkomment.

Her må vi da merke oss at det greske ordet som er gjengitt med «fullkommen», egentlig betegner at noe – en person, en ting eller en virksomhet – har nådd sitt mål eller svarer til det det var anlagt for. Det er altså slik det etter sin idé skal være, uten noe å utsette.

Jakob trengte ikke å si hva den kristne standhaftighetens «gjerning» – virksomheten eller utfoldelsen dens – består i. Leserne visste av egen erfaring hvilke moralske oppgaver «fristelsene» stilte dem overfor: udelt og selvfornektende hengivelse i Guds vilje, å holde fast ved den barnlige tilliten til Guds kjærlighet, makt og trofasthet, å være saktmodige, å vise kjærlighet mot fiendene sine og mer til, alt under rett bruk av bønnen og nådemidlene og i kamp mot verdenssinnets lidelsesskyhet og mot alle fristelser til motløshet, trass og misnøye med Guds førelser.

Når Jakob så (i v. 4b) fortsetter: «så dere kan være fullkomne» og så videre, vil han dermed åpenbart begrunne eller støtte formaningen sin til å utøve standhaftigheten fullkomment. Å være fullkomne i hele sitt moralske liv er det jo nettopp leserne hans som kristne er kalt til, og det har de også selv satt seg som mål ved å gå inn på Guds nådekall.

Men nettopp derfor må de også være fullkomne i holdningen sin under trengslene og altså legge vinn på å utøve standhaftigheten fullkomment.

Som vi ser, kommer tanken om fullkommenhet til uttrykk på en særlig kraftig og fyldig måte i denne setningen: først to positive uttrykk som i det vesentlige betyr det samme («fullkomne og hele»), og deretter et negativt uttrykk for samme tanke («og ikke komme til kort i noe»). Mellom de to positive uttrykkene er det i høyden den forskjellen at «fullkommen» betegner den som i fullt mål er slik han skal være, mens «hel» særlig sier at han er det i alle deler eller på alle punkter.

Ellers skal det her bare pekes på at Jakob ikke kan ha ment at noen troende overhodet skulle kunne oppfylle dette kravet absolutt i livet her, enda han framholder kravet om fullkommenhet så sterkt. Det ser vi helt klart av flere steder i brevet vårt, og særlig av ordene hans i 3,2: «Vi snubler alle i så mangt.»

Det han i virkeligheten har villet framheve som den kristnes moralske oppgave, er det alvorlige, anspente arbeidet for å nå stadig lenger fram mot målet, den absolutte fullkommenheten (jf. Paulus' uttalelser i Fil 3,12–16 og min fortolkning av dem i Lutherstiftelsens bibelverk).

V. 5–8. I de foregående versene (2–4) har Jakob, som vi har sett, gjort gjeldende at prøvelsen av troen bare kan føre til det resultatet Gud har ment – en standhaftighet som er fullkommen i sin utøvelse – når den troende selv ser på «fristelsene» sine med de rette øynene, det vil si ut fra Guds hensikt med dem.

Formaningen i v. 4 viser at leserne av brevet vårt i det store og hele ikke hadde maktet å nå fram til en slik fullkommen standhaftighet. Grunnen må ha vært at de i større eller mindre grad manglet den rette, levende forståelsen av Guds tanke og mening med å føre dem inn i de trengslene de sukket under – altså den nødvendige «visdommen».

«Visdom» må nemlig sikkert forstås her slik uttrykket blir brukt i visdomslitteraturen i Det gamle testamente, altså om åndelig og moralsk innsikt i livet: den levende forståelsen av Guds vilje og av hans førelser med menneskene, en innsikt eller forståelse som gjennomtrenger og behersker viljen og altså også omfatter villigheten til å leve sitt liv etter Guds vilje.

Hos den kristne har denne visdommen i virkeligheten sin grunn i selve den kristne troen hans, og den er prinsipielt gitt i og med troen. Av det følger at når Jakob her tenker seg at noen av leserne hans «mangler visdom», kan denne mangelen ikke være ment absolutt. Helt blottet for visdom kan den troende ikke være, men visdommen kan nok på mange måter være mer eller mindre ufullkommen og uutviklet. Visdom har man i ulik grad, og i den forstand kan det også hos den troende med rette være tale om mangel på visdom.

Jakob vet imidlertid råd også for denne mangelen. Som en guddommelig gave (jf. 3,15.17; Ordsp 2,6) må visdommen bes om hos Gud, men ber man om den, så får man den også.

Formaningen til bønn følger Jakob straks opp med grunner som oppmuntrer til å etterleve den: Han skildrer hvordan Gud forholder seg til den som ber. For det første gir Gud «alle» som ber. Ingen som ber, trenger derfor å frykte at det hos ham selv skulle være noe som gjorde Gud døv for bønnen hans.

For det andre gir han «villig», eller etter grunntekstens uttrykk mer nøyaktig «uten videre»; det vil si at han gir bare for å gi, fordi han har sin glede i å gi. Og for det tredje knytter det seg ikke «onde ord»[4] til gaven hans; det vil si at han ikke kommer med harde bebreidelser mot den som ber, fordi han er i nød og derfor må be.

Men er Gud en slik giver, kan man trygt be til ham og være viss på å få det man ber om, altså også visdommens gave, som bønnen her særlig gjelder (jf. som saklig parallell 1 Kong 3,9 ff. = 2 Krøn 1,10 ff.).

Men (v. 6) da må også bønnen være en rett bønn, og til det hører framfor alt at det blir bedt «i tro», det vil si i full tillit til Gud slik han ble skildret i v. 5, og altså i full visshet om bønnhørelse (jf. Matt 21,21 f.; Mark 11,22 ff.). Og for å understreke riktig sterkt at det nettopp gjelder en slik «troens bønn» (5,15), føyer Jakob så til det negative uttrykket med samme mening, «uten å tvile».

Hele sammenhengen viser at det her ikke er tenkt på teoretisk tvil om sannheten i den kristne forkynnelsen eller lignende, men bare på tvil av praktisk art: tvil om at Gud ubetinget er villig til å gi, og bare til å gi, trass i all menneskets dårlighet og synd. Denne tvilen springer nærmest ut av skyldbevisstheten, og hjertet svinger liksom fram og

[4] NB har «uten bebreidelse».

tilbake mellom håp og frykt: Mon tro Gud vil gi? Kan han ville gi meg det jeg ber om?

All slik tvil er også helt uforenlig med en virkelig troens bønn. For (v. 6b) den som tviler, i virkeligheten «ligner en bølge på havet, som drives (omkring) og kastes (hit og dit) av vinden». Det er ingen stillhet og ro i sjelen hans, så han kan hengi seg helt til Gud, og derfor heller ingen ro til å ta imot noe fra ham. Sinnet hans har ingen fast holdning, men lar seg dra snart i den ene og snart i den andre retningen, alt etter de skiftende påvirkningene som gjør seg gjeldende.

Jakob har nå begrunnet hvorfor han har rett til å kalle tvilen helt uforenlig med den virkelige troen. I v. 7 gir han så den egentlige begrunnelsen for formaningen i v. 6a om å be i tro og altså uten tvil.

Men han sier ikke helt enkelt at den som tviler, ikke får noe når han ber. Han former begrunnelsen slik at han samtidig kan kalle det innbilning når den som tviler, likevel mener å få noe ut av bønnen sin – en mening Jakob må forutsette hos ham. Dermed kan han også advare ham mot å nære et slikt tomt og ugrunnet håp: Det mennesket som ber i tvil, og som altså ligner en bølge på havet, må ikke vente (nøyaktigere: «mene») «å få noe av Herren».

Som det går fram av sammenhengen med v. 5, skal «Herren» her ikke, slik som vanligvis hos Paulus, forstås om Kristus, men om Gud. Denne betegnelsen for Gud lå her desto nærmere fordi Gud nettopp i sitt forhold til den som ber, framstår som «Herren», den som rår med allmakt – ikke bare når han gir, men også når han nekter bønnhørelse.

Til slutt føyer Jakob til (v. 8) en nærmere karakteristikk av den som ber i tvil. Dermed angir han den dypeste grunnen til tvilen hans, og altså også den dypeste grunnen til at han ikke kan gjøre seg noe håp om å få noe av Gud. Han er i virkeligheten «en tvesinnet (egentlig: tosjelet) mann».

Etter hvordan uttrykket brukes i 4,8, vil det sikkert si at hjertet hans er delt mellom Gud og verden, så han prøver å forene kjærlighet til verden med kjærlighet til Gud (4,4). Denne tvesinnetheten er den rene motsetningen til den helheten og udeltheten i det åndelige og moralske livet som Jakob overalt i brevet sitt driver på, og den gjør det umulig for hjertet å hvile med full barnlig tillit i Guds nåde. Denne

dommen over den som tviler, bygger på hans indre, moralske beskaffenhet.

I andre ledd av vårt vers følger så en karakteristikk av ham ut fra hans ytre livsførsel, der det indre kommer til syne: Den som er delt i sin indre personlighet, blir nødvendigvis «ustø på alle sine veier», det vil si uten fast holdning i all sin ferd, altså også i bønnen og i holdningen sin under «fristelsen».

V. 9–11. Ved å nevne «tvesinnetheten» som den egentlige grunnfeilen hos den som ber i tvil (v. 8), hadde Jakob i virkeligheten også nevnt det som dypest sett er grunnen til at en som lider trengsel for troens skyld, har vanskelig for å regne trengslene for «bare glede». Bare den som er helt og udelt hengitt til Gud, og som altså er levende gjennomtrengt av bevisstheten om at kristenstanden hans er hans sanne lykke, vil være i stand til helt og udelt å glede seg over de «fristelsene» han er kommet i, fordi de er gagnlige for å befeste troslivet hans og få det til å vokse.

Derfor legger Jakob i disse versene leserne på hjertet at de skal sette sin ære og sin glede bare i kristenstanden sin, og ikke la sine ytre livskår, fattigdom eller rikdom, få forstyrre dette forholdet. Den «ringe» broren, det vil si den kristne som har en lav sosial stilling og lever i ringe kår, skal rose seg av sin «høyhet», og ikke hengi seg til verdslig sorg over sin ringe stilling eller til kjødelig lengsel etter å bedre kårene sine.

Som det sier seg selv, må den «høyheten» han skal glede seg over og rose seg av, ligge på et annet område enn hans «ringhet». Den må altså åpenbart forstås om den åndelige høyheten han har nettopp som «bror», som Guds barn og arving til Guds rike (jf. 2,5). Selv om han er ringe etter verdens målestokk, så er han likevel høyt stilt i Guds øyne.

Og (v. 10a) på tilsvarende måte skal «den rike» (broren) rose seg av sin «ringhet» og vokte seg for å feste hjertets kjærlighet og stolthet ved rikdommen sin. Likesom den ringe brorens høyhet hørte til et helt annet område enn hans ringhet, så må åpenbart også den rike brorens ringhet ligge på et helt annet område enn rikdommen hans og altså være av åndelig art. Dermed er det gitt at også den rikes «ringhet» må forstås om den samme kristenstanden som hos den ringe broren ble kalt hans høyhet.

I vårt vers er det da tenkt på kristenstanden, ikke slik Gud vurderer den, men slik den tar seg ut for verden, altså som gjenstand for verdens forakt og hån. Ikke av rikdommen sin, men bare av kristenstanden sin skal den rike broren rose seg, enda verden ser ned på ham som kristen.

I v. 10b–11 begrunner Jakob så formaningen til den rike broren: Han går, som alle andre mennesker, den visse døden i møte, eller har i alle fall ikke noe varig sted her i verden. Det kommer et tidspunkt da hans tilværelse her og dermed også rikdommen hans vil ta slutt, og han vil altså ikke ha noe vern i rikdommen sin mot den skjebnen som uunngåelig rammer ham.

Man har med rette vist til et sted som Sal 103,15 f. Der sies det samme om menneskene i alminnelighet som Jakob her særlig vil legge den rike broren på hjertet. Grunnen er at nettopp rikdommen hans og den høyere sosiale stillingen som fulgte med den, måtte gjøre det særlig vanskelig for ham å sette sin ære og sin glede bare i kristenstanden sin.

I v. 10b sammenligner Jakob mennesket med «blomsten på gresset» (= «blomsten på marken», som det heter i Det gamle testamente), slik det skjer på dette og andre gammeltestamentlige steder. I v. 11a utfører han så sammenligningen nærmere i en poetisk og malende skildring av hvordan blomstens skjønnhet visner og forgår.

Levende og anskuelig framstiller han det som etter erfaringen alltid pleier å skje, som noe som en gang har skjedd. Slik det går med blomsten på gresset når solens hete svir av gresset (jf. Jes 40,6 f.), slik vil det til slutt gå med den rike. Også han vil «visne bort», det vil si selv få erfare at det jordiske livet og den jordiske rikdommen er forgjengelig, og det midt i den travle virksomheten («på sine veier»).

Her er det like lite tenkt på skjebnen hans etter døden som i Sal 103, der det også bare er tale om at det jordiske livet tar slutt midt i den ytre herligheten.

V. 12. V. 10b–11 talte om at det jordiske livet tar slutt – den skjebnen som også rammer den rike, uten at rikdommen hans på noen måte kan verne ham. I motsetning til det uttaler Jakob her i form av en saligprisning hva som venter den som «holder ut i fristelse»: det evige livet i all dets herlighet. Dermed avslutter han hele tankerekken fra

v. 2 av: Hovedpunktene blir tatt opp igjen og knyttet sammen, og fristelsenes endelige mål blir uttrykkelig nevnt.

Den sanne lykken består ikke i jordisk rikdom og høyhet (v. 9–11). Snarere er bare den mann å prise lykkelig («salig») som ikke bukker under, men holder stand i fristelse inntil enden. For når han ved å holde ut på den måten har stått sin prøve og altså vist seg som en sann, ekte kristen, skal han få «livets krone». Det vil si den kronen som «livet» selv er, nemlig det livet som alene i ordets fulle forstand kan kalles liv: det evige, salige livet i det fullendte Guds rike.

Det kan likevel være et spørsmål om ikke det greske ordet som i bibeloversettelsen er gjengitt med «krone», heller burde vært gjengitt med «krans», som i 1 Pet 5,4; 2 Tim 4,8; 1 Kor 9,25. I så fall ville det evige livet her nok være tenkt som den seierskransen den som holder ut, får som nådelønn i dommen, og «fristelsen» selv ville da være framstilt i bildet av en kamp han er gått ut av som seierherre.

Med de siste ordene i vårt vers nevner Jakob så den sikre, faste grunnen for det kristne håpet om saligheten: Guds eget løfte til «dem som elsker ham». Med denne betegnelsen for de troende har han uten tvil villet framheve kjærligheten til Gud, som springer ut av troen. Den er den direkte motsetningen til «tvesinnetheten» – den delingen av hjertet mellom Gud og verden som ville gjøre det umulig å «holde ut i fristelse», og som han derfor så kraftig hadde advart mot i v. 9–11. Likesom Guds løfte er det faste objektive fundamentet, så er kjærligheten til Gud den nødvendige subjektive forutsetningen for å nå fram til livets seierskrans.

> «[13]Ingen som blir fristet, må si: Det er Gud som frister meg! For Gud blir ikke fristet av det onde, og selv frister han ingen. [14]Men enhver som blir fristet, dras og lokkes av sin egen lyst. [15]Når så lysten har unnfanget, føder den synd. Men når synden er fullmoden, føder den død. [16]Far ikke vill, mine kjære brødre! [17]All god gave og all fullkommen gave kommer ovenfra, fra lysenes Far. Hos ham er ingen forandring eller skiftende skygge. [18]Etter sin vilje har han født oss ved sannhets ord, for at vi skal være en førstegrøde av hans skapninger.»

V. 13–14. Jakob har fortsatt for øye de «fristelsene» som er nevnt i v. 2, og lesernes holdning under dem, men nå sett fra en annen side enn i det foregående. I v. 2–12 framstilte han de trengselsfulle kårene leser-

ne sukket under, som prøvelser Gud hadde sendt for å styrke troslivet og få det til å vokse. Med v. 13 går han over til å se på dem ut fra at de frister til synd, og advarer mot å gi Gud skylden når trengslene blir en fristelse til det onde for dem.

Ingen som under de trengselsfulle kårene kjenner seg fristet til synd, må si: «Det er Gud som frister meg», eller mer nøyaktig etter grunnteksten: «Fra Gud kommer det at jeg blir fristet».

Det er ikke godt tenkelig at noen av brevets kristne lesere skulle ha kunnet finne på å betegne Gud som den som rett og slett fristet ham til synd. Meningen med disse ordene må derfor sikkert være at fristelsen til synd stammer fra Gud i den forstand at det er han som har styrt det slik at de er kommet i fristelse.

Vi må da oppfatte disse ordene som en klage over at Gud prøvde for hardt, altså som et utslag av «den tilbøyeligheten som er særegen for det naturlige mennesket, og som allerede viser seg i Adams svar på Guds spørsmål til ham: tilbøyeligheten til på en eller annen måte å skyve skylden for fristelsen til synd fra seg selv over på Gud» (Huther).

At all slik tale må avvises, begrunner Jakob så med det dobbelte utsagnet om Gud som vi leser i andre halvdel av v. 13: Som den absolutt hellige kan Gud ikke fristes av det onde, og dermed er det også gitt at han selv (det vil si han for sin del) ikke frister noe menneske til synd. Ordet «selv» tjener her egentlig bare til å framheve subjektet «han».

Det som frister i en situasjon full av prøvelse, det vil si det som egger til synd, kommer aldri fra ham, men, som det sies i v. 14, bare fra mennesket selv, fra dets onde begjær. Enhver som blir fristet, blir fristet ved at han «dras og lokkes av sin egen lyst». Her ses det helt bort fra hvordan det er når et syndfritt menneske fristes til det som er imot Guds vilje.

Med «lyst» skal vi her, som overalt ellers der det ikke er føyd til noe bestemt objekt, forstå syndig begjær, den onde tilbøyeligheten til det forbudte som kommer av arvesynden (jf. Rom 7,7).

Men som vi ser, skjelner Jakob her mellom mennesket selv – dets personlige, bevisste vilje – og begjæret som ligger i menneskets natur. «Lysten» framstår da på samme tid som noe som hører mennesket selv til («egen») – det er hovedsaken her – og som en makt som er forskjellig fra mennesket selv og virker inn på det.

Ellers er «lysten» her tenkt som en person, nærmere bestemt som en skjøge som lokker mennesket til seg for å få det i sin makt (jf. de billedlige uttrykkene i det neste verset: «unnfange» og «føde»).

V. 15. Jakob blir imidlertid ikke stående ved å framholde at fristelsen kommer fra mennesket selv. Av praktisk interesse fører han i vårt vers skildringen fra v. 14 videre («deretter»)[5] i det samme bildet. Han framstiller nå den naturlige utgangen fristelsen får hvis den ikke blir avvist og overvunnet av menneskets vilje: Den har synd og dermed også død til følge. Men hvordan kan da fristelsen komme fra Gud, han som med prøvelsene sine likevel bare har for øye at de troende skal bli beredt for det evige livet (v. 12)?

Med «deretter» innføres det ikke en rekke nye ledd i selve fristelsesprosessen. Ordet markerer snarere et skarpt skille i den psykologiske skildringen: Det går over fra fristelsens stadium, der synden ennå bare er en truende mulighet, til et helt nytt område som er forskjellig fra fristelsen, nemlig syndens virkelighet. Men siden fristelsen i og for seg kan få to slags utgang, føyer Jakob først inn ordene «når lysten har unnfanget». Med dem uttrykker han det som er den nødvendige overgangen eller formidlingen mellom de to stadiene, begjærets lokking til synd og selve synden.

Først når begjæret har «unnfanget», blir synden en virkelighet – det vil si når viljen, det mannlige prinsippet, har hengitt seg til begjæret og gjort det svangert, så den ulovlige forbindelsen er kommet i stand. Det er fordi begjæret først da er blitt befruktet med den livskraften som alene setter det i stand til å virkeliggjøre innholdet sitt, ved å få mennesket til å begå den handlingen som begjæret nettopp ville ha viljen til å gå med på. Eller sagt på en annen måte: Det er fordi begjæret først da blir i stand til, som Jakob billedlig uttrykker det, å «føde synd».

Med «synd» skal vi da her forstå det samme som man i troslæren pleier å kalle gjerningssynd, det vil si den syndige handlingen, indre eller ytre, som går umiddelbart ut av viljens beslutning. Det gjelder altså ikke bare synden som blir utført i ytre handling, men også hjertets indre synder (jf. for eksempel Matt 5,22.28).

[5] NB har «Når så lysten har unnfanget».

Men denne synden, som altså er født av begjæret, opptrer nå i sin tur som mor og «føder død». Men det skjer likevel først når den er blitt «fullmoden», det vil si har nådd sin fulle utvikling eller har satt seg så fast i menneskets personlige liv at den er blitt den herskende makten der.

For å forstå riktig det som sies her, er det av vesentlig betydning å være oppmerksom på at det er til og om troende mennesker Jakob taler også i dette verset. Med «død» skal vi derfor forstå at det åndelige livet som ifølge v. 18 blir virket ved gjenfødelsen, opphører. Dette gjenfødelseslivet opphører nemlig først der synden er blitt fullt utviklet og ikke er blitt stanset i veksten ved at nåden har grepet inn, og gjennom botens kamp.

Ellers avhenger det selvsagt av hvor bevisst synden blir utført, om den blir fullmoden med én gang eller først etter kortere eller lengre tid, og dermed når fallet ut av nådestanden inntrer.

Ved «død» skal vi nærmest tenke på den åndelige døden som det motsatte av gjenfødelseslivet og opphøret av det. Men ut fra forholdet mellom vårt vers og v. 12 må vi likevel uten tvil anta at uttrykket også omfatter den evige døden. Åndelig død og evig død er jo bare to stadier av den ene og samme dødstilstanden, likesom omvendt det evige livet (v. 12) i virkeligheten bare er den fulle utfoldelsen av det nye, åndelige livet som ble gitt i gjenfødelsen.

Som det sier seg selv, blir det her slett ikke reflektert over muligheten for at den som er blitt åndelig død ved å miste gjenfødelseslivet, ennå kan bli frelst fra den evige døden. Jakob vil her snarere bare si hva som i og for seg er den naturlige eller nødvendige frukten av at synden utvikler seg, det vil si bortsett fra hva nådens krefter ennå kan utrette ved å tre imellom.

Men er døden altså det målet fristelsen nødvendigvis fører til hvis den ikke blir overvunnet, kan den ikke komme fra Gud eller på noen måte legges ham til last.

Det skal her bare nevnes at grunnteksten i andre halvdel av vårt vers har et annet ord for «føde» enn i første halvdel, nemlig et ord som mer bestemt betegner fødselen som utgangen på et svangerskap. Det antyder slik at synden helt fra først av har båret dødens spire i seg som sitt foster.

V. 16–17. Med den alvorlige advarselen «Far ikke vill» tar Jakob i forsterket form opp igjen advarselen sin i v. 13a mot å kaste skylden over på Gud når man under prøvelsene kjenner seg fristet til synd. Det ville i virkeligheten være en skjebnesvanger villfarelse om man skulle mene at det er fra Gud fristelsen til det onde kommer. Men en slik villfarelse må de «kjære brødre» for all del ikke hengi seg til. Advarselen blir så begrunnet i v. 17 og v. 18 med et dobbelt positivt utsagn om Gud, som utfyller det negative utsagnet om ham i v. 13b.

Først sies det (v. 17) at enhver gave som er «god» og «fullkommen», «kommer ovenfra». «God» vil si skikket til å tjene oss til gode; «fullkommen» vil si uten noen mangel eller feil som skulle gjøre den uskikket til helt og fullt å gi oss det vi trenger den til. «Ovenfra» vil si fra himmelen, nærmere bestemt fra ham som kan kalles «lysenes Far», fordi det er han som har skapt (og opprettholder) himmellegemene som lyser.

Denne betegnelsen for Gud er helt enestående i hele Den hellige skrift. Jakob er åpenbart ført til den fordi blikket hans var vendt mot himmelen (jf. «ovenfra») og helt naturlig så det symbolske avtrykket av Guds eget rene, hellige lysvesen i himmellegemenes lysglans (1 Joh 1,5; jf. 1 Tim 6,16). Fra sitt himmelske sete sender Gud gavene sine som lysstråler ned til den fattige, mørke jorden, som er besmittet av syndens onde vesen.

Men dermed er det i virkeligheten allerede gitt at det ikke kan komme annet enn gode og fullkomne gaver fra Gud, som selv er lys som lysenes Far og ikke har noe av mørkets vesen i seg – og altså heller ingen fristelse til synd. Og det er så mye vissere fordi det ved siden av den symbolske likheten også er en betydningsfull forskjell mellom Guds lysvesen og himmellegemenes glans, en forskjell som gjør at Gud langt overstråler dem. Hos ham er det nemlig, som det sies i den relativsetningen som er føyd til, ingen «forandring eller skiftende skygge».

Med «forandring» skal vi her nok tenke på de forandringene som himmellegemene er underlagt med hensyn til tid og sted, ved at de går opp og går ned og altså ikke skinner bestandig. Med «skiftende skygge» (nøyaktigere: «overskygging ved omdreining») skal vi tenke på de formørkelsene som oppstår ved at himmellegemene beskriver banene sine i omdreininger eller kretsløp, altså på fenomener som

sol- og måneformørkelser, eller på den formørkelsen av månen som inntrer ved måneskiftene.

Noe slikt skjer ikke hos Gud. Hans hellighet og godhet er uforanderlig, så det aldri kan komme annet enn gode og fullkomne gaver fra ham, og altså heller aldri noen fristelse til synd.

V. 18. I dette verset når begrunnelsen for advarselen i v. 16 (og v. 13a) sitt høydepunkt og sin avslutning. Forfatteren viser her til et faktum fra lesernes egen kristne erfaring, som på den mest utvetydige måte måtte vise dem hvor galt det var å gi Gud skylden for at de trengselsfulle kårene deres ble en fristelse til synd for dem. Ved å gi dem gjenfødelsens nåde har jo Gud tydelig nok vist hva slags tanker han har med dem. Hvordan skulle han da kunne ville friste dem til synd? Og her har hvert enkelt ledd i utsagnet sin særlige betydning som begrunnelse.

Først framheves det med sterk betoning at Gud har født oss ved sannhets ord bare fordi han selv fritt har besluttet det – en beslutning som er uavhengig av alt utenfor ham («etter sin vilje»; jf. 2 Tim 1,9; Ef 1,11). Og denne beslutningen kan han ikke selv ville handle stikk imot ved å friste til synd.

Det har også betydning i sammenhengen at Jakob her i grunnteksten bruker et uttrykk for gjenfødelsen som ellers aldri forekommer i Det nye testamente. Det betegner den troendes nye liv som et liv som har sin grunn i Guds eget liv. Tanken er at Gud liksom føder den troende ut av seg selv, ut av sitt eget vesen, til et nytt liv, og slik gir ham del i sin egen hellighet (det er det samme ordet som ble brukt i v. 15).

Middelet som denne fødselen er fullbyrdet ved, er «sannhets ord», det vil si et ord som i sitt vesen er sannhet fordi det har sannheten til innhold. Det kan åpenbart ikke være noe annet enn evangeliet om frelsen i Kristus, som også i 1 Pet 1,23 nevnes som gjenfødelsens middel (jf. min fortolkning av 1 Pet 1,23). Ved å omskrive evangeliet slik har Jakob uten tvil villet framheve en egenskap ved gjenfødelsens middel som nettopp måtte forvisse leserne ytterligere om at Gud umulig kan ville friste til synd.

Og av samme praktiske interesse nevner han så til slutt hva Gud hadde til hensikt med å gi de troende gjenfødelsens nåde: «for at vi skal være en førstegrøde av hans skapninger» (mer nøyaktig: «et slags førstegrøde» eller «på en viss måte en førstegrøde»; dermed skal det

være sagt at uttrykket «førstegrøde» skal forstås i billedlig eller overført betydning).

I Det gamle testamente brukes «førstegrøden» flere ganger om de tidligste fruktene som skulle ofres til Gud. Flere fortolkere har villet ta ordet i denne spesielle betydningen her. De forstår da vårt sted slik at de kristne her er betegnet som en slags førstegrøde som er viet til Gud, ettersom de som gjenfødte er de første av alle Guds skapninger som har fått del i det nye forholdet til Gud som hele universet er bestemt til.

Vi ville da her i det vesentlige ha den samme tanken som i Rom 8,21: Som førstegrøden venter på sin fortsettelse, slik skal de troendes gjenfødelse ses som den organiske begynnelsen på den nyskapelsesprosessen som er bestemt til å omfatte hele den verden Gud har skapt, og som vil nå sin fullendelse når «skapningen skal bli frigjort fra trelldommen under forgjengeligheten, og nå fram til Guds barns frihet i herligheten».

Mot den oppfatningen taler likevel at man da måtte begrense «hans skapninger» til bare å omfatte den upersonlige skapningen, ettersom man ellers må gå ut fra at «vi» betyr de kristne generelt, altså de kristne til alle tider og ikke bare de kristne som levde på brevets tid.

Bedre er det derfor nok å anta at «førstegrøde» (eller rettere: det tilsvarende greske uttrykket) her er brukt i en mer allmenn åndelig betydning, slik uttrykket også flere ganger blir brukt i Det gamle testamente. Tanken på det som kommer først i tid, er da sluppet. Ordet framhever bare at noe er viet til Gud, men særlig med den bitanken at det er det beste av en større helhet.

Denne mer allmenne betydningen av ordet synes også å måtte ligge til grunn for bruken av det i Åp 14,4. De kristne ville da her være betegnet som et utvalg av alle Guds skapninger som er viet til ham.

I grunnteksten har ellers ordet «hans» her sterkt ettertrykk, åpenbart fordi Jakob med det har villet framheve at alt Gud har skapt, allerede som sådant hører ham til, og at det altså er et helt enestående inderlig forhold de troende som gjenfødte står i til Gud.

Brevets hoveddel (1,19–5,12)

Brevets hoveddel (1,19–5,12)

Om innholdet og inndelingen, se innledningen ovenfor.

1. Grunnleggende innledning (1,19–27)

Jakob knytter an til at sannhetsordet ble nevnt som gjenfødelsens middel (1,18), og formaner leserne til å innta det rette forholdet til dette ordet, som har kraft til å frelse: Stadig på nytt skal de ta imot det med et hørevillig og saktmodig sinn – et sinn som likevel ikke lar det bli med å høre, men ved Ordets egen kraft også legger vinn på å gjøre etter det. Det rette forholdet til Ordet består nemlig ikke i bare å høre det utvortes, slik leserne syntes å mene, eller i en selvtilfreds rettroenhet som er ivrig etter å belære og overbevise nesten som farer vill. Det består først og fremst i å etterleve Ordet, det vil si å oppfylle frihetens fullkomne lov. Som eksempler på en slik ekte gudsdyrkelse nevnes (positivt) å vise barmhjertig kjærlighet og (negativt) å bevare kristenlivet fra verdens smitte.

> «[19]Vit dette, mine kjære brødre: Hvert menneske skal være snar til
> å høre, sen til å tale, sen til vrede! [20]For manns vrede virker ikke
> det som er rett for Gud. [21]Avlegg derfor all urenhet og enhver rest
> av ondskap, og ta ydmykt imot Ordet som er innplantet i dere, og
> som er mektig til å frelse deres sjeler. [22]Men vær Ordets gjørere, ikke
> bare dets hørere, ellers vil dere bedra dere selv. [23]For dersom noen
> er en Ordets hører og ikke dets gjører, da ligner han en mann som
> ser på sitt naturlige ansikt i et speil – [24]han så på seg selv og gikk
> bort, og glemte straks hvordan han så ut. [25]Men den som skuer inn
> i frihetens fullkomne lov, og fortsetter med det, slik at han ikke blir
> en glemsom hører, men gjerningens gjører, han skal være salig i sin
> gjerning. [26]Den som mener at han dyrker Gud, og ikke holder sin

tunge i tømme, men bedrar sitt eget hjerte, hans gudsdyrkelse er forgjeves. [27]En ren og usmittet gudsdyrkelse for Gud og Faderen er dette: å se til farløse og enker i deres nød, og å holde seg uplettet av verden.»

V. 19–21. Med den første setningen i v. 19 («Dere vet det jo, mine kjære brødre»)[1] baner forfatteren seg vei over til det han i det følgende vil legge leserne på hjertet. De vet jo selv at de er gjenfødt, og de vet hvordan gjenfødelsen kom i stand (ved et sannhetsord) og hva Gud hadde til hensikt med den. Om det trenger han altså ikke å si noe mer. Men (v. 19b) de må også fortsatt innta det rette forholdet til dette ordet, og om det vil han nå tale til dem.

Selv om formaningen Jakob her begynner med, har preg av en allmenngyldig leveregel, viser hele sammenhengen helt klart at hans kristne lesere skal bruke den på sitt forhold til sannhetsordet. Oppfordringen til å være «snar til å høre» er derfor en formaning til å lytte til Ordet med et villig og mottakelig sinn. Det er i det vesentlige den samme tanken som i v. 21. Forskjellen er bare at saktmodigheten som nevnes der, er forutsetningen for å være snar til å høre, og at det å «ta imot» Ordet sier noe dypere og fyldigere enn det å «høre».

Da sier det seg selv at de to neste leddene i formaningen («sen til å tale, sen til vrede») må forstås på samme måte. Med «å tale» må vi derfor sikkert tenke på at brevets lesere hadde en sterk tilbøyelighet til å opptre belærende og skolemesteraktig overfor sine vantro landsmenn for å vinne dem for troen (jf. 3,1.13).

I deres egne øyne var en slik opptreden sikkert et særlig vitnesbyrd om iver for sannhetens sak, men i virkeligheten kom den som oftest bare av en kjødelig og lidenskapelig iver etter å gjøre sin egen mening gjeldende (jf. særlig 3,14 ff.). Dermed er det også klart at vi med «vrede» må tenke på den uviljen, den heftige, lidenskapelige oppbrusingen som så lett blir følgen når man møter motstand hos den man vil belære.

Ellers må vi merke oss at det Jakob her advarer mot, egentlig ikke er selve det å tale og å bli vred, men det å være snar til å tale og til å bli vred. Med andre ord vil han til livs den utøylede tilbøyeligheten et lidenskapelig sinn har til å tale og til å bli vred. Grunnen er åpenbart

[1]NB har «Vit dette, mine kjære brødre».

at et slikt sinn er det motsatte av den saktmodigheten (v. 21) som alene gjør en rett villig til å høre.

Riktignok er vreden det her er tale om, en syndig vrede, og derfor kunne det synes mer naturlig om Jakob rett og slett hadde forbudt å bli vred. Men siden det egentlig er det saktmodige sinnet han vil innskjerpe, er det godt å forstå at han advarer mot å være snar til vrede. Den som i saktmodighet er sen til vrede, har jo nettopp i det det beste vernet mot fristelsen til syndig vrede. Det er heller ikke utelukket at leveregelen her har vært et alminnelig kjent og brukt tankespråk fra før.

At forfatteren særlig legger ettertrykket på det siste leddet, ser vi av at han føyer den vektige begrunnelsen i v. 20 nettopp til det: Av vreden kan det aldri komme en opptreden som kan bestå for Guds dom. Og nettopp «derfor» (v. 21) formaner Jakob også inntrengende til å «avlegge all urenhet og enhver rest av ondskap» som ennå kunne finnes hos leserne, og som den syndige vreden nettopp er et utslag av.

Ved omvendelsen og gjenfødelsen hadde de brutt med ondskapens syndige urenhet, men de bar ennå på rester av den. Bare ved å gjennomføre dette bruddet kraftig ville de nemlig bli i stand til å følge den positive formaningen som kommer etter: å ta imot «med saktmodighet»[2] – det vil si med et sinn som ikke stiller krav, men gjerne finner seg i å bli belært og refset – «Ordet som er innplantet i dere» (ved gjenfødelsen).

Og nettopp det gjelder for alle troende: at de stadig på nytt tar sannhetsordet fra Gud inn i seg og tilegner seg det inderlig, så det nye livet kan bli holdt oppe og styrket ved det. Treffende bemerker v. Hofmann: «Det er altså ikke nok at ordet bor i oss; vi må også ta det inn i oss når som helst det kommer til oss. At vi allerede har det i oss, er så mye mindre noen grunn mot dette, som vi snarere, nettopp fordi det er det samme ordet som allerede bor i oss, alltid villig må ta det inn i oss.»

I den siste setningen i vårt vers angir Jakob så den egenskapen ved Ordet som særlig skal gjøre leserne villige til å følge formaningen hans: Ordets frelsende kraft (jf. Rom 1,16). Med «frelsen» kan vi her, som i 2,14 og 4,12, bare forstå den endelige frelsen, som kommer

[2] NB har «ta ydmykt imot».

når det fullendte Guds rike blir opprettet (jf. min fortolkning av Rom 1,16b).

Som gjenfødte er de troende riktignok allerede frelst, men ennå bare «i håpet» (Rom 8,24). Det nye livet deres er stadig på nytt utsatt for farer som truer det. Derfor kan den troende bare nå det høyeste målet for hele kristenlivet, den endelige frelsen, om han alltid på nytt tar Ordet inn i seg og lar det fortsette å virke på ham.

«Deres sjeler» sier Jakob, fordi det framfor alt gjelder sjelens frelse; med sjelens frelse er hele menneskets frelse gitt (jf. 1 Pet 1,9).

V. 22–25. Nå legger Jakob inntrengende leserne på hjertet at det ikke er nok bare å høre Ordet hvis de skal ta imot sannhetsordet rett og dermed nå fram til sjelens frelse. De må også etterleve det. Han dveler så utførlig ved denne tanken at vi ser at dette har vært hovedsaken for ham i hele dette grunnleggende avsnittet, og at formaningene i v. 19–21 egentlig bare er innledningen til den.

Formaningen til å være «Ordets gjørere» er i virkeligheten også temaet for hele brevets hoveddel fra 1,19 av. Den går jo nettopp ut på å bekjempe de moralske manglene som hang ved lesernes livsførsel.

Med «Ordet» skal vi etter sammenhengen med det foregående åpenbart forstå evangeliet, det ordet de var blitt gjenfødt ved, og som ved gjenfødelsen var innplantet i dem. Men her må vi særlig tenke på Ordets etiske side, som norm for hvordan det nye livet utfolder seg i helliggjørelsen. Guds sannhetsord inneholder nemlig ikke bare budskapet om frelsen i Kristus, men samtidig kravet om et hellig liv i nådens kraft, der Guds moralske vilje blir oppfylt. Derfor kalles evangeliet også i v. 25 rett og slett en «lov».

Med de siste ordene i v. 22 («ellers vil dere bedra dere selv») innskjerper Jakob enda mer formaningen sin til å være «Ordets gjørere, ikke bare dets hørere». Det ville være selvbedrag om de mente at det å bare høre Ordet ville føre dem fram til sjelens frelse. Ved bare å være Ordets hørere ville de i virkeligheten gjøre den frelsende kraften i det til intet.

I v. 23 og 24 begrunner Jakob så formaningen i v. 22 ved å sammenligne den som er Ordets hører, men ikke dets gjører, med en mann som betrakter utseendet sitt i et speil.

I v. 24 viser han i fortellende form (jf. v. 11) hva likheten består i: Som det går med den som speiler seg – når han har sett på seg selv i

speilet og så er gått bort, glemmer han straks hvordan han så ut – slik er det også med den som bare er Ordets hører. Han får bare et øyeblikkelig inntrykk av Ordet, som snart blir visket ut igjen, og har altså ikke noe virkelig utbytte av å høre. Ordet trenger ikke inn i hjertet hans og får derfor ingen makt over ham til å bestemme livet hans.

Helt annerledes er det (v. 25) med den rette hører, som dermed også er Ordets gjører. Han skuer ikke bare en gang iblant inn i Ordet, nemlig for å lære innholdet å kjenne, men han «fortsetter med det», det vil si at han stadig senker seg dypere og dypere ned i Ordet.

Følgen er at han «ikke blir en glemsom hører, men gjerningens gjører». Det vil si at han ikke blir en hører som snart glemmer igjen det han har lært av Ordet. Fordi han nettopp tar det inn i sitt indre og bevarer det, så det får bli den bestemmende makten over livsførselen hans, blir han nødvendigvis en som virkelig gjør det Ordet krever.

Men at den rette høreren, som ikke straks glemmer det han har hørt, nødvendigvis blir «gjerningens gjører», beror igjen på hva slags ord det er han stadig betrakter: Det kan nemlig kalles «frihetens fullkomne lov» (nøyaktigere etter grunnteksten: «en fullkommen lov, nemlig frihetens»).

Når evangeliet (etter det etiske innholdet sitt) her kalles «en fullkommen lov», er det åpenbart ment i motsetning til den gammeltestamentlige loven, som ennå var ufullkommen. Og hva denne evangelielovens fullkommenhet består i, angir Jakob med tilføyelsen «frihetens»: Den er fullkommen fordi den har det særegne ved seg at mennesket oppfyller den i frihet, altså ikke av tvang, men av sin egen frie drift.

Slik er denne loven fordi den ikke bare møter mennesket utenfra med sine bud og forbud. Den er samtidig (ved gjenfødelsen) gått inn i menneskets hjerte og blitt ett med viljen hans, og slik kan den kalle fram en frivillig oppfyllelse av seg selv. Og det kan den igjen fordi den står i den inderligste organiske forbindelse med evangeliet om Guds frelsende nåde i Kristus, ja, er innbefattet i det.

Den er med andre ord den loven som ved gjenfødelsen er skrevet inn i den troendes hjerte, den som allerede profeten Jeremia hadde talt om i skildringen sin av de store og salige fortrinnene ved den nye, messianske pakten (31,31 ff.).

Men så vil også den rette høreren få det utbyttet av sitt forhold til Ordet at han skal være «salig i sin gjerning» (ordrett: «gjøren»). Det vil si: Mens han etterlever den viljen Gud har åpenbart i Ordet, og nettopp i dette, vil han kjenne seg lykkelig av hjertet og slik allerede ha en forsmak på saligheten i det fullendte Guds rike.

V. 26–27. Jakob har advart mot å slå seg til ro med bare å høre Guds ord og har understreket at det er nødvendig faktisk å etterleve det. Nå advarer han i v. 26 mot å stole på den ytre gudsdyrkelsen som sådan. Selv om man ivrig overholder de religiøse seremoniene, er Guds ords krav på ingen måte oppfylt.

Han tenker seg her at noen mener han er en slik ivrig gudsdyrker, enda han «ikke holder sin tunge i tømme». Etter sammenhengen med det foregående (v. 19 og 20) vil det sikkert si at han ikke holder seg fra å opptre kjødelig og lidenskapelig overfor de vantro landsmennene for å vinne dem for troen, slik det var så vanlig blant leserne.

Men før Jakob feller dommen sin over en slik gudsdyrkelse, karakteriserer han vedkommende samtidig som en som «bedrar sitt eget hjerte». Dermed sier han hvorfor han er så tøylesløs med tungen. At han ikke holder tungen sin i tømme, kommer av at han er usann mot seg selv. Hjertet vil tjene Gud, men blir bedratt i det, idet mennesket liksom innbiller hjertet sitt at den ytre gudsdyrkelsen er nok, eller at det går an å være en gudsdyrker selv om man synder med tungen. Men et slikt menneskes gudsdyrkelse er «forgjeves», det vil si tom, uten innhold og verdi, og derfor unyttig og verdiløs.

Og i motsetning til denne verdiløse gudsdyrkelsen, som er besmittet av tungens synder, skildrer Jakob så i v. 27 hva en ekte, ren og ubesmittet gudsdyrkelse i Guds øyne består i.

Med tanke på lesernes faktiske behov nøyer han seg likevel med å framheve to ting av vesentlig betydning. Han har ikke ment at den ekte gudsdyrkelsen bare består av disse to tingene. Det går klart fram av at de ikke er bundet sammen med «og», men stilt ved siden av hverandre uten bindeord.[3] Tanken er her snarere at hver av disse to tingene for seg er ren og ubesmittet gudsdyrkelse, slik Gud vil ha det.

Når Gud ellers her kalles både «Gud» og «Faderen» (det vil si Gud, som også er Far), sikter det andre navnet åpenbart særlig til den første

[3] NB har «og» mellom de to leddene.

av de to tingene som her nevnes som en del av den ekte gudsdyrkelsen. Den Gud som selv har vist og viser oss en fars kjærlighet, krever også at vi gjør kjærlighetens gjerninger mot dem som trenger hjelpen vår (jf. Luk 6,36) – eller mer konkret, som det sies her: at vi viser barmhjertig kjærlighet mot farløse og enker i deres nød («se til» vil her si å ta seg av og hjelpe).

På samme måte svarer det første navnet, «Gud», til den andre infinitivsetningen, «å holde seg uplettet av verden». «Verden» betegner nemlig nettopp det motsatte av Gud (jf. 4,4), han som er den hellige og også krever hellighet av sine (jf. 1 Pet 1,15 f.), så de vokter seg for å få noen flekk eller bli besmittet av verden.

Riktignok er de kristne som gjenfødte (1,18) prinsipielt tatt ut av verden. Men de lever likevel fremdeles i verden, og på grunn av sin egen syndighet er de alltid på nytt utsatt for å bli dratt inn i dens syndige vesen og bli besmittet av den.

«Verden» er her ment i etisk betydning, men skal likevel neppe forstås bare om den uomvendte menneskeheten, slik ellers flere ganger i Det nye testamente. Som det synes å gå fram av 4,4, tenker Jakob med dette uttrykket på hele den jordiske verden, som er skapt for mennesket, men som samtidig står i et motsetningsforhold til Gud fordi synden ved menneskets fall er trengt inn i den som en herskende makt.

Han tenker altså først og fremst på selve den menneskeheten som er fiendtlig mot Gud, i og med dens syndige lyster, men så også på alle jordiske goder, i den grad den syndige lysten er rettet mot dem og gjør dem til midler for å tilfredsstille seg selv – mens Gud har bestemt dem til å brukes i troen som gaver fra ham, til hans ære.

I v. 27 framhever Jakob de to hovedstykkene i den sanne gudsdyrkelsen, som svarer til helliggjørelsens positive og negative side: å vise barmhjertig kjærlighet (det positive) og å bevare kristenlivet fra all smitte av verden (det negative). Dermed har han i virkeligheten angitt de to hovedleddene i hvordan hovedformaningen i v. 22 («vær Ordets gjørere») blir oppfylt.

I 2,1–5,12 blir denne hovedformaningen så utført nærmere med tanke på en rekke særlige, framtredende misforhold i lesernes livsførsel. Utførelsen faller da i to større avsnitt, som nettopp svarer til de to hovedstykkene i den rette gudsdyrkelsen som er framhevet her:

det første, 2,1–3,18, svarer til det positive, og det andre, 4,1–5,12, til det negative.

2. Det første større avsnittet av brevets hoveddel (2,1–3,18)

Som allerede nevnt i innledningen samler alt det dette avsnittet inneholder av formaning, advarsel og belæring, seg om kravet om en levende tro, som viser at den er sann, i livets virkelighet og særlig i kjærlighetens gjerninger (jf. 1,27a). En slik tro slår seg ikke til ro med en teoretisk erkjennelse av sannheten eller med å utbre sannheten drevet av kjødelig lidenskap. Den er snarere i slekt med den saktmodige himmelske visdommen.

Det er med andre ord den positive siden av hovedformaningen i 1,22 som her blir utviklet nærmere. Innenfor dette avsnittet kan vi skjelne mellom flere underavsnitt, og det første av dem har vi i 2,1–13.

2 a) Mot å behandle rike og fattige gjester forskjellig (2,1–13)

Åpenbart på grunnlag av det som har kunnet forekomme i de menighetene brevet vårt er skrevet til, advarer Jakob mot å behandle rike og fattige gjester forskjellig i gudstjenestesammenkomstene. Advarselen mot denne syndige ferden (v. 1) begrunner han ved å framholde at den ikke lar seg forene med å ha den sanne kristne troen (v. 1–7), og heller ikke med etterlevelsen av budet om nestekjærlighet, som troen selv krever. Samtidig ber han dem tenke over at denne synden, som enhver overtredelse av loven, gjør en skyldig i hele loven fordi loven er en indre, organisk enhet (v. 8–11). For de troende gjelder det nettopp at de i hele sin livsførsel, i tale som i handling, lar seg bestemme av frihetens lov, som både selv gir kraften til å bli oppfylt og samtidig er den normen de en gang skal dømmes etter.

> «[1]Mine brødre! Dere som tror på vår Herre Jesus Kristus, herlighetens Herre, må ikke samtidig gjøre forskjell på folk! [2]Sett nå at det kommer inn i forsamlingen en mann med gullring på fingeren og i praktfulle klær, og at det også kommer inn en fattig mann i skitne klær, [3]og så ser dere på ham i de praktfulle klærne og sier til ham: Sett deg her på en god plass! Men til den fattige: Du kan stå der, eller sett deg her ved fotskammelen min! [4]Gjør dere ikke da forskjell blant dere selv? Er dere ikke da blitt dommere med onde tanker?

> [5]Hør, mine kjære brødre! Har ikke Gud utvalgt dem som er fattige i denne verden, til å være rike i troen og arvinger til det riket han har lovt dem som elsker ham? [6]Men dere har vanæret den fattige. Er det ikke de rike som undertrykker dere, og er det ikke de som trekker dere for domstolene? [7]Er det ikke de som spotter det gode navnet som er nevnt over dere? [8]Men dersom dere oppfyller den kongelige lov etter Skriften: Du skal elske din neste som deg selv! – da gjør dere vel. [9]Men dersom dere gjør forskjell på folk, da gjør dere synd, og loven anklager dere som lovbrytere. [10]For den som holder hele loven, men snubler i ett bud, han er blitt skyldig i dem alle. [11]For han som sa: Du skal ikke bryte ekteskapet! – han sa også: Du skal ikke slå i hjel! Dersom du da ikke bryter ekteskapet, men slår i hjel, da er du blitt en lovbryter. [12]Tal slik og handle slik som de som skal dømmes etter frihetens lov. [13]For dommen skal være uten barmhjertighet mot dem som ikke har vist barmhjertighet. Men barmhjertighet roser seg mot dommen.»

V. 1. Dette verset begynner med tiltalen «mine brødre», som vitner om kjærlighetens inderlige deltakelse (jf. 1,2.19a). I dette verset setter Jakob med én gang fram advarselen sin. Først advarer han helt allment mot «å gjøre forskjell på folk», men antyder samtidig allerede hvor sterkt lesernes ferd i virkeligheten stred mot den kristne troen.

For den som tror på Jesus Kristus som den opphøyde og herliggjorte[4] Herre, må all ytre jordisk herlighet, rikdom og makt jo i dypeste forstand være verdiløs. Derfor er det en ren selvmotsigelse å la den kristne troen «være forent med å gjøre forskjell på folk» etter deres ytre kår.

Ellers må vi merke oss at vårt vers (jf. også 1,3) viser klart at troen på Kristus for Jakob er den subjektive grunnkraften og kilden til hele kristenlivet. Grunnen er at det i virkeligheten er troen som tilegner seg Guds sannhetsord av hjertet, slik det var tale om i 1,21. Bare den som har en sann, levende tro, kan i egentlig forstand bli en «Ordets gjører» (1,22). Men han må også bli det, så sant han ikke i livsførselen sin stiller seg i motsetning til troen sin eller glemmer at han er troende.

[4]Odlands bibeltekst har «den herliggjorte»; NB har «herlighetens Herre».
[5]Odlands bibeltekst har «For om det kommer …»; NB har «Sett nå at det kommer …».

V. 2–4. Begrunnelsen for advarselen i v. 1, som innføres med «for»[5], gir forfatteren egentlig først i v. 4. I v. 2 og 3 skildrer han nemlig, svært levende og anskuelig, den ferden hos leserne som hadde gitt grunn til advarselen.

Både av v. 1 og v. 4 går det klart fram at slike tilfeller som det Jakob nevner i v. 2 og 3 («om»), faktisk hadde forekommet. Når han likevel uttrykker seg med en betingelsessetning, er grunnen åpenbart at han her først og fremst vil felle dom over en slik ferd, slik han jo også gjør i hovedsetningen (v. 4).

Han tenker seg at to menn som ikke hørte til den kristne menigheten, kommer inn i forsamlingen på samme tid (jf. 1 Kor 14,23 f.): en rik mann med gullring på fingeren og i prektige klær, og en fattig mann i de skitne klærne sine.

Den rikes prakt trekker oppmerksomheten til seg («dere ser på ham») og vekker en levende interesse, som gir seg utslag i krypende ærbødighet, så man tilbyr ham en bekvem sitteplass i nærheten av seg. Den fattige lar man derimot foraktelig bare få velge mellom å «stå der» (borte i en eller annen krok) eller, hvis han heller vil sitte, å sette seg på gulvet ved fotskammelen til vedkommende.

I v. 4 følger så Jakobs dom over en slik ferd i form av et dobbelt spørsmål, der svaret ikke kan være tvilsomt («er det ikke slik?» = «slik er det jo»).

Det er derimot i høy grad tvilsomt om bibeloversettelsen har gjengitt det første leddet i dette dobbeltspørsmålet riktig: «Gjør dere ikke da forskjell blant dere selv?» Verbet som brukes i grunnteksten, har ellers overalt i Det nye testamente betydningen «tvile» (egentlig: «være eller komme i strid med seg selv»), og slik bør det sikkert tas også her: «Har dere ikke da tvilt i dere selv?» (i hjertet), eller: «Er dere ikke da kommet i strid med dere selv?»

Jakobs tanke er da at leserne med den ferden som er skildret i v. 2 f., viste at de var blitt vaklende i troen sin på «vår Herre Jesus Kristus, den herliggjorte» (v. 1) og dermed i overbevisningen om at kristenstanden har en verdi som ingenting kan måle seg med – eller at de med ferden sin var kommet i strid med troen sin. At de behandlet den rike og den fattige forskjellig, vitnet om at de i alle fall i øyeblikket hadde gitt opp den faste, levende troen.

Det andre leddet i spørsmålet i vårt vers framhever så følgen av det som foregikk i deres indre: Ved måten de opptrådte på overfor gjestene som kom inn, hadde de faktisk felt en dom over hvor mye de var verd, men riktignok en falsk dom, som hadde sin grunn i «onde tanker», det vil si syndige, forkastelige tanker, eller tanker som stred mot det troen krever.

V. 5–6a. Jakob fortsetter her begrunnelsen for advarselen i v. 1 ved å føre fram et nytt argument for at lesernes ferd stred mot den kristne troen, og da nærmest overfor den fattige gjesten. Her tenker han likevel ikke lenger på det særlige trekket i troens innhold som han i v. 1 understreket ved å kalle Jesus Kristus «den herliggjorte». Det som her framheves, er den skrikende motsigelsen mellom lesernes behandling av den fattige mannen og den holdningen Gud i frelseshistorien hadde inntatt overfor de fattige.

Denne nye tanken innleder Jakob med en inntrengende oppfordring til leserne om å legge seg ordene hans på hjertet («Hør, mine kjære brødre!»). Deretter blir selve hovedinnholdet i tanken uttalt i form av et spørsmål (jf. v. 4): «Har ikke Gud utvalgt» og så videre (= «Gud har jo utvalgt» og så videre).

Når det her tales om en guddommelig «utvelgelse», menes det ikke en beslutning som hører evigheten til, der Gud bestemmer de enkelte hvis tro han har forutsett, til å få del i frelsen. Det menes en historisk handling av Gud som skjer i tiden, og som består i at han ved sitt ord, som virker tro, og ved dåpen skiller den enkelte ut fra den syndige verden og tilegner seg ham som sin, idet han lemmer ham inn i sitt nytestamentlige folk, den kristne menigheten.

At «utvelge» her er ment i den sistnevnte betydningen, går klart fram av at Jakob i vårt vers åpenbart appellerer til et faktum som leserne ut fra egen erfaring måtte være forvisset om. På lignende måte brukes ordet «utvelge» også i Det gamle testamente om at Gud skilte Israel ut fra den store mengden av folk, for at det til forskjell fra alle andre folk skulle være hans eiendomsfolk i særlig forstand.

Hovedtrykket i vårt vers hviler likevel ikke på selve det faktum at de er utvalgt, men på målet for den: hva Gud har utvalgt «dem som er fattige i denne verden» til. De er utvalgt til å være «rike (på åndelige goder) i troen» – der «troen» på Kristus er tenkt som det karet de har

rikdommen sin i – og til å være «arvinger» til det fullendte Guds rike, som Gud «har lovt dem som elsker ham».

Med disse siste ordene vil Jakob etter sammenhengen ikke framheve, som i 1,12, den uunnværlige subjektive betingelsen for å nå saligheten i det hinsidige. Han vil derimot vise hva et menneskes verd beror på i Guds øyne – i motsetning til lesernes falske vurdering av de ytre, jordiske kårene: Gud ser på hjertet og dets forhold til ham, mens de ytre kårene er uten all betydning for ham. Samtidig går det fram av disse ordene at kjærligheten til Gud etter Jakobs syn springer ut av troen på evangeliet om Guds frelsende kjærlighet i Kristus.

Ellers sier det seg selv at han ikke kan ha ment at det bare var fattige som var utvalgt av Gud. Både blant brevets lesere (jf. 1,10) og i Jakobs egen menighet (jf. Apg 2,45; 4,32 ff.; 5,1 ff.) fantes det jo slike som eide verdslig rikdom.

Heller ikke kan man ut fra vårt vers påstå at Jakob har tenkt seg at Guds frelsesvilje er rettet særlig mot de fattige som sådanne. Ettersom hovedtrykket her hviler på målet for utvelgelsen, har forfatteren åpenbart bare villet understreke hvilken ærefull stilling Gud har gitt den klassen av mennesker som leserne ringeaktet og satte til side. Dermed er det også sagt at lesernes ferd i virkeligheten sto i skrikende motsigelse til Guds forhold til de fattige – en motsigelse som Jakob så i v. 6a gjør uttrykkelig oppmerksom på.

V. 6b–7. Med korte og kraftige trekk skildrer Jakob her levende hva leserne måtte lide for sin kristne tros skyld fra de samme rike som de gjorde så mye vesen av i gudstjenestesamlingene sine. Slik vil han også fra denne siden få skarpt fram motsigelsen mellom ferden deres og kristenstanden deres. Det er jo nettopp de vantro rike som bruker den makten rikdommen gir dem, til å «undertrykke» leserne ved å plage og forurette dem på forskjellige måter, og som et særskilt trekk nevnes det at de «drar dem for domstolene».

Disse «rike» er uten tvil vantro jødiske rikmenn, og derfor må vi her tenke på jødiske synagogedomstoler (jf. Matt 10,17). Hva slags rettsforfølgelser det her er tale om, sies riktignok ikke. Men av sammenhengen, og særlig av v. 7, synes det likevel å gå fram at det var slike som rammet leserne for deres kristne tros skyld (jf. Apg 6,12).[6]

[6]Trykket har «Apg 6,2»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Høydepunktet i de rikes fiendtlige behandling av leserne nevnes så i v. 7: De «spotter» til og med «det gode navnet» som leserne «er nevnt med» (mer nøyaktig: «det gode navnet som er nevnt over dere»).

Jakob bruker her et uttrykk som forekommer flere ganger i Det gamle testamente, og som betyr at den som får et navn nevnt over seg, får den som navnet tilhører, til herre. Slik sies det i Det gamle testamente at Guds navn er nevnt over Israel, som uttrykk for Israels særegne forhold til Gud som hans eiendomsfolk (jf. 5 Mos 28,10; Jer 14,9 og flere steder, der vi har dette uttrykket). Dermed er det klart at det i vårt vers er Jesu navn som er ment. Det ble nevnt over leserne i dåpen, som uttrykk for at de som troende skulle tilhøre ham som sin herre (jf. 1,1; 2,1).

Jakob kaller dette navnet «godt» (egentlig «skjønt, edelt»). Han tenker da trolig på Jesu navn som uttrykk for Guds frelsende nåde, og vil dermed enda sterkere få fram hvor stor de rikes synd er.

V. 8–11. I disse versene viser Jakob fortsatt hvor uforenlig lesernes ferd er med den kristne troen, men fra en helt annen side enn i det foregående: Han framhever at den ikke stemmer med troens krav om å leve etter budet om nestekjærlighet.

Det ser ut til at han tenker seg at leserne kanskje ville unnskylde oppførselen sin overfor de rike ved å vise til dette budet. Han innrømmer at hvis forholdet deres til de rike virkelig var diktert av nestekjærlighet, ville de bare ha gjort det som er rett. Men samtidig gjør han gjeldende (v. 9) at hvis de virkelig gjorde forskjell på folk, var ferden deres ikke noe annet enn synd. Ved å bruke en betinget form («dersom») overlater han til deres egen samvittighet å avgjøre hvordan det sto til med dem på dette punktet.

Budet om nestekjærlighet (3 Mos 19,18) kaller han her (v. 8) «den kongelige lov» på grunn av den herskerstillingen det har overfor alle andre bud, ettersom det rommer dem alle i seg (jf. Matt 22,40; Rom 13,8 ff.; Gal 5,14).

For å vise enda skarpere hvor alvorlig saken er, føyer han så til det vi leser i v. 9b: «og loven refser dere som lovbrytere». «Loven» (her ment om loven i sin helhet) viser at de, hvis de gjør forskjell på folk, ikke er Ordets gjørere, men tvert imot slike som overtrer loven. Denne refselsen skjer selvsagt gjennom ett eller flere enkelte, bestemte utsagn i loven. En kan da tenke enten på selve budet om nestekjær-

lighet eller på de særskilte forbudene mot å gjøre forskjell på folk (jf. 2 Mos 23,3; 3 Mos 19,15; 5 Mos 1,17; 16,19).

I v. 10 begrunnes så tanken i v. 9b med lovens indre enhet. Loven refser den som gjør forskjell på folk, ikke bare som en som har overtrådt ett enkelt bud, men som lovbryter (det vil si en som overtrer loven i sin helhet). Det kommer av at loven er en helhet og nettopp som helhet er uttrykket for Guds vilje.

Jakob tenker seg her et tilfelle som riktignok aldri vil inntreffe i virkeligheten, men som lar seg tenke: at det er noen som holder alle lovens bud, men «snubler i ett bud», det vil si faller i en av de syndene loven forbyr. Men det gjør han bare for å få skarpt fram at en slik person i virkeligheten ville være blitt skyldig i alt det loven forbyr. Dette ville han åpenbart framheve for å legge leserne inntrengende på hjertet at de ikke måtte regne det å gjøre forskjell på folk for en ubetydelighet med den begrunnelse at det jo bare var én synd mot ett enkelt punkt i loven.

Ved hver enkelt synd overtres hele loven. For (v. 11) alle lovens bud kommer fra én og samme lovgiver, så både loven i sin helhet og de enkelte budene i virkeligheten bare er uttrykk for den ene og samme guddommelige viljen. Den som bryter Guds vilje på ett punkt, har derfor overtrådt hans vilje som helhet, det vil si «er blitt en lovbryter». – Som vi ser av disse versene, tillegger Jakob den gammeltestamentlige loven full normativ gyldighet og forpliktende kraft også for de kristne.

Men merk at det her bare er tale om lovens moralske krav. Synet på hva den gammeltestamentlige loven betyr innenfor kristendommen, er derfor i det vesentlige det samme her som i Rom 13,8–10 og Gal 5,14 (jf. min fortolkning av disse stedene).

V. 12–13. Jakob avslutter hele framstillingen fra v. 1 med en alminnelig formaning til leserne: Tanken på at de en gang skal dømmes etter frihetens lov, skal være det som bestemmer hele livet deres, i tale som i handling. Som begrunnelse viser han (v. 13) til at det er å leve etter denne loven, i og gjennom det å vise barmhjertighet, som er betingelsen for å bestå i dommen.

At han her også tar med talen, kommer av at formaningen har fått en videre, mer alminnelig karakter. Tale og handling er jo de to hovedformene det moralske livet åpenbarer seg i utad. Alt de troende

gjør, i ord eller i gjerning, skal de gjøre slik det sømmer seg for dem som skal dømmes etter frihetens lov.

Det var allerede tale om denne loven i 1,25. Fordi den er en «lov», stiller den sine krav, som en ikke kan vise fra seg. Men fordi den er «frihetens lov», gir den samtidig selv kraften til å oppfylle den – og dermed forplikter den riktignok desto sterkere.

Fordi formaningen er så omfattende og alminnelig, kunne en ha ventet at Jakob i begrunnelsen (v. 13) ville nevne det å leve etter loven generelt som betingelsen for å bestå i dommen. I stedet nevner han – i samsvar med det egentlige emnet i hele dette avsnittet (v. 1) – særskilt det å vise barmhjertighet. Og det kunne han gjøre nettopp fordi han ifølge v. 8 har sett på budet om nestekjærlighet som «den kongelige lov», som midtpunktet og kjernen i hele loven, så langt det, som i vårt avsnitt, er tale om forholdet til nesten.

«Barmhjertigheten» er nemlig kjærligheten som medlidenhet med dem som er i nød. Og nettopp denne særskilte siden ved kjærligheten har Jakob her framhevet, fordi han i denne sammenhengen først og fremst har hatt lesernes forhold til de fattige for øye. De hadde jo latt det mangle på barmhjertighet mot de fattige når de oppførte seg slik eksemplet i v. 2 f. viser.

Men da skal de også huske på at dommen vil være «uten barmhjertighet», det vil si skånselløst fordømmende, mot hver den som ikke har vist barmhjertighet. Den vil nemlig svare nøyaktig til menneskets eget forhold (jf. Matt 7,2; 18,33 ff.; 25,41 ff.), mens den bare vil la dem som virkelig har vist barmhjertighet, finne barmhjertighet (jf. Matt 5,7) – slik alle troende i dommen vil trenge barmhjertighet fra Gud.

Men i v. 13b sier Jakob ikke direkte at den som har vist barmhjertighet, virkelig vil bestå i dommen. Han bruker det særegne uttrykket at «barmhjertighet roser seg mot dommen».

Som en ser, er det her ikke tale om den barmhjertige, men om barmhjertigheten selv. Den er personifisert, altså tenkt som et personlig vesen, og det sies om den at den allerede på forhånd vet, og med glad frimodighet sier, at den ikke kan tape i dommen. Den er jo nettopp en oppfyllelse av frihetens lov, som er dommens målestokk, og må altså etter sakens natur få en anerkjennende dom.

Indirekte er det dermed riktignok også sagt at den som har vist barmhjertighet, vil finne barmhjertighet og bestå i dommen. Jakob bruker uten tvil denne særegne uttrykksmåten fordi han vil utelukke enhver tanke om at den som har vist barmhjertighet, skulle kunne stille noe krav eller regne sine barmhjertighetsgjerninger som fortjeneste overfor Gud som sin dommer.

2 b) Troen uten gjerninger er død (2,14–26)

Her knytter Jakob tydelig an til det foregående avsnittet, og særlig til de to siste versene, der tanken på den endelige dommen ble gjort gjeldende med så stor styrke. Han bekjemper den villfarelsen at en tro uten gjerninger skulle være til noe gagn for å oppnå frelse i dommen (v. 14). Han hevder at en slik tro både er død i seg selv og heller ikke lar seg påvise, så en ikke engang kan vite om den skiller seg fra den troen som også finnes hos de onde åndene (v. 15–19). Deretter gir han ut fra historien om Abraham og Rahab det bibelske beviset for at en slik tro er unyttig, og at det bare er tro og gjerninger sammen som er betingelsen for å bli kjent rettferdig av Gud i dommen (v. 20–26).

«[14]Mine brødre! Hva gagner det om noen sier at han har tro, når
han ikke har gjerninger? Kan vel troen frelse ham? [15]Dersom en
bror eller søster ikke har klær, og mangler mat for dagen, [16]og en
av dere sier til dem: Gå bort i fred, varm dere og spis dere mette! –
men ikke gir dem det legemet trenger, hva gagner da det? [17]Slik er
det også med troen. Dersom den ikke har gjerninger, er den død i seg
selv. [18]Men en kan si: Du har tro, og jeg har gjerninger. Vis meg din
tro uten gjerninger, så vil jeg vise deg min tro av mine gjerninger!
[19]Du tror at Gud er én. Du gjør vel! Også de onde åndene tror det –
og skjelver. [20]Men vil du vite det, du uforstandige menneske: Troen
uten gjerninger er unyttig. [21]Ble ikke Abraham, vår far, rettferdig-
gjort av gjerninger, da han ofret sin sønn Isak på alteret? [22]Du ser at
troen virket sammen med hans gjerninger, og at troen ble fullkom-
men ved gjerningene. [23]Og Skriften ble oppfylt, som sier: Abraham
trodde Gud, og det ble tilregnet ham som rettferdighet, og han ble
kalt Guds venn. [24]Dere ser at et menneske blir rettferdiggjort ved
gjerninger, og ikke bare av tro. [25]Ble ikke Rahab, horkvinnen, på
samme måte rettferdiggjort av gjerninger, da hun tok imot utsen-
dingene og slapp dem ut en annen vei? [26]For likesom legemet er dødt
uten ånd, slik er også troen død uten gjerninger.»

V. 14. I form av et dobbelt spørsmål setter Jakob i dette verset fram den setningen som skal bevises i det følgende: at en tro som er uten gjerninger, er uten gagn (v. 14a) når det gjelder å «frelse» i dommen (v. 14b). Han tenker seg det tilfellet at noen sier at han har tro, mens han faktisk ikke har noen gjerninger. Vi har altså her en motsetning mellom det vedkommende sier om seg selv, og det faktum at det ikke finnes gjerninger.

Foreløpig lar Jakob den troen vedkommende tillegger seg, stå ved sitt verd, men uten å godta at han har rett til å si det. Med andre ord går Jakob foreløpig inn på motstanderens trosbegrep og argumenterer ut fra det, selv om han antyder at dette trosbegrepet ikke er hans eget. Når han setter den faktiske mangelen på gjerninger opp mot motstanderens påstand om å ha tro, gir han nemlig til kjenne at det ikke kan stå riktig til med denne påstanden.

Av sammenhengen går det da fram at når Jakob i v. 14b spør om «troen vel kan frelse ham», mener han med «troen» nettopp den troen motstanderen har tillagt seg selv, altså en tro som faktisk er uten gjerninger. Vi har da her i det vesentlige den samme tanken som i Matt 7,21.

V. 15–17. For å belyse hvor ute av stand den gjerningsløse troen er til å frelse i dommen, sammenligner Jakob den her med en barmhjertighet som i stedet for å hjelpe i gjerning nøyer seg med tomme ord, om de så er aldri så velmente (v. 15–16). Når de som trenger hjelp, uttrykkelig betegnes som kristne («en bror eller søster»), skal det åpenbart gjøre plikten til å hjelpe desto sterkere.

Med «naken»[7] menes her, som ofte på gresk, ikke fullstendig nakenhet, men en kledning som er så utilstrekkelig at den ikke er stort bedre enn nakenhet. Uttrykket «Gå bort i fred» er en vanlig jødisk avskjedshilsen, kjent fra Det gamle testamente. Den svarer omtrent til vårt «far vel» (eller «lev vel») og er altså et vennlig avskjedsønske (jf. 1 Sam 1,17 og flere steder).

Som det går fram av de siste ordene i v. 16 («hva gagner da det?»), er det nytteløsheten som er sammenligningspunktet mellom den «barmhjertigheten» versene skildrer, og den gjerningsløse troen.

[7] NB har «ikke har klær».

Så får vi i v. 17 den egentlige anvendelsen av sammenligningen («Slik er det også med troen»). Men i stedet for bare å nevne at den troen som ikke har gjerninger, er unyttig, fører Jakob dette tilbake til dets innerste grunn: En tro som ikke har gjerninger, er uten gagn fordi den er «død», det vil si uten livskraft «i seg selv», i sin egen indre beskaffenhet.

Her ser vi da helt tydelig at Jakob i virkeligheten ikke anerkjenner den gjerningsløse troen som noen sann, ekte tro. Etter hans syn kan den sanne troen ikke være uten gjerninger; snarere vokser gjerningene fram med indre, organisk nødvendighet av den ekte troens eget vesen.

V. 18–19. I v. 15–17 har Jakob godtgjort at han har rett til å stemple den gjerningsløse troen som unyttig til frelse. I v. 18 går han nå et skritt videre og gjør gjeldende at en slik tro i virkeligheten ikke engang lar seg påvise, men må innskrenke seg til en ren påstand, så en egentlig ikke kan vite om vedkommende virkelig har noen tro.

Men her lar han en tredje person komme til orde i sitt sted («Men en kan si»). Det gjør han trolig fordi det ellers kunne se ut som om han ville rose seg selv som en som – i motsetning til motstanderen i v. 14 – hadde gjerninger og ikke bare tro.

Denne tredje personen representerer altså Jakobs standpunkt og møter motstanderen ut fra det. Først går han – i alle fall tilsynelatende – med på påstanden motstanderen satte fram i v. 14, omtrent som om han ville si: «Du har altså, som du sier, tro, og den stoler du på, også uten gjerninger.» Mot dette tillegger han seg selv gjerninger. Og når han nesten ikke sier noe om sin tro, er det ikke fordi han legger vekt bare på gjerningene, men fordi han bare kan godtgjøre at han også har troen, ved at han har gjerninger.

Etter at han slik (i v. 18a) med ettertrykk har slått fast hvilken stilling hver av dem har når det gjelder tro og gjerninger, utfordrer han så (i v. 18b) motstanderen til å vise ham sin tro, og tilbyr seg selv å gjøre det samme. Tanken er da denne: «Mens det er umulig for deg å bevise at du virkelig har den troen du sier du har, når du likevel er uten gjerninger, skal jeg ut fra mine gjerninger bevise for deg at jeg også har troen.»

Også her er det klart sagt at det etter Jakobs lære er et inderlig, organisk forhold mellom den troen han alene anerkjenner som den

rette, og de gjerningene han krever. Gjerningene vokser med nødvendighet fram av den sanne troen som dens frukter, og troen åpenbarer seg altså nettopp i og gjennom gjerningene.

Men personen Jakob har latt tale, blir ikke stående ved dette beviset for at den gjerningsløse troen må innskrenke seg til en ren påstand, og at en altså ikke kan vite om vedkommende virkelig har den troen han tillegger seg. I v.

19 vender han seg mot Jakobs motstander med et nytt argument. Igjen går han, som i v. 18a, med på at motstanderen har den troen han har tillagt seg. Men her nevner han også uttrykkelig et ledd av den åndelige sannheten som er innholdet i den kristne troen: Guds enhet.

Nettopp dette leddet av det kristne trosinnholdet er uten tvil tatt med som eksempel fordi det er det nødvendige grunnlaget for den troen som hviler på Guds åpenbaring. Denne betydningen måtte merkes med særlig styrke både av jøder og kristne, som på den tiden var omgitt på alle kanter av den hedenske verdens polyteistiske villfarelser (jf. 1 Kor 8,4).

Personen som her taler, anerkjenner også fullt ut at denne overbevisningen om Guds enhet er berettiget («Du gjør vel!»). Men så mye sterkere merkes den skjærende motsetningen når han uten noe mellomledd går over til å stille de onde åndenes tro fram for leserne til selvprøvelse: «Også de onde åndene tror det – og skjelver.»

Ulykken er nettopp at denne overbevisningen, som i og for seg er riktig, slett ikke behøver å ha noe virkelig moralsk verd eller noen evne til å frelse i dommen. Der troen bare er en passiv overbevisning som viljen ikke har tilegnet seg, og som derfor heller ikke er blitt det prinsippet som bestemmer alt i hele det personlige livet, står den i det vesentlige på linje med de onde åndenes overbevisning om den guddommelige sannheten.

Hvor lite en slik tro, som i det vesentlige er teoretisk, kan gi vern i dommens ildprøve, ser vi klarest nettopp av de onde åndenes tro. Hos dem er troen nemlig forbundet med skjelvende redsel for dommen. Derfor må den som sier at han har tro, men ikke har gjerninger, prøve sin tro: Vil den beskytte ham bedre mot den dommen som han også går i møte?

Skarpere og mer inntrengende kunne det ikke advares mot å slå seg til ro med en tro som er død i seg selv og ikke oppfyller kravet om å være «Ordets gjørere, ikke bare dets hørere» (1,22).

V. 20. Her tar Jakob selv ordet igjen. Ut fra Skriften fører han nå det avgjørende beviset for at dommen han har felt over den gjerningsløse troen, er sann: Den er ikke i stand til å frelse i den kommende dommen. Tanken hans vender altså nå tilbake, forbi v. 18 og 19, til spørsmålet som allerede ble reist i v. 14: «Kan vel troen frelse ham?»

I vårt vers får talen likevel en skarpere, mer uvillig tone. Det henger sammen med at en gjennom hele den foregående framstillingen får inntrykk av at Jakob regner med at motparten vil fortsette å stå imot. Men spørsmålet i vårt vers er samtidig et uttrykk for hans visshet om å seire over den hardnakkede motstanderen. Enten han vil eller ikke, skal han nå måtte erkjenne at troen uten gjerninger virkelig er uten gagn for den som har den. Den er jo helt ute av stand til å skaffe det utbyttet det her spørres om: frelsen i dommen.

Hvor sterkt Jakob er grepet av harme over denne motstanderen, ser vi særlig av hvordan han tiltaler ham: «du uforstandige menneske». Her gjengir nemlig «uforstandig» et gresk ord som betyr «tom», «hul». Brukt om en person betegner det altså vedkommende som blottet for det innholdet han må ha hvis han virkelig skal være det han ser ut til å være eller vil gjelde for.

På vårt sted betegnes da den som sier at han har tro, men ikke har gjerninger, som en som mangler det som kommer an på i dommen: den levende, virksomme troen – selv om han innbiller seg og gir seg ut for å ha det en må ha for å kunne bestå for Guds dom.

V. 21. Spørsmålet her kan ikke besvares på mer enn én måte, og alle – også motparten – forutsettes å være enige om svaret. I denne formen viser Jakob først til Abrahams eksempel som bevis for tanken i v. 20. Han synes altså ikke engang å ha tenkt seg at det han her sier, kunne være annet enn alminnelig anerkjent (derfor åpenbart ingen polemikk mot Paulus!).

At Jakob nettopp viser til Abraham, har sin naturlige forklaring i Abrahams enestående frelseshistoriske stilling som det utvalgte folkets stamfar («vår far»): Har Abraham, Israels stamfar, måttet gå gjerningenes vei, hvordan skulle det da kunne være tale om å stole på en tro uten gjerninger?

Etter sammenhengen med det foregående (v. 14 og 20) skulle en her nærmest ha ventet et utsagn om Abrahams «frelse». Men i stedet tales det om hans «rettferdiggjørelse», altså om det som er forutsetningen for frelsen, men som da også med nødvendighet fører til del i frelsen – forutsatt at mennesket blir stående i det rette forholdet til Gud inntil enden. I virkeligheten lot det seg jo heller ikke historisk dokumentere at Abraham hadde oppnådd «frelsen» i den betydningen Jakob gjennomgående gir ordet, og særlig i vårt avsnitt: den frelsen i det fullendte Guds rike som kommer med dommen.

Når Abrahams eksempel likevel er valgt, er forutsetningen åpenbart den at premissene og domsavsigelsen i den kommende dommen er helt av samme slag som premissene og framgangsmåten i Guds dømmende forhold til sine troende generelt. Skal den troende få del i frelsen, må han i dommen bli rettferdiggjort av Gud. Men da må rettferdiggjørelsen også – overalt der det er eller kan være tale om den – være knyttet til den samme betingelsen: at en har «gjerningene», eller at en i sitt liv er i samsvar med Guds vilje.

Men er dette Jakobs mening, blir spørsmålet hva han nærmere forstår med «å bli rettferdiggjort». Som kjent forekommer ordet «rettferdiggjøre» svært ofte hos Paulus i betydningen å dømme eller erklære rettferdig, og uten all tvil skal det også her tas i denne betydningen. På den andre siden er det likevel helt klart at Paulus og Jakob bruker ordet på helt forskjellig måte.

Når Paulus taler om rettferdiggjørelsen (av eller ved troen), tenker han på det som skjer med det mennesket som i seg selv er fortapt, når det trer inn i nådeforholdet til Gud. Jakob har derimot her mennesker for øye som allerede er i nådestanden, og spørsmålet gjelder hvordan de skal kunne bestå i den kommende dommen.

Hos Paulus betegner «rettferdiggjørelsen» derfor den dommerhandlingen der Gud for Kristi skyld erklærer rettferdig den synderen som nettopp er kommet til troen, men ennå ikke har noen «gjerninger». Det vil si: Han frikjenner ham for syndens skyld og straff og ser på ham som om han aldri hadde syndet (jf. særlig Rom 3,23 ff.; 4,5). Det er altså i det vesentlige det samme som syndenes forlatelse.

Hos Jakob betegner «rettferdiggjørelsen» derimot en dommerhandling der Gud erklærer at et menneske som allerede har vært troende en kortere eller lengre tid, er rettferdig i hans øyne, fordi livet

hans faktisk stemmer med Guds moralske krav og slik er gjenstand for hans velbehag. I full samklang med dette nevner da også Paulus troen (og den alene) som den subjektive forutsetningen for rettferdiggjørelsen, mens Jakob nevner gjerningene som grunnlaget for den.

Selve uttrykket «å rettferdiggjøre» sier nemlig i og for seg ikke noe om hvordan det står til med den som rettferdiggjøres, eller om hva som er betingelsen for rettferdiggjørelsen – om mennesket i seg selv er rettferdig eller urettferdig. Men at Jakob ved sin bruk av uttrykket i virkeligheten mener en rettferdighetserklæring som nettopp er en bekreftende anerkjennelse av en subjektiv rettferdighet som faktisk er til stede, ser vi av at han sier om Abraham at han ble rettferdiggjort «av (egentlig: «ut fra» eller «på grunnlag av») gjerninger».

Ettersom dette tillegget («av gjerninger») likevel tydelig nok står i betont motsetning til «uten gjerninger» i v. 20, er det åpenbart ikke Jakobs mening at «gjerningene» skal oppfattes som det eneste grunnlaget for Abrahams rettferdiggjørelse. Snarere er de også her tenkt som troens frukt, og uten troen som forutsetning har de heller ingen rettferdiggjørende betydning. Men denne siden av saken blir likevel ikke framhevet her, fordi det her nettopp gjaldt å understreke så sterkt som mulig hvilken betydning gjerningene har.

Når Jakob for øvrig bruker flertallsformen «gjerninger», selv om han i det følgende (v. 21b) bare nevner én enkelt handling av Abraham, skal flertallet vel oppfattes som det såkalte kategoriflertallet. Det brukes når en bare vil betegne en klasse, gruppe, art eller lignende generelt, uten å ta hensyn til om klassen omfatter ett eller flere eksemplarer (jf. min fortolkning av Matt 27,44).

Vårt vers volder likevel en viss vanskelighet ved at Abraham sies å være blitt rettferdiggjort da han ifølge 1 Mos 22 «ofret sin sønn Isak på alteret», enda det ikke står noe der om at han ble rettferdiggjort.

Noen fortolkere mener at Jakob her har tenkt på at Gud i 1 Mos 22,16 ff. gjentar de løftene han tidligere hadde gitt Abraham; i det lå det en faktisk anerkjennelse av Abrahams rettferdighet. Rimeligere er det nok likevel at Jakob har siktet til en erklæring fra Gud i ord, og da må en tenke på det Gud sier til Abraham om ham selv i v. 12, 16 og 18 («nå vet jeg at du frykter Gud», «fordi du gjorde dette», «fordi du adlød mitt ord»). Selve uttrykket «rettferdiggjøre» får nemlig tanken til først og fremst å gå til en erklæring i ord.

Men dette spørsmålet har ingen større betydning. Hovedsaken er ikke hvilken form Guds anerkjennelse av Abrahams rettferdighet fikk, men at Abraham på grunn av sine gjerninger, som ikke var annet enn utslag av troslivet hans, har fått erklæringen om at han holdt stand for Guds dom og hadde hans velbehag.

For leserne av brevet gjaldt det jo riktignok først og fremst frelsen i den endelige dommen (jf. v. 14). Men likesom Gud til alle tider er den samme, slik er også hans forhold til de troende alltid det samme og hviler på de samme forutsetningene. For at de troende i den nye pakt skal kunne holde stand i den kommende dommen, kreves det derfor det samme av dem som det ble krevd av Abraham, og som Gud generelt krever av alle sine troende som betingelse for en anerkjennende dom.

V. 22. I dette verset leder Jakob motstanderens oppmerksomhet mot det en kan lære av Abrahams eksempel i den saken det gjelder. Her viser det seg helt klart at troen også i v. 21 var tenkt som den nødvendige forutsetningen – som den kilden gjerningene springer ut av – selv om det der bare var tale om gjerningene som grunnlaget for rettferdiggjørelsen.

Etter hele sammenhengen skulle Abrahams eksempel bare vise at han ble rettferdiggjort utelukkende fordi troen hos ham ikke var «uten gjerninger» og derfor heller ikke «unyttig» (v. 20). Derfor kan Jakob i vårt vers si at Abrahams eksempel tydelig viser («Du ser») at hos ham «virket troen sammen med gjerningene» til hans rettferdiggjørelse. Det var altså ikke en gjerningsløs tro som virket til at han ble rettferdiggjort.

Men Abrahams eksempel viser samtidig (v. 22b) hvilken betydning gjerningene hans hadde for troen hans: «troen ble fullkommen ved gjerningene» (mer nøyaktig: «fullendt», det vil si ført fram til det målet den selv var anlagt for). Slik blir troen fullendt eller fullkommen først ved eller på grunn av gjerningene, ettersom den først i gjerningene har satt sine egne iboende krefter ut i virke. Eller, som det også kan uttrykkes: Først når den har båret gjerningene som sin modne frukt, har den fullt ut virkeliggjort sitt eget vesen og altså nådd det målet den er anlagt for.

Abrahams tro var altså av en helt annen art enn den troen Jakobs motstander hadde tillagt seg selv. Nettopp derfor kunne Abraham

også bli rettferdiggjort av gjerninger (v. 21). Men dermed er det også gitt at grunnlaget for rettferdiggjørelsen hans etter Jakobs mening strengt tatt ikke var gjerningene i og for seg, men troen og gjerningene i sin levende, uatskillelige enhet.

V. 23. I dette verset (v. 23a) gjør Jakob først rede for hvordan det han har sagt i v. 21 og 22, forholder seg til det kjente skriftordet i 1 Mos 15,6, der rettferdiggjørelsen unektelig tilskrives troen alene. Det lå så mye nærmere å gjøre det fordi Jakobs motstander nettopp la all vekt på troen i og for seg. Det kunne nemlig lett se ut som om han i dette skriftstedet hadde et Guds ord av grunnleggende betydning til støtte for sin mening, eller som om Jakob selv var kommet i strid med det Skriften hadde sagt på dette stedet.

Mot enhver slik tanke hevder Jakob her at 1 Mos 15,6, som taler om at troen alene ble tilregnet som rettferdighet, forholder seg til den rettferdiggjørelsen som hviler på tro og gjerninger (i 1 Mos 22), som profeti til oppfyllelse.

Jakob har altså oppfattet dette skriftstedet som en forutsigelse. Det forteller hvordan Gud bare på grunnlag av Abrahams tro på løftesordet hadde tilkjent ham rettferdighet og altså sett på ham som om han aldri hadde syndet. Men det pekte ut over seg selv mot en senere tid da det som var fortalt der, skulle finne sin avslutning og fullendelse.

Da Gud tilregnet Abraham troen som rettferdighet, sto Abraham virkelig i Guds øyne som en som var rettferdig. Men så lenge denne guddommelige rettferdighetserklæringen ennå bare hvilte på tro (uten gjerninger), sto den på en viss måte i strid med den virkeligheten en kunne iaktta, fordi Abrahams tro ennå ikke hadde vist seg i og gjennom gjerninger. Det måtte derfor komme en tid da også den erfarbare virkeligheten skulle stadfeste at den dommen Gud hadde felt over Abraham, var sann.

Hadde Abraham nemlig ikke utført Guds befaling om å ofre Isak (1 Mos 22), ville ordet i 1 Mos 15,6 ha blitt stående som et tomt ord. Slik pekte dette ordet og den rettferdiggjørelsen det taler om, med nødvendighet fram mot et trosbevis i lydighet og en subjektiv rettferdighet som kunne være grunnlag for en rettferdighetserklæring som den som knyttet seg til ofringen av Isak – på samme måte som også

Abrahams tro først «ble fullkommen ved gjerningene» (v. 22b).[8]

Den siste setningen i vårt vers (v. 23b) hører ikke lenger med til sitatet fra 1 Mos 15,6. Den er et selvstendig utsagn av Jakob, som i tanken går parallelt med utsagnet i v. 21 om Abrahams rettferdiggjørelse, uten likevel å bety det samme.

På samme måte som Abraham på grunnlag av sin lydighetsgjerning ble erklært rettferdig av Gud, ble han også kalt «Guds venn» av Gud, det vil si en som elsker Gud (har Gud kjær). Jakob har da trolig tenkt på at Abraham blir kalt slik i Jes 41,8 og 2 Krøn 20,7. Til Guds anerkjennelse av Abraham som rettferdig (v. 21) knytter Jakob altså her Guds vitnesbyrd om at Abraham også var en venn av Gud, ettersom han hadde vist denne kjærligheten i og gjennom gjerningene sine (jf. 1,12).

Dermed antyder Jakob samtidig hvordan han nærmere mener det når han overalt i dette avsnittet går ut fra at de «gjerningene» som behager Gud, springer ut av den ekte, levende troen. At troen slik er årsak til «gjerningene», kommer av at troen, der den er til stede i sannhet, nettopp er en tro «virksom ved kjærlighet» (Gal 5,6). Eller sagt på en annen måte: Troen føder først kjærligheten til Gud, og den føder igjen de rette gjerningene.

V. 24. Fra v. 20 av har Jakob formelt henvendt seg til den tenkte motstanderen fra v. 14. Nå vender han seg igjen til brevets lesere. Av Abrahams eksempel, slik han har analysert det nærmere i v. 21–23, trekker han ut den alminnelige loven for det å bli erklært rettferdig av Gud. Tanken i vårt vers faller derfor i det vesentlige sammen med tanken i v. 20.

I v. 21–23 skulle det jo bevises at den gjerningsløse troen som sådan samtidig var unyttig, det vil si uten evne til å frelse i dommen. Det kreves en tro med gjerninger, det vil si en tro som viser sin livskraft i og gjennom gjerninger. Med andre ord: Overfor en som påstår at han har tro, men ikke har gjerninger, kreves det nettopp gjerninger for å bli rettferdiggjort og dermed bli frelst. Og det er i virkeligheten også det som sies i vårt vers, der ettertrykket etter grunnteksten ligger på uttrykket «ved gjerninger».

[8] Trykket har «v. 20b»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

At også troen har stor betydning for rettferdiggjørelsen – ja, egentlig den største og grunnleggende betydningen, fordi det i grunnen er den som gjør gjerningene mulige – erkjennes klart i v. 22 og ellers i hele framstillingen i dette avsnittet. Men av samme grunn som i v. 21 framhever Jakob her igjen bare at gjerningene er nødvendige, i motsetning til «tro alene»[9], det vil si den gjerningsløse troen (ordet «alene» hører her nøye sammen med «tro»). Vårt vers sier altså at når det gjelder å bli rettferdiggjort, er «troen alene» aldri nok; i tillegg til troen kreves det også gjerninger som dens frukter.

Vi har allerede sett at Jakob her, som i hele avsnittet ellers, særlig har den endelige dommen for øye. Abraham ble riktignok rettferdiggjort av gjerninger midt i sitt livsløp. Likevel kan det ikke direkte påvises at Jakob har tenkt seg noe lignende også for de troende i den nye pakt, for eksempel en rekke øyeblikk der Gud anerkjenner det subjektive trosbeviset deres.

En kan godt anta at Jakob har tenkt seg tingene helt konkret og likefrem: Han vet at det forestår en endelig, avgjørende dom for de kristne, der det gjelder for dem å bli erklært rettferdige av Gud.

Og fordi Gud til alle tider er den samme og derfor alltid handler etter de samme grunnsetningene overfor menneskene, tar Jakob et opplysende eksempel: et tilfelle der Gud faktisk har opptrådt overfor et menneske (nemlig Abraham) på en måte som svarer til det som vil skje i den endelige dommen. Av denne handlemåten utleder han så hva Gud generelt krever som subjektiv betingelse for rettferdiggjørelsen – og altså også i den forestående dommen.

V. 25. Til Abrahams eksempel føyes her enda et forbilde fra den gammeltestamentlige historien: Rahab. Også på henne gjelder regelen fra v. 24, ettersom hun i likhet med Abraham ble rettferdiggjort på grunnlag av gjerninger. Det lå svært nær for Jakob å velge hennes eksempel. Hun var ikke bare en historisk skikkelse som ble feiret i den jødiske tradisjonen (jf. Matt 1,5; Hebr 11,31).

Som Abraham var hun også opprinnelig en hedning som likevel hadde tatt imot troen på den ene, sanne Gud. Det måtte ha særlig betydning her, der Jakob skriver til jødekristne lesere som bodde i hedenske omgivelser. De kunne derfor så mye lettere bli fristet til

[9] NB har «ikke bare av tro».

å se troen sin på den ene Gud (jf. v. 19) og på hans Messias som et tilstrekkelig grunnlag for å bli rettferdiggjort og frelst i den kommende dommen.

Dessuten kunne det påvises både om Abraham og om Rahab at de ikke oppnådde frelse «ved tro alene», men fordi de samtidig var lydige i gjerning mot den Gud de trodde på.

Den «gjerningen» av Rahab som Jakob her tenker på, nevner han direkte i v. 25b, der det siktes til det som fortelles i Jos 2,1–21 (jf. 6,25). Og at Jakob har oppfattet denne gjerningen hennes som et utslag av troen hennes, går klart nok fram av hele den foregående framstillingen, der «gjerninger» overalt betyr trosgjerninger. Det er også slik den gammeltestamentlige beretningen selv framstiller den (jf. Jos 2,9.12; jf. dessuten Hebr 11,31).

Riktignok tales det ingen steder i Det gamle testamente om noen rettferdiggjørelse når det gjelder Rahab. Men hun ble faktisk frelst fra den straffedommen som gikk ut over Jeriko. Da kunne det ikke være tvilsomt for Jakob at Gud i virkeligheten også hadde anerkjent henne som rettferdig ved hennes «gjerning». For «rettferdiggjørelsen» er, som det går fram av v. 20 ff., alltid den nødvendige forutsetningen for å bli frelst.

V. 26. I dette verset føyer Jakob til enda en begrunnelse («For») for hele den foregående framstillingen fra v. 20: Det kommer an på gjerningene; for en tro uten gjerninger er som sådan død. Han vender altså her tilbake til den tanken han allerede uttalte i v. 17, men slik at det her framheves et nytt moment: det organiske forholdet mellom tro og gjerninger. Dette forholdet hadde aldri vært uttalt direkte i det foregående, selv om det riktignok overalt var forutsatt. Nå belyser han det nærmere ved å sammenligne det med forholdet mellom ånd (sjel) og legeme.

Etter alt vi har sett om hans syn på forholdet mellom tro og gjerninger, sier det seg selv at han ikke kan ha ment å sammenligne gjerningene med ånden og troen med legemet – som om gjerningene var det høyere, livgivende prinsippet som først gjør troen levende og virksom. I vårt vers vil han åpenbart bare understreke at en tro uten gjerninger dermed viser seg å ligne et legeme uten ånd: Den mangler den livskraften som alene kan bære fram gjerningene.

Men som død har den gjerningsløse troen selvsagt ikke noe verd, og den kan derfor heller ikke være til noe gagn i den kommende dommen.

Anmerkning: Jakob og Paulus

Som kjent mente Luther at det Jakob sier i det avsnittet vi nettopp har gjennomgått, står i direkte og uløselig motsigelse til Paulus' lære om rettferdiggjørelsen. I dette har han med tiden fått mange etterfølgere.

Men så nærliggende denne meningen kan synes å være ved første øyekast, holder den likevel ikke stand når en ser nærmere etter. Det har til en viss grad allerede gått fram av redegjørelsen ovenfor for hva Jakob i virkeligheten sier i vårt avsnitt. For å belyse forholdet mellom disse to nytestamentlige forfatterne noe fyldigere skal vi her så kort som mulig sammenligne Paulus' lære om rettferdiggjørelsen med det vi kan se av vårt brev om Jakobs syn på saken.

Det Luther særlig hengte seg opp i, var at Jakob tilskriver gjerningene rettferdiggjørelsen, mens Paulus uttrykkelig lærer at «mennesket blir rettferdiggjort ved tro, uten lovgjerninger» (Rom 3,28; jf. Gal 2,16). Men dermed gikk han uten videre ut fra at «rettferdiggjørelsen» i vårt brev skal forstås på samme måte som hos Paulus. At det likevel ikke er slik, har vi allerede sett ovenfor.

Riktignok betegner uttrykket «å rettferdiggjøre» hos både Jakob og Paulus en dommerhandling fra Guds side der han erklærer vedkommende menneske for rettferdig. Men dermed er det slett ikke gitt at de med dette uttrykket har hatt den samme saken for øye.

I og for seg kan uttrykket nemlig brukes på to måter. Det kan brukes om å erklære en som i seg selv er rettferdig, for å være det han er (altså i det vesentlige å anerkjenne den rettferdige som rettferdig). Og det kan brukes om å erklære en som i seg selv ikke er rettferdig, for å være rettferdig (altså i det vesentlige å frikjenne en for syndens skyld og straff eller å tilgi ham hans synd).

Som vi framholdt i utlegningen av v. 21, er det klart nok at Paulus i sin lære om rettferdiggjørelsen (ved troen) har brukt uttrykket i den siste betydningen, om å frikjenne, mens Jakob har brukt det samme uttrykket om en bekreftende anerkjennelse av en rettferdighet som virkelig er til stede. Slik finner vi også ordet brukt i Matt 12,37, og av

Paulus selv i Rom 2,13, der det uttrykkelig sies at «de som gjør etter loven (ordrett: lovens gjørere), skal bli rettferdiggjort».

Og som vi likeledes allerede har sett, tenker Jakob ved rettferdiggjørelsen, når det gjelder de kristne, særskilt på en anerkjennelse av deres rettferdighet som vil skje på dommens dag. Paulus tenker derimot i sin lære om rettferdiggjørelsen på den syndsforlatelsen som blir gitt den troende synderen når han trer inn i nådestanden. Dermed er det avgjort at de to forfatterne ikke kan ha forstått uttrykket «å rettferdiggjøre» om den samme saken.

Men når det er utvilsomt at begrepet rettferdiggjørelse har et helt annet innhold hos Jakob enn hos Paulus, har en selvsagt ingen rett til å påstå at de to forfatterne motsier hverandre fordi de setter opp forskjellige subjektive betingelser for rettferdiggjørelsen. En slik påstand kunne bare holde hvis det lot seg påvise, enten at Jakob har hatt et annet syn enn Paulus på den saken Paulus taler om i sin lære om rettferdiggjørelsen ved troen alene, eller at Paulus har lært i strid med Jakob om Guds framgangsmåte overfor de kristne i den endelige dommen. Men det er ikke vanskelig å se at ingen av delene lar seg påvise.

Når det gjelder det første punktet, er det i alle fall høyst sannsynlig at Jakob, som bruker det kjente skriftordet i 1 Mos 15,6 i bevisføringen sin slik Paulus gjør, også har sett dette stedet som et uttrykk for hvordan et syndig menneske for første gang oppnår en guddommelig rettferdighetserklæring: ved at troen blir tilregnet ham som rettferdighet.

Skulle det ikke være tilfellet, må det sies at vi hos Jakob overhodet ikke finner noe direkte utsagn om hva han har lært om det Paulus kaller rettferdiggjørelse. Da kunne det heller ikke med rette være tale om noen motsigelse på dette punktet – med mindre andre utsagn i brevet vårt indirekte vitnet om en slik uoverensstemmelse mellom ham og Paulus.

Men det er så langt fra tilfellet at en trygt kan si at det eneste stedet i brevet som kan komme i betraktning her – Jakobs ord i 1,18 – tvert imot er et svært sterkt vitnesbyrd i motsatt retning. Der sies det at inngangen i kristenstanden hviler på at Gud gjenføder, og dermed er åpenbart enhver tanke på menneskets egen dyktighet eller verdighet utelukket.

Dette stedet er altså et talende bevis for at også Jakob har tenkt seg at den kristne frelsestanden helt og holdent kommer av Guds nåde. Derfor har en med rette sagt at Jakobs lære her (om gjenfødelsen) med konsekvens må føre til en paulinsk lære om rettferdiggjørelsen (i dette uttrykkets paulinske betydning).

Vender vi oss så til det andre punktet, hva Paulus lærer om Guds framgangsmåte overfor de kristne i den endelige dommen, ser vi den mest fullkomne harmoni mellom ham og Jakob, og det kan ikke motsies. Vi ser av en hel rekke paulinske utsagn at også han understreker at gjerningene (eller det hellige livet) er nødvendige for å oppnå frelsen i dommen.

Han legger ikke bare ofte de troende på hjertet at et liv i synd utelukker fra saligheten i det fullendte Guds rike (jf. for eksempel Rom 8,13; 1 Kor 6,9 f.; Ef 5,5), og at det som det gjelder i kristenstanden, er å holde Guds bud (1 Kor 7,19) eller å ha en tro som er virksom ved kjærlighet (Gal 5,6). Han sier også helt direkte at gjerningene har betydning som grunnlag for dommens avgjørelse (jf. særlig Rom 2,6 ff. og 2 Kor 5,10).

Ja, i Rom 2,6 ff. bruker han til og med nøyaktig samme betegnelse som Jakob for Guds dømmende forhold til menneskene. Der har han i det vesentlige den samme villfarelsen for øye som den Jakob bekjemper i sitt avsnitt (nemlig den falske tilliten til at en har sannheten). Han erklærer nemlig uttrykkelig, som allerede nevnt ovenfor, at det bare er «lovens gjørere» som vil bli «rettferdiggjort» i den endelige dommen. Dermed uttaler han den regelen Gud vil gå fram etter overfor alle mennesker, kristne som ikke-kristne (jf. min fortolkning av Rom 2,6).

Det Jakob lærer om rettferdiggjørelse ved gjerninger (eller egentlig: ved tro og gjerninger), er altså i virkeligheten også paulinsk lære, så det heller ikke på dette punktet kan være tale om noen motsigelse mellom ham og Paulus. Og med denne læren representerer de jo heller ikke noe annet syn enn det vi finner uttalt både av de andre nytestamentlige forfatterne og særlig også av Jesus selv (jf. Matt 7,21 ff.; 12,37; 25,31 ff.; Luk 13,25 ff.; Joh 5,29; 1 Pet 1,17; Åp 22,12 og flere steder).

Når det gjelder spørsmålet om hvordan denne læren om dom etter gjerninger lar seg forene med evangeliet om frelse av nåde for Kristi skyld, må det her vises til min fortolkning av Rom 2,6.

2 c) Advarsel mot læreiveren (3,1–18)

Etter advarselen i kap. 2 mot å slå seg til ro med en gjerningsløs tro advarer Jakob i det nye avsnittet mot et særtrekk ved lesernes kristenliv som han allerede kort hadde berørt i 1,19b.26: den læreiveren som var så vanlig blant dem. Med denne iveren mente de uten tvil selv å vise troen sin riktig tydelig og kraftig. Men den hang åpenbart sammen med at troen hos mange av dem holdt dårlig mål når den skulle vise seg i et liv etter frihetens lov, og særlig i kjærlighetens gjerninger. Det Jakob her advarer mot, er altså i det vesentlige den samme moralsk forkastelige tilbøyeligheten som Paulus så skarpt bebreider jødene i Rom 2,17 ff. Men i vårt avsnitt gjelder det selvsagt særlig innholdet i den kristne troen, som de ville lære andre, mens Paulus taler om jødenes iver etter å undervise hedningene i loven. Denne advarselen (v. 1a) begrunner Jakob så på tre måter. Først understreker han det store ansvaret en pådrar seg ved å kaste seg opp til lærer for andre, fordi det er vanskelig, ja, umulig å holde seg fri for å synde med munnen (v. 1b–2). Deretter viser han til de omfattende og ødeleggende virkningene av en tunge som står i lidenskapenes tjeneste (v. 3–12). Til slutt framholder han den sanne visdommen, som først og fremst viser seg i en saktmodig og fredelig livsførsel, som den nødvendige forutsetningen for at en virkelig skal kunne utrette noe til nestens åndelige gagn når en opptrer som lærer (v. 13–18).

«[1]Mine brødre! Ikke mange av dere må bli lærere! For dere vet at vi skal få desto strengere dom. [2]Og vi snubler alle i så mangt. Den som ikke snubler i tale, er en fullkommen mann, i stand til å holde hele legemet i tømme. [3]Når vi legger bissel i munnen på hestene, for at de skal lystre oss, så styrer vi også hele kroppen deres. [4]Se, også skipene, som er så store og drives av sterke vinder, de styres av et ganske lite ror dit hvor styrmannen vil. [5]Slik er det også med tungen. Den er et lite lem, men taler likevel store ord. Se, en liten ild, hvor stor en skog den setter i brann! [6]Også tungen er en ild. Som en verden av urettferdighet står tungen blant våre lemmer. Den smitter hele legemet og setter livshjulet i brann, og selv blir den satt i brann av helvete. [7]For all natur, både hos villdyr og fugler, krypdyr og sjødyr, kan bli temmet og er blitt temmet av den menneskelige natur. [8]Men tungen kan ikke noe menneske temme. Den er et ustyrlig onde, full av dødelig gift. [9]Med den velsigner vi Herren og Faderen, og med den forbanner vi menneskene, som er skapt etter Guds bilde. [10]Av

samme munn går det ut velsignelse og forbannelse. Mine brødre,
det må ikke være slik! [11]En kilde lar det vel ikke strømme fram både
friskt vann og bittert vann av samme oppkomme? [12]Mine brødre,
kan vel et fikentre bære oliven, eller et vintre fiken? Like lite kan en
salt kilde gi ferskt vann!»

V. 1–2. Når Jakob her advarer sine kristne «brødre» mot å være snare til å opptre som lærere, kan vi ikke tenke på et lettsindig jag etter det offentlige lære- og forkynnerembetet, slik en mente i eldre tider. I apostlenes tid kjente en nemlig ikke til noe slikt embete (jf. min fortolkning av Rom 12,7).

Med flere nyere fortolkere kunne en heller tenke på den praksisen som rådet den gangen: at hvert mannlig menighetsmedlem som ble anerkjent for å ha nådegave til det, kunne opptre som lærer i menighetsforsamlingen (jf. 1 Kor 14,26).

Men måten Jakob begrunner advarselen sin på, og særlig det som sies i v. 9 f., synes likevel å vise helt klart at det heller ikke gjelder en slik lærevirksomhet overfor medkristne i menighetsforsamlingen. Advarselen er snarere rettet mot menighetsmedlemmer som kastet seg opp til lærere for sine vantro landsmenn og ville bevise sin trosiver ved å søke å omvende dem, i stedet for å legge vinn på selv å leve et hellig liv (jf. utlegningen av 1,19b).

Som begrunnelse viser Jakob først (v. 1b) til det leserne selv vet: at «vi (det vil si vi som lærer andre) skal få desto strengere dom». Han tar her seg selv med, fordi han jo nettopp opptrer som lærer for dem i dette brevet. Fordi hver synd fører ansvar med seg, vil de som opptrer som lærere og synder i denne virksomheten, selvsagt pådra seg et større ansvar enn om de ikke hadde gitt seg inn på den – og altså etter rettferdighetens norm få en desto hardere straff.

Jakob tenker her ikke over at også andre hensyn kommer i betraktning i dommen, hensyn som kan føre til frifinnelse fra straffen (jf. 2,13). Det han her vil understreke, er åpenbart bare at jo større skylden er, desto vanskeligere vil det være å bli frelst i dommen (jf. 1 Kor 3,15: «men da som gjennom ild»).

I v. 2 begrunner han så at de som opptrer som lærere, vil få en så mye strengere dom. Når vi (kristne) alle «snubler (det vil si faller eller synder) i så mangt», er det nettopp på talens område det er aller vanskeligst å holde seg fri for synd. Den som makter å holde seg fri

for synd på dette området, må nemlig allerede ha nådd den moralske fullkommenheten på alle områder – men hvem av oss har vel det?

Tanken er altså at herredømme over tungen sikkert vitner om at en allerede kan beherske seg moralsk i alle retninger – eller, som Jakob uttrykker det, «holde hele legemet i tømme» (ikke bare tungen, men også alle de andre lemmene). Legemet og lemmene blir her, som så ofte hos Paulus (jf. Rom 6,12 f.; 7,5.23; 8,13; Kol 2,11 og flere steder), sett som syndens sete og redskap (jf. 4,1), selv om synden riktignok har sin egentlige kilde i hjertet (jf. Matt 15,19).

Det som sies i v. 2b, forutsetter ellers åpenbart at tungens synder er de vanskeligste å holde seg fri for, fordi ordet (talen) i virkeligheten er det nærmeste utløpet for menneskets indre liv, for tankene, lystene og følelsene.

V. 3–5a. Som et nytt moment i begrunnelsen for advarselen i v. 1a framholder Jakob her de store virkningene av tungen, dette lemmet som synes så ubetydelig. Han gjør det med to billedord, som han anvender i v. 5a.

Med et bissel styrer vi (mennesker) ikke bare munnen på hesten, men hele den store kroppen dens, og (v. 4) med det lille roret har styrmennene skipene fullstendig i sin makt, om de så er aldri så store og drives av sterke vinder. Slik er det også med tungen: Den er et lite lem, men «taler likevel store ord» (ordrett: «roser seg av store ting», som den nemlig har utrettet – et dristig poetisk uttrykk for at den gjør eller utretter store ting).

Hva slags «store ting» tungen kan rose seg av, sies det ikke noe om her. Men det følgende (v. 5b–8) utfolder åpenbart nærmere det som her er sagt om tungen, og av det ser vi at Jakob allerede her har tenkt på de ødeleggende virkningene av en tunge som står i lidenskapenes tjeneste.

V. 5b–6. Med «Se» stiller Jakob enda et tredje bilde fram for leserne. I tillegg til at det gir den samme tanken som v. 3 og v. 4 – at den lille tingen har stor og omfattende makt – betegner det også uttrykkelig denne makten som ødeleggende.

En liten ild kan sette selv den største skog i brann. Men slik er også tungen i sannhet en ild, sier v. 6a, som anvender billedordet i v. 5b. Om tungen gjelder nemlig det samme som om ilden: Er den først tent, setter den hele menneskets liv i brann og volder vidtrekkende ødeleg-

gelser (jf. Ordsp 16,27). Hvordan dette kan sies om tungen, forklarer resten av v. 6 nærmere.

Blant legemets lemmer har tungen en slik plass at den kan kalles «urettferdighetens verden». Slik heter det i grunnteksten, og ikke, som i vår bibeloversettelse, «en verden av urettferdighet», selv om meningen blir omtrent den samme. Og hva som er ment med dette uttrykket, kan ikke være tvilsomt. På samme måte som «verden» i og for seg betegner det skaptes samlede helhet, må «urettferdighetens verden» åpenbart oppfattes som summen av all urettferdighet, helheten av det syndige vesenet, alle syndens enkelte former samlet.

Og slik kalles tungen her fordi den på sin måte er i stand til å begå alle de syndene som hvert enkelt av de andre lemmene utfører i handling. «Mens synden alltid bare misbruker de andre lemmene i én bestemt retning, magen til fråtseri, kjønnslemmene til utukt, hånden til voldsverk, gir den seg utslag i talen på alle måter» (v. Hofmann). Det er særlig dette særtrekket ved tungen som gjør at virkningene av den er så omfattende og skadelige.

Og når Jakob så fortsetter: «Den smitter (det vil si besmitter) hele legemet», vil han åpenbart vise at uttrykket han har brukt om tungen («urettferdighetens verden»), er riktig. Han viser nemlig til et alminnelig kjent fenomen som nettopp har sin grunn i at tungen samler i seg det syndige vesenet i hele dets omfang. Når syndig lidenskap har tent tungen, river den nemlig ofte legemets andre lemmer med seg, idet de så å si akkompagnerer den med miner og bevegelser. Slik gjør den hele legemet delaktig i sin egen urenhet.

De siste ordene i verset viser så nærmere hvordan tungen som «urettferdighetens verden» blant lemmene virkelig er en ild som volder omfattende ødeleggelser (v. 6a): Den «setter livshjulet i brann, og selv blir den satt i brann av helvete». I uttrykket «livshjulet» (livets, tilværelsens hjul) blir menneskets liv (tilværelse) i sin uavbrutte bevegelse framover sammenlignet med et hjul, og tungen er tenkt å ha akselens plass. Ilden som tungen brenner med, og som den selv er tent av fra helvete, tenkes da å gripe fatt i selve hjulet fra akselen, så det ruller av sted som et ildhjul.

Det som her sies om tungen, gjelder selvsagt den syndig lidenskapelige talen. Etter sammenhengen, og etter selve bildet, må vi da særlig tenke på vredens og hatets ord. Når tungen blir tatt i den

syndige vredens eller hatets tjeneste, blir den en ild som setter hele menneskets liv i brann.

Meningen kan likevel selvsagt ikke være at alle synder har sin grunn i eller framkalles av en tungesynd. Tanken er snarere at når vredens eller hatets ild har grepet tungen, det vil si har slått ut i ord, river den lidenskapelige talen hele mennesket med seg. Det ordet som er gjennomglødet av lidenskap og står i lys lue, drar nemlig etter seg hatets utslag i handlinger og bevegelser. Men en slik ild er tungen fordi den selv stadig på ny «blir satt i brann av helvete», det syndige hatets egentlige arnested.

Av dette i sannhet storslagne og veldige stedet ser vi med hvilken kraft og dybde Jakob ser på den menneskelige synden, særlig tungens synder. Han avdekker her syndens dypeste røtter: I dypeste grunn stammer den fra djevelen, selve det ondes personlige prinsipp. Han øver sin ødeleggende innflytelse på hele menneskets liv gjennom menneskets egen onde lyst, syndens umiddelbare kilde (jf. 1,14).

Med det mer malende og anskuelige uttrykket «av helvete» (i stedet for «av djevelen») blir denne tanken framhevet med en helt særlig kraft: Det er som en ser selve helvetesilden blusse opp for øynene sine, tenne menneskelivet og gjennomgløde det.

V. 7–8. I disse versene – mer nøyaktig i v. 8, som v. 7 bare innleder – begrunner Jakob det han nettopp hadde sagt om tungens ødeleggende virkninger. Han forklarer nærmere hvorfor tungen har en slik makt: Mens mennesket er i stand til å temme og betvinge alle dyr, makter det likevel ikke å temme sin tunge.

Som det går fram av uttrykksmåten i v. 7, er det ikke tale om det enkelte menneskets forhold til de enkelte dyrene, men om menneskeslektens forhold til dyreverdenen som helhet, hvor forskjellig naturen enn kan være hos de forskjellige dyreartene. Presensformen «temmes»[10] gjelder menneskenaturens herredømme over dyrene slik det stadig på ny blir virkeliggjort i nåtiden. Perfektumsformen «er blitt temmet» viser at det som stadig skjer i nåtiden, allerede har skjedd i fortiden.

Den innledende tanken i v. 7 tjener selvsagt bare til å la tanken i v. 8 tre så mye sterkere fram: Det lille lemmet, tungen, kan ikke noe men-

[10] NB har «kan bli temmet».

neske temme. Jakob tenker her ikke på hva Guds nåde kan utrette; han har bare for øye hvordan det står til med det syndige mennesket i og for seg.

Grepet av at tungen ikke lar seg temme, gir han så sin moralske harme luft i utropet i slutten av v. 8: Tungen som står i lidenskapenes tjeneste, er et «ustyrlig onde», og et onde som er så mye farligere i sin ustyrlighet fordi det er «full av dødelig (drepende) gift». Bak dette siste uttrykket ligger åpenbart forestillingen om giftslangene (jf. Sal 140,4), og giften er da et bilde på hatet slik det gir seg utslag i ord (jf. 1 Joh 3,15: «Hver den som hater sin bror, er en morder»).

V. 9–12. Som det mest håndgripelige vitnesbyrdet om at tungen ikke lar seg temme, nevner Jakob i disse versene hvordan den til og med kan føre mennesket inn i den mest skjærende og naturstridige motsigelse med dets egen åndelige bevissthet.

Med «vi» menes her «vi kristne». Det går fram av at disse «vi» velsigner (det vil si priser) ham som både er den mektige Herre, som en skylder ærefrykt, og den kjærlige Far, som en skylder takk for hans faderlige godhet. Jakob «nølte ikke med å ta seg selv med, fordi han visste at han etter sitt naturlige vesen var helt lik de andre» (Huther). Men som den siste setningen i v. 10 viser, har han åpenbart først og fremst villet holde lesernes egen ferd fram for dem.

For å få det selvmotsigende i tungens sørgelige dobbeltvirksomhet («velsigne» – «forbanne») fram så skarpt som mulig, understreker han uttrykkelig at mennesket er skapt i Guds bilde, en høyhet og ære det ennå har som synder. Det gjelder altså menneskets likhet med Gud som et personlig, det vil si selvbevisst og selvbestemmende, vesen, høyt hevet over alle andre jordiske skapninger. Når vi da priser Gud som Herren og Faderen, men samtidig «forbanner», det vil si ønsker alt ondt over dem som er hans avbilder, og som vi skulle ære ham selv i, setter vi oss i den mest skrikende motsigelse med oss selv.

På en uttrykksfull måte gjentar Jakob så denne tanken kort og samlet i v. 10a, der hovedtrykket ligger på de første ordene i setningen: «Av samme munn». I v. 10b feller han så sin moralske dom over dette dobbeltvesenet hos tungen: Det bør ikke forekomme.

I v. 11 belyser han så det unaturlige, ja, naturstridige i denne dobbeltheten hos tungen med et billedord hentet fra den fysiske verden. Det hender jo aldri at en kilde som bare har ett oppkomme, gir både

«friskt» (det vil si drikkelig og sunt) og «bittert» (udrikkelig og helseskadelig) vann.

Men det som er naturstridig, er som sådant også umulig. Fordi dobbeltvesenet hos tungen er naturstridig, er det altså også en moralsk umulighet. Det sier Jakob også uttrykkelig i v. 12: Et fikentre «kan» jo aldri bære oliven eller et vintre fiken, og heller ikke gir en salt kilde noen gang ferskt vann. I naturen blir det aldri frambrakt noe som er av en annen art enn årsaken.

På samme måte gjelder det også for tungens virksomhet et enten–eller: Enten er «velsignelse» den naturlige frukten av hjertets moralske beskaffenhet, eller også er «forbannelse» det. Hvis den samme tungen sier begge deler, vitner det altså om at lovprisningen av Gud er usannhet eller hykleri – eller i beste fall om at det moralske livet ennå er svært langt fra fullkommenhetens mål.

I v. 12 er det ikke lenger (som i v. 11) tale om motsetningen mellom godt og ondt. Det gjelder også billedordet i v. 12b; det gjentar ikke, som flere har ment, motsetningen mellom friskt og bittert. Svært treffende bemerker v. Hofmann: «Salt vann er noe vesentlig annet enn bittert vann; det er på sin måte like godt og nyttig som det ferske.» Det som framheves i begge halvdelene av v. 12, er bare den naturloven som ikke kjenner noe unntak: at det alltid er samsvar i art mellom det som frambringer, og det som blir frambrakt.

> «[13]Hvem er vis og forstandig blant dere? Han må ved god ferd vise sine gjerninger i ydmyk visdom. [14]Men om dere bærer på bitter misunnelse og selvhevdelse i deres hjerter, da ros dere ikke mot sannheten og lyv ikke mot den! [15]Ikke er dette den visdom som kommer ovenfra, men den er jordisk, sanselig og djevelsk. [16]For der det er misunnelse og selvhevdelse, der er det uorden og alt som ondt er. [17]Men den visdom som kommer ovenfra, er først og fremst ren, dernest er den fredsommelig, rimelig, ettergivende, full av barmhjertighet og gode frukter, den gjør ikke forskjell, den hykler ikke. [18]Og rettferds frukt blir sådd i fred hos dem som stifter fred.»

V. 13. Jakob fortsetter her begrunnelsen for advarselen i v. 1 mot å være snar til å opptre som lærer for de vantro jødene. Han synes å tenke seg at leserne kunne vise til at de med troen på sannhetsordet hadde fått den sanne visdommen, og at de derfor skyldte sine landsmenn, som ennå ikke trodde, å forsøke å gi dem del i dette store gode.

Visdommen kommer altså her i betraktning som den nødvendige forutsetningen for å opptre som lærer.

Spørsmålet i den første setningen i verset betyr i det vesentlige det samme som en vilkårs- eller relativsetning: «Den som er vis og forstandig blant dere, han skal vise» og så videre. Det er ellers neppe grunn til å anta noen forskjell her mellom de to uttrykkene «vis» og «forstandig» (det vil si innsiktsfull). I v. 13b blir jo også bare det første av disse begrepene tatt opp igjen («visdom»).

Det virker noe påfallende at forfatteren fortsetter: «Han må ved god ferd vise (godtgjøre) sine gjerninger i visdommens saktmodighet.»[11] En skulle unektelig heller ha ventet: «Han må godtgjøre sin visdom ved god ferd» (eller «ved gode gjerninger»). Og det er åpenbart denne tanken Jakob egentlig vil uttrykke, selv om han bruker en noe særegen uttrykksmåte, som er blitt oppfattet på forskjellige måter.

Det naturligste er trolig å anta at meningen hans kan omskrives slik: «Den som er vis og forstandig blant dere, må praktisk bevise sine gjerninger (nemlig som den vises gjerninger, det vil si at gjerningene hans virkelig er den vises gjerninger) ved sin gode ferd.»

Med «gjerningene» tenker han etter sammenhengen på lesernes opptreden som lærere, med alle dens sider og utslag. Han vil understreke at en slik opptreden – eller mer nøyaktig de enkelte utslagene av den – i og for seg ennå ikke var noe fullgyldig vitnesbyrd om at de virkelig hadde den sanne visdommen eller lot seg lede av den. Det kan nemlig bare ses av at hele livsførselen er god.

Som nærmere forklaring av den «gode ferd» føyer han så med vekt til ordene «i visdommens saktmodighet», det vil si i den saktmodigheten som springer ut av visdommen og er særegen for den. Denne saktmodigheten (jf. utlegningen av 1,21) må være den holdningen som følger og preger all opptreden som lærer, så sant det virkelig er den ekte visdommen som ligger til grunn.

V. 14–16. Visdommen kjennes på saktmodigheten (v. 13). Hvis det derimot er «bitter misunnelse og selvhevdelse» i hjertet, kan en ikke rose seg av å være vis uten å bryte med sannheten. «Bitter misunnelse» betyr heftig, lidenskapelig iver, og «selvhevdelse» betyr rethaveri, der det i virkeligheten ikke er sannheten det gjelder, men bare å hevde

[11] NB har «i ydmyk visdom».

sin egen mening. Et slikt sinn er den rene motsetningen til saktmodighet og kan altså ikke være forbundet med visdommen.

Om det likevel skulle kunne være tale om visdom der misunnelse og selvhevdelse rår i hjertet, er det i alle fall ikke den sanne visdommen. Den er nemlig ganske sikkert (v. 15) ikke den som kommer ovenfra, og som en får ved bønn i tro (1,5). Tvert imot stammer den fra en helt annen kilde og er derfor også av en helt annen beskaffenhet.

Den er «jordisk», det vil si den har sitt opphav og sitt hjem her på jorden, der det ikke finnes annen slags visdom enn den som arbeider med gudløse motiver, midler og mål. Den er derfor også «sanselig» (egentlig «sjelelig», i motsetning til «åndelig» eller «virket av Guds Ånd»), det vil si den lar seg bare lede av motiver som har sin rot i det naturlige, individuelle sjelelivet, som ikke er berørt av Guds Ånds fornyende innflytelse.

Men dermed er den til slutt også «djevelsk», det vil si den stammer fra de onde åndenes verden og er derfor også i sin karakter fiendtlig mot Gud. Den står, som det naturlige menneskets liv generelt, under det demoniske rikets bestemmende innflytelse (jf. v. 6): Den lar seg lede av motiver og forfølger mål som står i absolutt motsetning til Guds vilje og hans mål.

At det virkelig står slik til med den falske visdommen, ser en (v. 16 «For») av de ytre virkningene av det lidenskapelige og rethaveriske sinnet som rår i hjertet («på frukten skal treet kjennes»). Der hver og en bare søker sitt eget, sin egen innbilte rett, sin egen ære og fordel, der går all fellesskapets orden i oppløsning, så alt bare blir «uorden». Ja, hele det moralske livet forfaller og blir ødelagt («alt som ondt er»; kanskje riktigere: «bare ond ferd»).

V. 17 gir så en skildring av den sanne visdommen i motsetning til den falske, som er karakterisert i v. 15 og 16. Den visdommen som stammer fra himmelen, er framfor alt («først og fremst») «ren», det vil si ubesmittet av alt urent jordisk eller naturlig vesen. Slik er den i sin indre art.

Men i måten den åpenbarer seg på utad, overfor nesten, er den også den rene motsetningen til den «bitre misunnelsen» og til «selvhevdelsen». Det viser de tre neste adjektivene: «fredsommelig», det vil si den vil gjerne bevare og virke fred; «rimelig», det vil si mild og skånsom

når den bedømmer nestens feil; «ettergivende», det vil si føyelig, mottakelig for grunner der det kommer fram berettigede innvendinger.

Videre er den i sin åpenbaring utad «full av (rik på) barmhjertighet (jf. utlegningen av 2,13) og gode frukter», det vil si gode gjerninger der den barmhjertige kjærligheten viser sin art, og som derfor her kalles dens «frukter».

Til slutt nevner Jakob enda to egenskaper ved den sanne visdommen. De kan sies å omfatte alle trekkene som er nevnt foran, fordi de karakteriserer deres kvalitet.

Den sanne visdommen er i alle sine utslag «uten tvil», det vil si den overgir seg i full og fast tro og tillit til Gud og har derfor blikket rettet bare mot ham og hans vilje, og «uten skrømt», det vil si den er ekte helt igjennom, i motsetning til alt skinn og alt hyklersk vesen.[12] Når Jakob her tillegger visdommen alle disse egenskapene, mener han selvsagt egentlig at visdommen frambringer disse egenskapene hos den som har fått del i den.

V. 18. Med et videreførende «Og» går Jakob til slutt over fra skildringen av den sanne visdommen til å framheve at bare denne visdommen, slik den nettopp var skildret, virkelig kan utrette noe godt hos nesten. Slik sett er vårt vers motstykket til v. 16.

Ettersom det i hele dette avsnittet er tale om lesernes opptreden som lærere overfor sine vantro landsmenn, må den som sår, åpenbart være den som har den sanne visdommen. Med uttrykket «rettferds frukt» (det vil si den frukten som består i rettferdighet, eller i at livet stemmer med Guds vilje) menes da resultatet av en slik lærevirksomhet: det en vil utrette hos den eller dem en underviser. At «frukten blir sådd», er et forkortet uttrykk for at den sæden som bærer rettferds frukt, blir sådd. Og denne sæden kan ikke være noe annet enn selve undervisningens eller forkynnelsens ord.

Men skal undervisningen bære nestens rettferdighet som sin frukt, må det sås «i fred», det vil si med et slikt sinnelag at en ikke opptrer overfor nesten med «bitter misunnelse og selvhevdelse», men med iver etter å bevare og virke fred. For å framheve denne tanken enda mer legger Jakob til slutt med ettertrykk til: Bare de som selv

[12] NB har «den gjør ikke forskjell, den hykler ikke».

viser seg fredsommelige i sin lærevirksomhet, får virkelig nestens omvendelse og rettferdighet som frukt av undervisningen.

3. Det andre større avsnittet av brevets hoveddel (4,1–5,12)

I dette avsnittet utfører Jakob nærmere den andre, negative siden av brevets hovedformaning (1,22): Vær Ordets gjørere ved å bevare dere rene for verdens besmittende innflytelse (1,27b). Jakob tar nemlig her for seg enkelte mer framtredende utslag av verdenslyst hos leserne. I samsvar med dette får tonen i denne delen av brevet gjennomgående et skarpere og strengere preg, som «gjenspeiler forfatterens moralske harme» (Wiesinger).

Bare svært sjelden tiltaler han her fortsatt leserne som brødre, og nærmere bestemt bare på steder der han først og fremst eller utelukkende henvender seg til de undertrykte og lidende (4,11; 5,7 ff.). – Også her må vi skille mellom flere underavsnitt; det første er 4,1–10.

3 a) Verdenskjærligheten som kilde til strid (4,1–10)

Jakob refser den hovmodige og gudfiendtlige verdenskjærligheten som rådet hos mange av leserne, og viser at den er den dypeste grunnen til de mange heftige stridighetene som plettet samlivet deres (v. 1–6). Deretter oppfordrer han dem med rystende alvor til å la all tvesinnethet fare og i bot og omvendelse ydmyke seg under Gud og hans vilje. Bare slik ville de kunne få del i hans velsignelse (v. 7–10).

> «[1]Hvorfra kommer all ufreden, og hvorfra kommer all striden blant dere? Er det ikke fra lystene, som fører krig i lemmene deres? [2]Dere begjærer, men har ikke. Dere slår i hjel og misunner, og kan ikke få. Dere ligger i strid og ufred. Dere har ikke, fordi dere ikke ber. [3]Dere ber og får ikke, fordi dere ber ille, for å sløse det bort i deres lyster. [4]Troløse som dere er! Vet dere ikke at vennskap med verden er fiendskap mot Gud? Den som vil være verdens venn, blir Guds fiende. [5]Eller mener dere at det er tomme ord når Skriften sier: Med nidkjærhet trakter han etter den ånd han lot bo i oss? [6]Men desto større er nåden han gir. Derfor sier Skriften: Gud står de stolte imot, men de ydmyke gir han nåde.»

V. 1–3. Etter grunnteksten heter det her mer nøyaktig: «Hvorfra kommer det kriger, og hvorfra stridigheter (kamper) blant dere?» Det første uttrykket («kriger») sikter mer til den alminnelige, varige tilstanden, mens det andre («stridigheter») heller betegner de enkelte forstyrrelsene av freden, de enkelte utbruddene av den krigstilstanden som var der. Hva slags stridigheter det var, sies ikke. Men det følgende, og særlig v. 3b, tyder på at det har vært stridigheter «om mitt og ditt». De har da antakelig hengt sammen med den økonomisk-sosiale motsetningen mellom fattige og rike innenfor menighetene (jf. 1,9 f.).

Spørsmålet sitt om grunnen til all denne ufreden og striden besvarer Jakob selv i v. 1b med et nytt spørsmål. Med det appellerer han til lesernes egen samvittighet, fordi han forutsetter at dette nye spørsmålet nødvendigvis må besvares med et «jo».

De ytre stridighetene har sin grunn i lystene, som riktignok først og fremst hører hjemme i menneskets indre, i hjertet, men som derfra har satt seg fast i legemets lemmer. Lemmene blir her, som i 3,2, sett som de syndige lystenes sete og redskap. Ytre stridigheter oppstår først når lystene ikke holder seg innenfor det indre, men «fører krig i lemmene».

Hvem eller hva lystene fører krig mot, er ikke sagt. Men etter sammenhengen med v. 1a («blant dere») synes det naturligst å tenke på de andre menighetsmedlemmene, som også har lyster og begjær. Men en kunne også, med enkelte fortolkere, tenke på «alt som hindrer at lystene blir tilfredsstilt».

V. 2 skildrer så trinn for trinn den psykologiske utviklingen der lystene stadig vokser i styrke, til de til slutt fører til ytre stridigheter. Dermed blir tanken i v. 1 begrunnet. Som utgangspunkt nevnes begjæret (lysten), og etter sammenhengen må det som begjæres, åpenbart være jordisk eie som middel til å tilfredsstille lystene.

Men vi skal her trolig ikke bare tenke på de fattige; også de rike «begjærer», fordi de ønsker å ha mer enn de allerede har. Men å begjære er ikke det samme som å eie («men har ikke»). Og nettopp det at begjæret i seg selv ikke fører til eie, egger begjæret. Dermed kommer det til det stadiet at de «slår i hjel og misunner».

Det sier seg selv at det første av disse uttrykkene («slå i hjel») ikke kan forstås om mord i ordets likefremme betydning. Det går dessuten

fram av den plassen uttrykket har her (foran «misunner»). Uten tvil skal «slå i hjel» her oppfattes som en sterk og drastisk betegnelse for den hatefulle vreden (jf. 3,8; 1 Joh 3,15; Matt 5,22). De to uttrykkene («slå i hjel» og «misunne») er tydeligvis stilt sammen fordi både hatet og misunnelsen «bærer i seg ønsket om å rydde gjenstanden sin av veien» (Neander).

Men heller ikke hatet og misunnelsen hjelper dem til å «få» det de begjærer, og fordi de ikke når noe resultat, blir begjæret igjen enda sterkere: Lysten lar seg ikke lenger holde tilbake, men bryter ut i ytre kamp og strid. Med dette har den psykologiske utviklingen nådd sitt høydepunkt, og når Jakob framhever det, har også tanken i v. 1 fått sin fullstendige begrunnelse.

Med de neste ordene: «Dere har ikke, fordi dere ikke ber», går Jakob tilbake til stadiet som lå forut for begjæret – mangelen på det de begjærer – for å knytte et nytt moment til det: grunnen til at de «ikke har» det de ønsker å ha. Gjennom bønnen ville de kunne få det som begjæret deres og så videre ikke kan skaffe dem. Uten tvil har Jakob også her ord av Jesus for øye; vi kan tenke på ord som i Matt 7,7; 21,22 og flere steder.

I v. 3 forklarer han så nærmere hva han mente med at de «ikke ber». På en måte ber de jo; men de «ber ille». Bønnen deres er ingen rett bønn og blir nettopp derfor ikke oppfylt. Og de ber «ille» fordi bønnen deres ikke springer ut av de rette motivene.

De ber ikke for å ta imot av Guds farshånd det de ønsker å ha, for så å bruke det etter Guds hellige vilje og til hans ære. De ber bare og alene for å få midler i hende til å tilfredsstille sine syndige lyster. De står altså ikke i det rette forholdet til Gud. Hjertet deres henger ved verden, og når de ber til Gud, vil de egentlig bare bruke ham som redskap til å tilfredsstille sine kjødelige begjær. Men en slik bønn kan ikke være en bønn «i tro». De ber, og ber likevel ikke (jf. utlegningen av 1,5–8).

V. 4. Allerede stilen i de tre foregående versene har vist hvor sterkt beveget Jakob var mens han refset lesernes verdenslyst. Like mye viser den rystende tiltalen, båret av hellig nidkjærhet, som vårt vers begynner med: «Troløse som dere er!» (ordrett: «Dere horkvinner», «dere ekteskapsbrytersker»).

Bak dette uttrykket ligger den kjente gammeltestamentlige forestillingen om at Israels forhold til Gud er en ekteskapspakt, og at avgudsdyrkelsen er ekteskapsbrudd (jf. min fortolkning av Matt 12,39 og 2 Kor 11,2). Dette forklarer også at vårt vers bruker hunkjønnsformen («ekteskapsbrytersker»), fordi Gud i det gammeltestamentlige bildet er tenkt som ektemannen og folket som hustruen. Flertallsformen her («ekteskapsbrytersker») skal derimot trolig oppfattes som «den nødvendige konsekvensen av at den gammeltestamentlige pakten mellom Gud og folkemenigheten i Det nye testamente blir en pakt mellom Gud og de enkelte sjelene» (Beyschlag).

Med denne strenge tiltalen vil Jakob karakterisere den tvesinnetheten han refset i versene foran, det vil si delthet mellom Gud og verden. I det følgende sier han hva en slik dobbelthet i hjertet i virkeligheten betyr. Med appell til lesernes egen bevissthet framholder han at kjærlighet til verden i dypeste grunn er fiendskap mot Gud.

Med «verden» kan etter sammenhengen fra v. 1 av bare menes summen av de jordiske, timelige godene, oppfattet i falsk selvstendighet overfor Gud som det høyeste gode, eller som motsetning til ham. Det greske ordet som vår bibeloversettelse gjengir med «vennskap», har her utvilsomt, som ofte ellers på gresk, betydningen «kjærlighet», «lyst til noe». Ved å overgi hjertet sitt til verden setter mennesket seg i virkeligheten i et fiendtlig forhold til Gud. Her gjelder et absolutt enten–eller (jf. Matt 6,24).

I andre halvdel av verset anvender Jakob så på den enkelte det han i første halvdel sa generelt og abstrakt: «Den som vil (det vil si bestemmer seg for eller foretrekker å) være verdens venn (det vil si ha verden kjær), blir (eller: «viser seg som») Guds fiende.» Her står hver enkelt overfor et valg der viljen hans må treffe avgjørelsen. Ingen kan elske både Gud og verden.

V. 5–6. «Eller» innfører her, som ofte ellers, et spørsmål som ventes besvart med nei; det riktige svaret skal bekrefte utsagnet foran. Bare hvis leserne mot all forventning skulle finne på å besvare spørsmålet med ja, ville de kunne unndra seg vekten av det som var sagt i v. 4.

Etter tanken kunne en omskrive forbindelsen mellom vårt vers og v. 4 slik: «For dere kan jo åpenbart ikke mene at Skriften (Det gamle testamente) taler forgjeves» (det vil si «ut i været», eller slik at det den

sier, er uten realitet eller betydning).[13]

Sammenhengen viser for øvrig at Jakob med uttrykket «Skriften taler» tenker på det han selv hadde sagt i v. 4: at kjærlighet til verden er fiendskap mot Gud. Dette utsagnet var nemlig bare en fri formulering av en av grunntankene i Det gamle testamente (jf. 2 Mos 20,5; 34,14; 5 Mos 4,24; 6,15; 7,2–4; Esek 23,25 og mange flere steder): at Herren som den nidkjære vil ha Israel helt for seg selv.

De neste ordene («Med nidkjærhet» og så videre) gjentar det vesentlige i den gammeltestamentlige tanken fra v. 4. Med dem gir Jakob så kraftig uttrykk for sin egen visshet om at skriftordet er alvorlig og betydningsfullt. Dermed besvarer han samtidig indirekte spørsmålet han stilte i v. 5a: «Eller mener dere at det ikke har noe å si, det Skriften sier? Jo, vær sikre: Med nidkjærhet» og så videre.

På de gammeltestamentlige stedene vi nettopp har sitert, brukes uttrykket «nidkjærhet» om Gud som Israels ektemann, som ikke tåler noen medbeiler ved sin side og altså heller ikke finner seg i noen utroskap hos sin ektefelle. Med en slik sjalusi og kraft «trakter Gud etter (egentlig: lengter Gud etter) den ånd han lot bo i oss», og som han har absolutt rett til å kreve helt for seg selv, nettopp fordi det er han som har gitt oss den.

Med denne «ånd» menes menneskets ånd (1 Kor 2,11), prinsippet for og bæreren av menneskets liv som moralsk personlighet. Gud krever at denne ånden helt og udelt skal tilhøre ham, som den jo også kommer fra (jf. 1 Mos 2,7; Fork 12,7; Jes 42,5).

Riktignok må mennesket, hvis det vil overgi seg helt til Gud, gi avkall på verden og dens nytelser. Men da skal en også huske på at jo sterkere Gud krever hele hjertet i forsakelse av verden, desto rikeligere lar han mennesket få del i sin nåde. Slik holder han det likesom skadesløst for det det må gi avkall på.

Denne tanken bekrefter Jakob så i v. 6 med det kjente skriftordet i Ordsp 3,34. Han innleder det med den samme sitatformelen som vi har i Ef 4,8; 5,14: «Derfor sier Skriften», det vil si: Fordi det faktisk er slik som nettopp sagt, sier Skriften det – for dens ord stemmer jo alltid med det som faktisk er.

[13] NB har «Eller mener dere at det er tomme ord når Skriften sier: Med nidkjærhet trakter han etter den ånd han lot bo i oss?».

Etter sammenhengen ligger hovedvekten på den siste delen av sitatet. Måten han bruker det på, viser for øvrig at Jakob har oppfattet verdenskjærligheten som i dypeste grunn et utslag av menneskets hovmod, av at det opphøyer seg selv. Den som overgir seg til verden med hjertets kjærlighet, hever seg dermed over den underkastelsen i selvhengivelse som Gud krever. Han vil selv bestemme hvilken retning hjertet skal ta, og vil tjene seg selv og sine egne lyster, uavhengig av og i motsetning til Gud og hans vilje.

Men dermed står han samtidig fram som en fiende av Gud (v. 4). Til det svarer at Gud fra sin side står ham imot, opptrer som hans fiende og reagerer mot hovmodet hans med nidkjærhetens vrede. Sin nåde gir Gud derimot bare dem som i ydmykhet villig bøyer seg under hans krav og lar hans vilje alene bestemme hjertets retning.

> «[7]Vær derfor Gud undergitt! Men stå djevelen imot, så skal han fly fra dere. [8]Hold dere nær til Gud, så skal han holde seg nær til dere. Gjør hendene rene, dere syndere, og rens hjertene, dere tvesinnede! [9]Klag og sørg og gråt! La latteren vendes til sorg, og gleden til bedrøvelse! [10]Ydmyk dere for Herren, så skal han opphøye dere.»

I disse versene retter Jakob en rekke formaninger til leserne som følger av det han har sagt i det foregående («derfor»). Framstillingen hans hever seg her til likefrem profetisk høyde, kraft og alvor, og tonen blir så skarp og rystende at en har vanskelig for å tenke seg at de som får høre noe slikt, fortsatt kan være kristne mennesker.

Jakob ser åpenbart også på dem som om de står på frafallets ytterste rand. Og likevel har han fortsatt håp for dem. Det ser vi av at han formaner dem og knytter tilsvarende oppmuntrende løfter umiddelbart til formaningene. Han er ikke opptatt av å felle dommen over dem, men av å påvirke dem til omvendelse og frelse.

Han retter ordene sine til leserne generelt. Men selvsagt er det ikke hans mening – her like lite som ellers i brevet – at de alle sto så langt tilbake når det gjaldt kristen livsførsel.

Når han retter refselsene og formaningene sine til leserne som helhet, henger det sikkert sammen med at brevet er et rundskriv til en hel liten krets av menigheter. Han måtte da overlate til leserne selv å ta ordene til seg etter som den enkelte eller hver gruppe følte seg rammet. Men han synes også å ha sett på de enkelte skrøpelighetene

som utslag av en felles skyld som den enkelte menigheten eller hele menighetskretsen bar ansvaret for.

Først (v. 7) formaner han leserne, i tilknytning til v. 6, til å oppgi verdenskjærlighetens hovmod og bøye seg i lydighet under Guds vilje. De bør jo ikke stå fram som Guds fiender. Derimot må de stille seg til kamp mot en annen kant: mot djevelen, Guds store motstander, som de syndige lystene i siste instans stammer fra. Men da er også det seierrike utfallet sikret for dem som står djevelen imot. Han har nemlig ingen makt over den troende, med mindre den troende selv gir seg inn under den.

De behøver så mye mindre å frykte nederlag i denne kampen fordi de (v. 8) kan være visse på at Gud vil komme nær til dem med sin hjelp når de holder seg nær (ordrett: nærme seg) til ham i bønnen. Da må djevelen fly fra dem (v. 7b).

Men for å kunne holde seg nær til Gud og være visse på hans hjelp, må de riktignok også omvende seg fra alt syndig vesen. Både det ytre livet («hendene», som de viktigste redskapene for det en gjør) og det indre livet («hjertene», som kilden til den ytre handlingen) må renses fra all syndens besmittelse (jf. 1,27b). Av tiltalen «dere tvesinnede» ser vi hva hjertene framfor alt må renses for: verdenskjærligheten. Den må utryddes hvis hjertet skal være helt for Gud.

Men en slik selvrensing kan bare skje der en gjør sann bot i sorg og smerte over synden. Derfor formaner Jakob leserne (v. 9) til å «kjenne (det vil si føle) sin nød»[14] og til å «sørge og gråte», i motsetning til den selvtilfredse sikkerheten som preger livsførselen deres nå. I stedet for å le skulle de sørge, og i stedet for å glede seg i verdslig lystighet skulle de overgi seg til skamfull bedrøvelse.

Bare hvis de slik «ydmyker seg for Herren» (det vil si Gud) – det vil si stiger ned fra den høyden de hadde satt seg på med sin verdenskjærlighet, og i lydighet gir seg inn under Guds vilje (v. 10) – vil Gud «opphøye dem» ved igjen å vende sin nåde mot dem (jf. v. 6), så de fullt og helt får leve i kjærlighetsfellesskapet med ham.

[14] NB har «Klag».

3 b) Advarsel mot å baktale og dømme brødrene (4,11–12)

> «[11]Baktal ikke hverandre, brødre! Den som baktaler en bror eller dømmer sin bror, han baktaler loven og dømmer loven. Men dersom du dømmer loven, da er du ikke lovens gjører, men dens dommer. [12]Én er lovgiveren og dommeren, han som har makt både til å frelse og til å ødelegge. Men du, hvem er du som dømmer din neste?»

Den nye formaningen er trolig et tillegg til den foregående rekken av formaninger. De innbyrdes stridighetene som er nevnt i 4,1 ff., har helt naturlig ført med seg slike synder som Jakob advarer mot i våre vers. Og disse syndene var åpenbart et utslag av det samme hovmodige sinnet som han hadde refset skarpt i det foregående.

Tiltalen «brødre», som kommer igjen her, og den påfallende mye mildere tonen i den nye formaningen viser at forfatteren i disse versene i alle fall først og fremst har de undertrykte for øye. For dem måtte jo også fristelsen til de syndene som omtales her, ligge nærmest.

Formaningen om ikke å baktale (eller: «tale ondt om») hverandre begrunner Jakob med at en ved å baktale en bror eller dømme sin bror i virkeligheten baktaler og dømmer loven. Med ordene «eller dømmer» utvider han den opprinnelige formaningen om ikke å baktale hverandre. «Eller» viser at begrepene «baktale» og «dømme» ikke betyr helt det samme, selv om de hører svært nøye sammen.

Enten betegner «dømme» da forutsetningen for «baktale», eller også – og det er muligens bedre – framhever «baktale» kjærlighetsløsheten og «dømme» mer hovmodet eller selvopphøyelsen. I alle fall står «dømme» her, som for eksempel i Matt 7,1, om den uberettigede, kjærlighetsløse og hovmodige dommen over nestens moralske tilstand og verd ut fra hans innbilte eller virkelige feil.

Når det så heter at den som baktaler eller dømmer sin bror, baktaler og dømmer loven, bruker Jakob trolig et slags ordspill: I hovedsetningen har ordene «baktale» og «dømme» en noe annen betydning enn i relativsetningen. Han synes på en måte å se brorens person som lovens representant. Loven (det vil si «frihetens lov», og da vel først og fremst budet om nestekjærlighet som dens sum og kjerne) verner

nemlig om nestens person mot alle angrep fra kjærlighetsløshet og hovmod.

Med andre ord: Ved å baktale eller dømme broren oppfører en seg hensynsløst og hovmodig mot loven selv. En bøyer seg ikke for forskriftene dens, men setter seg tvert imot over den ved å se bort fra den i sin opptreden. Men dermed forlater en den eneste riktige stillingen til loven: å være «lovens gjører» (1,23), ydmykt bøye seg under den og la den bestemme hele ens liv. I stedet kaster en seg opp til dens dommer ved i hovmod å sette seg over den og ikke la kravene dens gjelde for seg.

Men det mennesket som dømmer sin bror, opphøyer seg ikke bare overfor loven; i virkeligheten opphøyer det seg til og med overfor Gud selv (v. 12). Ved å dømme griper det nemlig inn i Guds embete og tar seg hovmodig til rette noe som tilkommer Gud alene.

Med vekt er ordet «Én» satt først: Ingen annen har rett til å opptre som dommer. Jakob skyter likevel her inn ordet «lovgiveren» for å uttrykke at det bare er én som står over loven: han som alene har gitt loven, og som nettopp derfor også alene har rett til å dømme.

De neste ordene sier hvem denne ene er, og samtidig hvorfor han – og han alene – kan være lovgiveren og dommeren: «han som har makt både til å frelse og til å ødelegge». Bare én kan felle en dom over mennesket som får virkning, nemlig Gud, som i den endelige dommen «frelser» fra fortapelsen eller også overgir til den (jf. Matt 10,28).

Derfor oppfordrer Jakob til slutt til å tenke over hvem den er som i hovmod kaster seg opp til dommer over sin neste. Med spørsmålet «hvem er du?» framhever han hvor ubetydelig og ringe mennesket er, i motsetning til ham som har makt til å frelse og til å ødelegge, og dermed fradømmer han samtidig mennesket all rett til å dømme sin neste.

3 c) Refselse av kjøpmennenes gudsforglemmende trygghet (4,13–17)

Refselse av et særlig utslag av verdenssinnet, slik det viste seg hos en del av kjøpmennene i menighetene: Med hovmodig og gudsforglemmende trygghet la de planer og bestemte seg for forretningsreiser og foretak, helt som om de selv var herrer over livet sitt, mens det likevel i alle ting kommer an på hva Gud vil.

«[13]Nå vel, dere som sier: i dag eller i morgen drar vi til den eller den byen. Vi skal bli der et år og drive handel og tjene penger! [14]Dere som ikke kjenner morgendagen! For hva er vel deres liv? Dere er jo bare en røk som viser seg en liten stund og så er borte! [15]I stedet skulle dere si: Om Herren vil, så får vi leve og kan gjøre dette eller hint. [16]Men dere skryter og roser dere selv! All slik selvros er ond. [17]Den som altså vet hva godt han burde gjøre, men ikke gjør det, for ham er det synd.»

V. 13–15. Det Jakob finner klanderverdig hos de menighetsmedlemmene han her vender seg til, er ikke at de søker å tjene penger ved handel. Det går fram av innholdet i hele dette avsnittet. Det han klandrer, er den falske tryggheten og selvtilliten som preger både planene deres og måten de snakker om dem på.

De snakker (v. 13) som om det bare kom an på dem selv å bestemme dagen de skal reise, og hvor og hvor lenge de skal oppholde seg i fremmed land, der de selvsagt har tenkt å drive så innbringende forretninger som mulig.

I v. 14 ber Jakob dem tenke over hvor tåpelig denne talen deres er: De vet jo ikke engang hva morgendagen, den aller nærmeste framtiden, vil bringe, og altså heller ikke om de da ennå vil være i live. For (v. 14b) om de bare vil se på hvordan livet deres er, kan ingen av dem være blind for én ting: Det er med dem som med en røk, som bare viser seg en liten stund og så blir borte igjen. Derfor burde de tale helt annerledes.

De skulle si: «Om Herren (det vil si Gud) vil, så får vi leve og kan gjøre dette eller hint.» Men Jakob mener sikkert ikke at man ved hvert eneste foretak uttrykkelig skal si fram dette forbeholdet («om Gud vil»), som om det viktigste var å si fram en formel mekanisk. Det sier seg selv at man godt kan føre disse ordene i munnen og likevel i sitt hjerte stole på egen kraft og evne.

Jakobs formaning gjelder uten tvil først og fremst sinnelaget. Det han egentlig mener, er derfor at man i alt man foretar seg, framfor alt skal være levende bevisst at man er helt avhengig av Gud og hans vilje, og at også det man sier, skal være preget av denne bevisstheten.

V. 16–17. Formelen «men nå»[15] innfører her, som ofte på gresk, det virkelige forholdet i motsetning til noe som bare er tenkt. I v. 15 hadde

[15]NB har «Men dere skryter og roser dere selv!».

Jakob vist hvordan de folkene han her vender seg til, burde tale. I motsetning til det sier han her i v. 16 hvordan det faktisk står til med talen deres.

Innholdet i den har han gjengitt i v. 13; her karakteriserer han den etter dens etiske art: Den må i virkeligheten kalles selvros, som har sin grunn i eller springer ut av deres «overmot» (det vil si at de stoler altfor mye på egen kraft). Det er altså en selvsikker, overmodig tale om hva de selv har tenkt og evner å gjøre, der de setter Gud og hans vilje helt ut av betraktning.

I v. 16b fordømmer Jakob all slik selvros kort og bestemt: Enten de selv er seg det fullt bevisst, eller det mer er en dårlig vane, er den i seg selv «ond», det vil si syndig, i strid med lovens krav.

Til slutt (v. 17) legger han leserne på hjertet hvilken etisk dom som må felles over dem som gjør seg skyldige i slik selvros. Det ser ut til at Jakob her har brukt et kjent og fast utformet tankespråk. Men det sier seg selv at dette allmenne utsagnet skal anvendes spesielt på den saken det her gjelder.

Med å «gjøre godt» må vi da særlig tenke på å anerkjenne Guds allrådende vilje i ydmykhet og å tale i samsvar med det (jf. v. 15). Det står i motsetning til selvrosen som springer ut av det overmodige verdenssinnet, slik den kommer til uttrykk i talen som v. 13 legger i munnen på dem det gjelder.

Det Jakob altså vil legge leserne på hjertet i vårt vers, er denne alvorlige sannheten: Enhver som vet at og hvordan han skal «gjøre godt» (nemlig ved å tenke og tale slik det er sagt i v. 15), og likevel lar være å gjøre det, «for ham er det synd» (nemlig det at han ikke gjør det gode). Det vil si at unnlatelsen blir tilregnet ham som synd.

Vi har altså her en lignende tanke som i Joh 15,22, der Jesus sier om de vantro jødene: «Var jeg ikke kommet, og hadde jeg ikke talt til dem, da hadde de ikke synd. Men nå har de ingen unnskyldning for sin synd.» Forskjellen er bare at Jakob i vårt vers åpenbart forutsetter at leserne hans som kristne allerede på forhånd visste at og hvordan de skulle «gjøre godt».

Ellers er det en viss vanskelighet med ordet «altså», særlig slik vår bibeloversettelse knytter det til ordet «vet». For det finnes ikke noe utsagn i det foregående som denne «vitenen» kan være en slutning av. Da ville det være bedre å oversette som for eksempel Rørdam:

«Den altså som vet osv.», eller: «Derfor: Den som vet osv.» Da ville «altså» (eller «derfor») la hele tanken i vårt vers framstå som en slutning av v. 16b, og fra grunntekstens side er det ikke noe i veien for en slik oversettelse.

«Altså» ville i så fall knytte verset til v. 16b slik: «Fordi all slik ros er ond (objektivt eller i seg selv syndig), må det sies at den som vet å tenke og tale riktig og likevel ikke gjør det, for ham er det synd.»

Det er likevel trolig mer naturlig å anta noe annet. Det greske ordet som er gjengitt med «altså», har riktignok oftest denne betydningen. Men i vårt vers, som ellers ofte, uttrykker det trolig bare at det gås over til en ny tanke – en tanke som likevel står i inderlig sammenheng med det foregående. Det ville da riktigst gjengis med et trykksvakt «nå» eller «da» («Den som nå vet» eller «Den som da vet»).

3 d) Dommen som venter de rike (5,1–6)

Truende forkynnelse av den dommen som venter de rike for deres skammelige framferd mot de fattige kristne de hadde i sin tjeneste.

> «[1]Og nå, dere rike! Gråt og klag over all den ulykke som kommer over dere! [2]Rikdommen deres er råtnet, og klærne deres er blitt møllspiste. [3]Deres gull og sølv er rustet bort, og rusten på det skal bli et vitnesbyrd mot dere, og den skal fortære deres kjød som ild. Dere har samlet skatter i de siste dager! [4]Se, lønnen dere har holdt tilbake fra arbeiderne som har skåret åkrene deres, roper høyt, og ropene fra høstfolkene er nådd fram til Herren Sebaots ører. [5]Dere har levd i overdådighet og overflod på jorden. Dere har gjødd deres hjerter på slaktedagen. [6]Dere har domfelt og drept den rettferdige, ingen gjør motstand mot dere.»

Mange fortolkere har ment at de rike som blir tiltalt her, må forstås på samme måte som de som er omtalt i 2,6 f., altså som vantro jødiske rikmenn. Men det er neppe godt nok begrunnet.

Den nærmeste og mest umiddelbare forståelsen er unektelig at de folkene Jakob vender seg til i vårt avsnitt, har hørt til de jødekristne menighetene som brevet vårt er skrevet til. Tar man i betraktning hva brevet ellers forteller om de moralske forholdene blant leserne, kan man sikkert ikke kalle det utenkelig at det også fantes noen rike menighetsmedlemmer der verdenssinnet hadde fått så stor makt at

de fullt ut fortjente en så streng straffetale som den vi leser i disse versene.

Det Jakob her legger de rike til last, hadde han i alt vesentlig allerede sagt om leserne generelt i 4,1 ff. (jf. særlig v. 2). Man har først og fremst vist til at det i vårt avsnitt ikke står noen oppfordring til bot, bare trusel om dom. Men selve oppfordringen i v. 1 – å gråte og jamre nå over de ulykkene som forestår – lar seg vanskelig forstå annerledes enn at den tar sikte på om mulig å vekke de rike til virkelig omvendelse, så de kunne unngå den truende dommen.

Og selv om vi ser bort fra dette, synes det psykologisk sett ikke å være noe i veien for å anta at denne domstruselen, som flammer av hellig nidkjærhet, innerst inne har vært båret av kjærlighetens omsorg for at de villfarne brødrene skulle bli frelst. Den har altså hatt til hensikt om mulig å ryste de ubotferdige rike opp av deres verdslige trygghet.

Skulle det likevel virkelig være slik at Jakob i våre vers tiltaler rikmenn som sto utenfor den kristne menigheten, måtte man trolig anta at straffetalen til dem egentlig bare var en form han brukte for å rette et advarselsord til de kristne rikmennene. Det ville da være fordi disse i større eller mindre grad hadde vist et lignende sinnelag som sine vantro standsfeller.

I alle tilfeller mener Jakob selvfølgelig ikke alle rike som sådanne, men bare de rike som han skildrer framferden til i v. 4–6. Det gjelder særlig hvis det er kristne rikmenn han tiltaler her, selv om den ubegrensede tiltalen («dere rike») synes å vise at ordene gjaldt det store flertallet av rikmennene i disse menighetene.

Gjennomgående i brevet gir han både tukt og trøst til leserne som helhet og overlater til dem selv å ta det til seg, alt etter som hver enkelt måtte føle seg rammet. Slik retter han også her ordet sitt til de rike generelt, uten dermed å si at straffetalen gjelder direkte for dem alle.

V. 1. I stedet for å glede seg over rikdommen sin og være hovmodige av den bør de rike allerede nå gråte og jamre ved tanken på all den elendigheten som holder på å nærme seg og snart vil ramme dem.

Som v. 3 og v. 7 viser, tenker Jakob på at verden med all sin lyst går under når Herren kommer igjen til dom (jf. 1 Joh 2,17). Da vil ikke bare de skattene de har sett som sin høyeste lykke, bli tatt fra dem og gå til

grunne. Men de vil også selv bli dratt med i undergangen, fordi de har vært bundet til dem med hjerte og liv.

Det er altså ikke tale om botens gråt her, som i 4,9, men om en gråt som tanken på den forestående dommen fremkaller. Med oppfordringen til å gråte og jamre vil Jakob med andre ord få leserne sine til å tenke over hvor forferdelig den truende elendigheten er.

Men som allerede sagt ovenfor: Denne oppfordringen gjelder jo det de rike bør gjøre straks, allerede nå. Ut fra sitt eget innhold synes den derfor likevel avgjort i siste instans å være ment som en formaning til omvendelse – riktignok indirekte, men ikke mindre kraftig av den grunn.

V. 2–3. I disse versene skildres først (v. 2–3a) hvordan de rikes gods blir tilintetgjort når dommen kommer. Perfektum («er råtnet» osv.) er her trolig brukt slik vi så ofte finner det hos profetene i Det gamle testamente. De skuer[16] det som skal skje i framtiden, og taler derfor også om det som om det allerede var skjedd («det profetiske perfektum», som markerer hvor sikkert og visst det som blir forutsagt, vil inntreffe).

Skildringen begynner med et alminnelig og omfattende utsagn («Rikdommen deres er råtnet»). Deretter nevnes i v. 2b og 3a spesielt to slags jordisk gods som i særlig grad utgjorde israelittenes rikdom: kostbare klær og edle metaller (jf. min fortolkning av Matt 6,19). Mindre naturlig synes det å være når flere fortolkere også har villet forstå ordet «rikdom» (i v. 2a) om noe spesielt: rike forråd av ting som lett råtner (korn, frukt og matvarer generelt). Ordet «råtne» kan i alle fall godt forstås som et billedlig uttrykk for ødeleggelse eller tilintetgjørelse (jf. Sir 14,19).

Det virker noe påfallende at gullet og sølvet sies å være rustet bort, for disse metallene angripes som kjent ikke av rust. Men en nyere fortolker (Beyschlag) bemerker trolig med rette at Jakob i sin livlige og konkrete framstilling kan se bort fra forskjellen mellom metallene, fordi rust generelt setter seg på metaller. Han kan da poetisk bruke på de edle metallene det som bare skjer med de uedle.

I v. 3b går Jakob over fra perfektum til framtidsform og viser hvilken følge rikdommens undergang vil få for de rike selv: Rusten

[16] Trykket har «skriver».

på sølvet og gullet deres, det vil si den tilintetgjørende makten som ødelegger skattene deres, skal da «bli et vitnesbyrd mot dere». Det vil si at den skal la dem forstå hva som forestår for dem selv, idet de rike «i sine skatters undergang skuer sin egen. Og ikke bare det, men de blir selv dratt med i rikdommens undergang; den etende rusten griper også dem og fortærer kjødet deres» (Wiesinger).

Uttrykket «fortære deres kjød» er trolig valgt fordi Jakob tenker seg at dommens ødeleggende virkninger bryter inn over de rike allerede mens de lever, midt mens de eier og nyter rikdommen sin. Kanskje ligger det likevel samtidig i uttrykket en hentydning til deres overdådige liv (jf. v. 5).

Det kan være tvilsomt om de neste ordene, «som ild», skal knyttes til det foregående, slik vår bibeloversettelse gjør, og slik de fleste fortolkere har ment. De kan også knyttes til den siste setningen i v. 3: «Som ild har dere samlet skatter i de siste dager.» Det vil si: Det at dere hopet opp skatter, har vært som å samle opp ild, fordi det har vært heftet med synder, og skylden for dem vil snart utlade seg over dere i dommens fortærende ild (jf. Rom 2,5, der vi har et lignende uttrykk: «hope opp vrede»).

Det synes som om den sistnevnte forbindelsen bør foretrekkes. For det kan neppe nektes at en sammenligning av rustens ødeleggende virkning med ildens ikke bare er lite naturlig i seg selv, men også temmelig overflødig.

Det kan trolig også sies at den siste setningen ville komme temmelig forstyrrende inn i sammenhengen hvis «som ild» skulle knyttes til det foregående. Tanken i den ville da være: «hvor meningsløst eller forkjært å samle skatter i de siste dager!» Særlig ville den bryte framgangen fra omtalen av dommen og straffen til v. 4 ff., som skildrer de rikes syndige framferd – nettopp den som fører straffen med seg. Knytter man derimot «som ild» til det som følger, får vi i denne setningen en naturlig overgang til v. 4 ff.

Og endelig kan Jakob neppe – i alle fall ikke i denne sammenhengen – ha ment å bebreide de rike at de har samlet skatter «i de siste dager». Refselsen hans gjelder åpenbart bare måten de hadde gjort det på: de himmelropende syndene som oppsamlingen av skatter var heftet med.

Ellers skal vi her bare gjøre oppmerksom på uttrykket «de siste dager». Det blir også brukt om hele tidsrommet mellom Kristi første komme (i kjødet) og hans gjenkomst til dom (jf. Apg 2,17; Hebr 1,1; jf. 1 Pet 1,20; Hebr 9,26). Men ifølge sammenhengen skal det her åpenbart forstås om den siste, avsluttende delen av dette tidsrommet, det vil si tiden like før Kristi gjenkomst (slik også i 2 Tim 3,1; 2 Pet 3,3; jf. 1 Pet 1,5; Jud 18).

Jakob har altså i virkeligheten ventet at Jesu gjenkomst var nær forestående, slik kristenheten i den apostoliske tiden generelt også gjorde (jf. min fortolkning av Rom 13,11 og 1 Kor 7,29 f.).

V. 4–6. Når Jakob i disse versene skildrer de rikes synder, nevner han først deres skrikende urett mot de fattige kristne som arbeidet i deres tjeneste: De holdt tilbake den rettmessige lønnen for deres harde og møysommelige arbeid. Jakob taler her trolig nettopp om høstfolkene fordi det var ved deres arbeid at det kom særlig sterkt fram hvor tungt arbeidet var, og dermed også hvilket rettmessig krav de hadde på lønn.

Til v. 4a kan vi sammenligne de gammeltestamentlige forbudene mot å holde tilbake lønnen for dagarbeideren, ja, til og med mot å nøle med å betale den (3 Mos 19,13; 5 Mos 24,14 f.; Mal 3,5 og flere steder; jf. også Sir 34,27). At den tilbakeholdte lønnen «roper høyt», nemlig til Gud om fortjent straff for en slik urett, er et billedlig uttrykk som vi ofte finner i Det gamle testamente (jf. særlig 1 Mos 4,10).

I v. 4b føres tanken et skritt videre: Ropet er allerede hørt av Gud. Gud kalles her «Herren Sebaot». Det er et av uttrykkene Septuaginta bruker for å gjengi den hebraiske vendingen som vår bibeloversettelse gjengir med «Herren, hærskarenes Gud». Dette gudsnavnet stemmer for øvrig helt med den gammeltestamentlig-profetiske karakteren avsnittet vårt har gjennomgående. Det betegner Gud som den mektige, allmaktens Gud, som har hærskarer av himmelske makter til rådighet – og dem bruker han da også særlig til å fullbyrde sin straffende vilje mot de urettferdige undertrykkerne.

I v. 5a nevnes så, i skarp motsetning til v. 4, et annet trekk ved de rikes syndige framferd: den overdådige og ødsle livsførselen deres. Mens arbeidernes klagerop over deres urett og hardhjertethet har steget opp til Gud i himmelen, har de selv levd i overdådighet og overflod på jorden og fulgt sine sanselige lyster.

Til dette føyes så i v. 5b et parallelt ledd, som likevel bringer to nye trekk. For det første: Med sitt overdådige liv har de tilfredsstilt hjertets attrå. Uttrykket «gjødd» viser at hjertet – sentrum for alle følelser og begjær, også de sanselige – her er tenkt som et grådig dyr. Det er blitt fôret og mesket ved de rikes overdådige liv, og det antyder at mennesket fornedrer seg til dyrets stade når det lar hjertet beherskes av de sanselige lystene.

For det andre ligger det nye trekket i ordene «på slaktedagen». Med dette uttrykket må vi åpenbart forstå dommens dag (jf. Jer 12,3; 25,34, der vi finner en lignende sammenligning med dyr som skal slaktes). Denne tidsangivelsen svarer da til «i de siste dager» (v. 3[17]), bare at dommens dag i vårt vers er tenkt så umiddelbart forestående at Jakob uten videre uttrykker seg som om den allerede var kommet.

Slaktedyrene vet ikke hva som forestår, og gir seg sorgløst hen til å tilfredsstille sine sanselige drifter, og det på selve slaktedagen. Slik har også de rike gitt seg hen til sitt overdådige liv, uten å bekymre seg om den dommen som sikkert og snart forestår. Sammenligningen er likevel ikke formelt gjennomført her; trekkene fra bildet er umiddelbart og direkte overført på de rike og livet deres. Til vårt vers kan vi ellers sammenligne Luk 21,34 og Job 21,13.

Med den tredje synden, som nevnes i v. 6a, når skildringen av de rikes syndige framferd sitt høydepunkt: «Dere har domfelt og (ja) drept den rettferdige.» Vi trenger her neppe tenke oss at de rike selv var dommere. Det er trolig rimeligere å forstå utsagnet slik at de ved urettferdige anklager og utilbørlig påvirkning av dommerne fikk den rettferdige dømt til straff, ja, drept. I alle tilfeller må vi selvsagt her tenke på de samme domstolene som i 2,6.

Som ofte i Det gamle testamente der det tales om dommernes plikter, synes uttrykket «den rettferdige» her å være ment om den «uskyldige»: den som ikke har gjort noen urett, eller som har retten på sin side. Jakob framhever som høydepunktet i de rikes domfellende virksomhet at de ikke engang har veket tilbake for å «drepe» den uskyldige.

Men vi trenger ikke forstå «drepe» om en direkte dødsdom. I alle fall kan han godt tenke på enhver domfellelse som på en eller annen

[17] Trykket har «v. 4»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

måte fører til at den domfelte dør (jf. Sir 34,21 ff., der det blant annet til og med heter: «Den dreper sin neste som tar livsoppholdet fra ham, og den utøser blod som berøver en dagarbeider lønnen hans»).

Den siste setningen i v. 6 kan forstås på to måter. Enten slik vår nye bibeloversettelse gjør («ingen gjør motstand mot dere»; mer nøyaktig: «det gjøres ikke motstand mot dere»), eller slik det het i de eldre oversettelsene våre, og slik de fleste fortolkere har forstått det: «han står dere ikke imot», det vil si «han gjør ikke motstand mot dere».

Forstår man det på den siste måten, framhever Jakob her den rettferdiges saktmodighet og tålmodighet under all den urett han lider, i motsetning til de rikes vold og undertrykkelse. Det skal da trolig antyde hvor mye sikrere Guds straff vil ramme undertrykkerne.

Etter den første forståelsen («ingen gjør motstand mot dere») ville det derimot her være føyd et nytt trekk til skildringen av de rikes framferd: I hele sin opptreden mot den rettferdige handler de bare etter eget forgodtbefinnende, med den mest ubegrensede vilkårlighet, uten å møte noen som helst hindring eller motstand.

Og for denne forståelsen taler unektelig både at nåtidsformen er brukt etter perfektumformene foran, og særlig også at Jakob i det neste verset, v. 7, nettopp formaner de undertrykte kristne til å være saktmodige og tålmodige. Formaningen utleder han dessuten som en slutning av det foregående. Han må altså ha vært seg bevisst at han med denne formaningen innfører en tanke som ikke har vært nevnt før.

3 e) Tålmodighet i ventetiden før Herrens komme (5,7–12)

Trøstende formaning til de undertrykte og lidende brødrene om å bære nåtidens trykk med stille tålmodighet mens de venter på at Herren snart skal komme til dom, og særlig ikke la seg rive med til å krenke edens hellighet.

«[7]Vær tålmodige, brødre, til Herren kommer! Se, bonden venter på jordens dyrebare grøde. Han venter tålmodig på den, til den har fått tidligregn og senregn. [8]Vær også dere tålmodige, og styrk hjertene, for Herrens komme er nær! [9]Sukk ikke mot hverandre, brødre, for at dere ikke skal bli dømt. Se, dommeren står for døren. [10]Mine brødre! Ta profetene, som talte i Herrens navn, til forbilde i det å

lide ondt og være tålmodige. [11]Se, vi priser dem salige som holder ut. Dere har hørt om Jobs utholdenhet, og sett den utgangen Herren ga. For Herren er overmåte barmhjertig og miskunnelig. [12]Men fremfor alt, brødre: Sverg ikke, verken ved himmelen eller ved jorden, og heller ikke noen annen ed. La deres ja være ja og deres nei være nei, for at dere ikke skal falle under dommen.»

V. 7–8. Med «da» (eller «altså»)[18] knyttes formaningen her til den foregående skildringen av de rikes vold og undertrykkelse, som en slutning av den. Under slike forhold var nettopp denne formaningen særlig nødvendig. Ordet i grunnteksten som vår bibeloversettelse gjengir med «vær tålmodige», betyr egentlig «å være langmodig», det vil si å holde vreden tilbake overfor de urettferdige undertrykkerne og i stille hengivelse vente på den tiden Gud har bestemt for en forandring til det bedre.

Hvilken tid det er, sier de ordene som er føyd til: «til Herren kommer» (mer nøyaktig: «til Herrens komme», det vil si «til Kristi gjenkomst»). Når Herren kommer, får hans troende den salige forløsningen fra all lidelse. Lidelsens tid er altså bare en ventetid, og tanken på det skal hjelpe dem til å bære nåtidens trykk stille og tålmodig.

Med lignelsen i v. 7b gjør Jakob så formaningen sin anskuelig og sterkere. Med den viser han til bonden, som rolig og tålmodig venter til såkornet har fått både tidligregn og senregn, så han kan høste den dyrebare grøden.

For å forstå det som sies her, må man vite at i de landene der brevets forfatter og lesere holder til, faller såtiden om høsten (i oktober) og innhøstingen om våren (i april). Det henger selvsagt sammen med det særegne klimaet med to årstider: regntiden, som begynner i oktober og slutter i april, og den regnløse tiden fra mai til oktober.

Med «tidligregn» menes her det regnet som kommer fra midten av oktober og særlig strømmer rikelig ned i november og desember, og med «senregn» det regnet som faller i mars og april, like før kornet modnes.

I v. 8a får vi så anvendelsen av lignelsen: «Vær også dere tålmodige» (mer nøyaktig: «langmodige»), nemlig slik bonden er det. Med det blir riktignok bare formaningen i v. 7a tatt opp igjen. Men så føyes det til en ny formaning (v. 8b), som viser hva som er den nødvendige

[18] NB har ikke noe ord for «da» her: «Vær tålmodige, brødre …».

forutsetningen for en slik langmodighet. Det kreves et sterkt og fast hjerte, som ikke lar seg overvelde av lidelsene og bli forsagt og motløs.

Det samme uttrykket har vi i 1 Tess 3,13 (jf. 1 Pet 5,10). Men der er det Gud som framstilles som den som styrker hjertet. På vårt sted tenkes det derimot på at også mennesket selv må arbeide med: Ved å bruke nådemidlene i tro og bønn skal det tilegne seg de guddommelige nådevirkningene og gi seg hen til dem. Og her viser Jakob igjen, til oppmuntring, at Herrens komme er nær, for med det får lidelsenes ventetid sin salige avslutning.

V. 9. Til de foregående formaningene knyttes i dette verset en advarsel mot en synd som leserne lett kunne bli fristet til under lidelsens trykk, hvis de manglet den rette langmodigheten. Likevel kan det neppe avgjøres med sikkerhet hvordan advarselen skal forstås nærmere.

I seg selv kunne det ligge nær å tenke på syndig irritasjon blant de lidende innbyrdes. Da ville meningen være at de ikke skal «sukke», det vil si bryte ut i utålmodige ord og dommer mot hverandre. Det kunne enten skje ved at den ene beskyldte den andre for å ha forårsaket eller økt det lidelsestrykket de led under, eller ved at den ene ga luft for misunnelsen sin mot den andre, fordi han syntes det gikk den andre bedre enn ham selv.

Ut fra sammenhengen mellom vårt avsnitt og v. 1–6 (jf. «da» i v. 7) er det likevel trolig rimeligere å forstå «mot hverandre» om forholdet mellom de lidende og deres rike undertrykkere. Da ville disse rett og slett være omtalt som medlemmer av den kristne menighetens brorskap. Meningen ville i så fall være at de lidende ikke skulle la utålmodigheten mot de rike bryte ut i uvillig anklage mot dem. Med en slik anklage ville det ganske naturlig også følge et ønske om gjengjeldelse og straff over dem.

I alle tilfeller blir de her advart mot å krenke den broderlige kjærligheten, for da ville de lidende selv pådra seg en straffende dom (jf. Matt 7,1). Til slutt i vårt vers retter Jakob deres oppmerksomhet («Se») mot at dommeren (det vil si Kristus) «står for døren» (jf. Matt 24,33) og altså når som helst kan gripe inn med sin dømmende virksomhet. Med det har han trolig villet gi formaningen sin større vekt: Han skjerper tanken han nettopp har uttalt, om den dommen de vil pådra seg ved å sukke mot hverandre.

V. 10–11. For å oppmuntre de lidende brødrene viser Jakob i disse versene til forbilder i Det gamle testamente for den holdningen han har formant til i det foregående. Først stiller han opp profetene som forbilder. Enda de «talte i Herrens (Guds) navn» og altså hadde et kall som stilte dem høyt over alminnelige troende, måtte de likevel lide ondt. Men de bar også lidelsene sine med langmodighet, idet de stille og rolig ventet på Herrens time.

Deretter føres Job fram som eksempel i v. 11. Omtalen av ham i v. 11a innledes likevel med et mer alminnelig utsagn: «Se, vi priser dem salige (lykkelige) som holder ut» (eller etter en annen og uten tvil riktig lesemåte: «som har holdt ut»). Meningen med ordet «Se» kan vi her omskrive slik: «Det er jo slik at vi osv.» Legg også merke til at det uttrykket i grunnteksten som den eldre bibeloversettelsen gjengir med «lide tålmodig», egentlig betyr «holde ut» eller «holde stand» (under lidelse), «være standhaftig» (jf. utlegningen av ordet «tålmodighet» i 1,3).

Hovedvekten ligger for øvrig her på ordene «priser salige». Forutsetningen for denne saligprisningen er da selvsagt vissheten om at Gud ikke lar standhaftigheten (utholdenheten) være uten lønn (jf. 1,12; Matt 5,10 ff.). Nettopp Jobs eksempel passet her desto bedre fordi det ikke bare gir et forbilde på «utholdenhet», men samtidig særlig tydelig viser hvordan Gud i nåde lar utholdenheten få en salig utgang.

Når Jobs historie ble lest opp i gudstjenestene, hadde leserne av brevet vårt «hørt om» hans utholdenhet. Men i denne historien var det også blitt stilt fram for øynene deres («og sett») hvilken herlig utgang Gud etter sin store miskunn og barmhjertighet lot lidelsene hans få. Dette skal oppmuntre leserne til å holde stand også under sine lidelser, i sikker forventning om en salig utgang.

V. 12. Jakob føyer her til en advarsel mot å sverge. Med «fremfor alt» betegner han den som noe de undertrykte og lidende brødrene særlig må legge seg på hjerte – ja, som det viktigste av alt han har å si dem i den lidelsesfulle situasjonen deres.

De som ble undertrykt med urett, kunne lett la seg rive med til å forsikre med ed når de ville få sin rett overfor undertrykkerne sine. Men ved en slik bruk av eden ville de tilsidesette den ærefrykten de skyldte Gud. Det ville selvsagt være en enda tyngre synd enn å krenke

den kristne broderkjærligheten, som han i v. 9 så sterkt hadde advart dem mot.

Treffende bemerker v. Hofmann at den som under slike omstendigheter griper til eden for å gi ordet sitt større ettertrykk, gir etter for sin lidenskapelige lyst til å få rett og stiller det han sverger ved, i denne lidenskapens tjeneste. «Det er ikke nok for ham ganske enkelt å si med ‹ja› og ‹nei› hva som er, og hva som ikke er, og så la det komme an på om man tror ham og lar ordet hans gjelde. For han mangler den kristne saktmodigheten, som ikke tvinger fra menneskene eller tvinger på dem det man bør overlate til Gud.»

Men er det denne slags sverging Jakob advarer mot her, følger det at ordene hans ikke er ment som et forbud mot all bruk av ed. Som v. Hofmann videre bemerker, har advarselen i vårt vers altså «selvfølgelig ikke noe å gjøre med en sverging som ikke er egenviljens sak, men oppfyllelsen av en plikt man skylder nesten eller den moralske samfunnsordenen».

Jakob nevner for øvrig ikke eden ved Guds navn her. Grunnen er åpenbart at jødene i privatlivet ikke så lett tillot seg å bruke den slags ed, mens de desto oftere brukte slike edsformer som de som nevnes her (jf. ellers om dette min fortolkning av Matt 5,34 ff.).

I stedet for en slik bruk av eden skal de, sier han, heller la sitt ja være (et enkelt, likefremt) ja og sitt nei (et likefremt) nei og nøye seg med bare ja eller nei. Vi har altså her den samme tanken som i Matt 5,37, bare i en noe annen form.

Som begrunnelse for denne formaningen gir han så det samme motivet som i v. 9, om enn uttrykt noe annerledes. Bruker de eden slik det her er advart mot, vil de «falle under dommen», det vil si bli rammet av straff når deres framferd blir prøvd av ham som skal holde dom over dem.

Brevets slutning (5,13–20)

Brevets slutning (5,13–20)

Formaninger til å vende seg til Gud i bønn i nød som i glede (v. 13), til å søke og gi troende forbønn i sykdomsnød (v. 14–18), og til å søke å omvende villfarne brødre (v. 19–20).

> «[13]Lider noen blant dere ondt? La ham be! Er noen glad til sinns? La ham lovsynge! [14]Er noen blant dere syk? La ham kalle til seg menighetens eldste, og de skal be for ham og salve ham med olje i Herrens navn. [15]Og troens bønn skal hjelpe den syke, og Herren skal reise ham opp, og har han gjort synder, skal han få dem tilgitt. [16]Bekjenn derfor deres synder for hverandre og be for hverandre, for at dere kan bli helbredet. Et rettferdig menneskes bønn har stor kraft og virkning. [17]Elia var et menneske under samme kår som vi. Han ba inntrengende om at det ikke måtte regne, og i tre år og seks måneder regnet det ikke på jorden. [18]Og han ba igjen, og himmelen ga regn, og jorden bar sin grøde. [19]Mine brødre! Dersom noen iblant dere har fart vill fra sannheten, og en omvender ham, [20]så skal han vite at den som omvender en synder fra hans villfarne vei, han frelser en sjel fra døden, og skjuler en mengde av synder.»

V. 13. Den alminnelige formaningen i dette verset må trolig hovedsakelig ses som en innledning til den spesielle veiledningen som gis i v. 14–18. Den troende skal leve hele livet for Guds åsyn og derfor også gå i bønn til Gud med alt som hender ham. Med å «lide ondt» må vi her ikke bare tenke på de lidelsene som er omtalt i det foregående, men på all nød og ulykke som kan ramme den enkelte kristne.

Likevel er det ikke bare lidelsen som skal drive den troende til bønn. Er noen glad til sinns, fordi han ikke trykkes av noen nød, skal han «lovsynge» Gud for en slik nåde. Det ser ut til at dette andre leddet

bare er føyd til for fullstendighetens skyld, for å utelukke den tanken at man bare har anledning til å vende seg til Gud når man er i nød. Det Jakob egentlig vil framheve her, er bønnen om hjelp fra Gud under lidelsens trykk.

V. 14. Her følger så den spesielle veiledningen om hvordan man skal gå fram i sykdomsnød, og Jakob tenker åpenbart på tilfeller av mer alvorlig art. Han råder den syke til å kalle til seg menighetens eldste (forstandere). De kommer her åpenbart med som menighetens naturlige organer og representanter (jf. «hverandre» i v. 16). Derfor var det i og for seg likegyldig om alle kunne komme, eller bare noen av dem.

De skulle da «be for ham etter å ha salvet ham med olje i Herrens navn», som det egentlig heter i grunnteksten. Det burde altså heller ha vært oversatt: «De skal salve ham med olje i Herrens navn og be for ham.» Jakob forutsetter altså at de eldste salver den syke; noen egentlig forskrift om det har vi ikke her. Som kjent ble oljen i den tiden sett nærmest som en universalmedisin, eller i alle fall som et middel særlig egnet til å skaffe den syke lindring.

Uten tvil er da salvingen med olje også her ment som medisin eller lindringsmiddel, slik at Jakob mener man skal bruke de naturlige legemidlene som legen foreskriver. Men man må riktignok heller ikke glemme at slike midler ikke kan gi noen helbredelse uten at Gud legger sin velsignelse i dem. Derfor skal de brukes «i Herrens navn», det vil si under tillitsfull påkallelse av Kristus, i hvem troende mennesker alltid har adgang til Guds nåde. Hovedsaken blir altså her «troens bønn», slik det også sies direkte i v. 15.

Noen fortolkere har villet forstå «i Herrens navn» som «etter Kristi oppdrag» eller «etter hans befaling». Men vi vet ikke noe om en slik befaling fra Kristus, og den nevnes heller ikke i Mark 6,13, som man gjerne viser til i denne sammenhengen. Der sies det bare at de tolv faktisk salvet mange syke med olje og helbredet dem da Jesus første gang sendte dem ut til mer selvstendig virksomhet.

Men salvingen kan godt tenkes å ha skjedd på eget initiativ, ut fra den alminnelige oppfatningen av oljens medisinske betydning. Kanskje er likevel salvingen både her og i Mark 6,13 samtidig ment som «et symbol på den legedomskraften som skulle tilføres den syke ved bønnen over ham» (Rørdam).

V. 15 lover at «troens bønn» skal bli oppfylt, det vil si den bønnen som springer ut av troen. Troen er da her ment i nøyaktig samme betydning som i 1,6. Selvfølgelig var det allerede forutsatt i v. 14 at de eldstes bønn var en bønn i og av tro. Men her framheves dette uttrykkelig som den nødvendige forutsetningen for bønnhørelsen (jf. 1,5 ff.), fordi det var dette det egentlig kom an på.

Ifølge sammenhengen med v. 14 må «bønnen» her åpenbart forstås om de eldstes bønn, selv om det riktignok også forutsettes både tro og bønn hos den syke selv.

At troens bønn skal «hjelpe» den syke, vil si at han blir helbredet ved den. Det skjer, som den neste setningen framhever, ved at Herren selv «reiser ham opp» fra sykeleiet.

Når Jakob så fortsetter: «og har han gjort synder», har mange fortolkere villet forstå det om synder som har ført sykdommen over ham, eller som den syke i alle fall selv mener har gjort det. Men det har de ikke god nok grunn til; ingenting i Jakobs ord her peker i den retningen.

Meningen er nok heller at den syke kan være plaget i samvittigheten av bestemte synder, som han frykter skal gjøre ham uverdig til å bli helbredet. For det tilfellet lover Jakob ham at syndene hans skal bli ham tilgitt i kraft av troens bønn – selvsagt under forutsetning av tro og syndsbekjennelse – og altså ikke være til hinder for at han blir frisk igjen. Syndsforlatelsen må da tenkes å gå forut for den legemlige helbredelsen og å bli beseglet ved den.

Det Jakob sier i vårt vers, er ellers bare de alminnelige løftene Jesus selv har gitt den troendes bønn, anvendt på et spesielt tilfelle. Det må derfor forstås på samme måte som dem (jf. det som er sagt om det i min fortolkning av Matt 17,19–21).

Her skal bare føyes til at det er helt uforståelig hvordan den romersk-katolske kirken kan mene å finne et skriftbevis for sin lære om sakramentet «den siste olje» i Jakobs ord her i v. 14–15. For her er det jo slett ikke tale om innvielse til en salig død, men tvert imot om å vinne tilbake den legemlige helsen.

V. 16. Av den foregående spesielle veiledningen (v. 14–15) utleder Jakob her med «derfor» en alminnelig formaning til de troende generelt om å «bekjenne sine synder for hverandre og be for hverandre, for at de kan bli helbredet».

Av det går det for det første fram hva Jakob har forutsatt i det særlige tilfellet som ble nevnt i slutten av v. 15: Den syke har selv bekjent syndene sine for de eldste og bedt om deres forbønn for syndenes forlatelse. For det andre går det fram at den syke bare har sett på de eldste som troende brødre, og at det bare var i denne egenskapen de skulle gjøre den tjenesten som er nevnt i det foregående.

Den samme tjenesten kan imidlertid også ethvert annet medlem av menigheten gjøre hvis det en gang ikke skulle være noen eldste til stede. Av de to formaningene i vårt vers som er bundet sammen med «og», er selvsagt den første logisk underordnet den andre. Det forbønnen gjelder, er da trolig nærmest syndenes forlatelse, men dermed også helbredelsen som dens ytre besegling.

Sammenhengen med de foregående versene og henvisningen til forbildet til Elia som følger (v. 17–18), synes nemlig ikke å gi rom for tvil: Uttrykket «bli helbredet» kan her ikke sikte til annet enn den legemlige helbredelsen. Den er da det ytre, synlige pantet på syndsforlatelsens usynlige gave. Vi skal altså ikke her tenke på åndelig helbredelse fra syndens skyld og makt (jf. 1 Pet 2,24; Hebr 12,13, der den åndelige eller overførte betydningen likevel går klart fram av hele sammenhengen).

Formaningen til forbønn for hverandre er forbundet med løfte om bønnhørelse. Som begrunnelse for den føyes det så til det vi leser i andre halvdel av vårt vers, om den store kraften et rettferdig menneskes bønn har og virker.

Et «rettferdig» menneske er den som lever livet sitt i samsvar med Guds vilje, eller, som man også har uttrykt det, den som i troen gjør de gjerningene frihetens lov krever (jf. utlegningen av 1,25). Legg ellers merke til at det ikke sies om den rettferdiges bønn at den formår alt, men bare at den formår mye. Og her blir det igjen understreket med ettertrykk at det ikke er det naturlige legemidlet i seg selv som virker helbredelsen, men den troendes bønn.

V. 17–18. Som et illustrerende eksempel på hva et rettferdig menneskes bønn formår, viser Jakob i disse versene til forbildet til Elia. Men noen kunne innvende at denne så høyt aktede, enestående troshelten ikke kan stilles fram som forbilde for alminnelige troende, og den innvendingen vil han avvise straks. Derfor begynner han med uttrykkelig å framheve at også Elia bare var et menneske, og det et

menneske «under samme kår som vi», det vil si av samme art og natur som vi, altså ikke noe overmenneskelig vesen. Og derfor viser han så hva dette «mennesket» utrettet med sin bønn, etter det som fortelles i 1 Kong 17 og 18.

«Jorden» står her om jordsmonnet, jorden som trenger regnet, i motsetning til himmelen, som regnet kommer fra (jf. v. 18). Meningen er altså ikke at det var tørke over hele jorden i de tre og et halvt årene.

I Det gamle testamente finner vi ingen uttrykkelig opplysning om hvor lenge tørketiden varte. Her, som i Luk 4,25, er den satt til tre og et halvt år. Ut fra hvordan denne tidsangivelsen brukes i den rabbinske litteraturen, kan man kanskje anta at vi her bare har å gjøre med et folkelig uttrykk for «en god stund». Det ville da svare nøyaktig til den meget ubestemte tidsangivelsen «lang tid» i 1 Kong 18,1.

Mange fortolkere mener at Jakobs framstilling på ett punkt avviker fra beretningen i Det gamle testamente: Det står ikke noe der om at Elia ba to ganger, eller at han ved bønn fikk tørketiden til å begynne og slutte. Men det er i alle fall et spørsmål om ikke v. Hofmann har rett når han hevder at 1 Kong 17,1 bør oversettes: «Så sant Herren, Israels Gud, lever, han for hvis åsyn jeg har stått» (ikke: «står»). Meningen ville da være at profeten hadde stått i bønn for Herrens åsyn.

Og når det gjelder den andre bønnen til Elia (v. 18), heter det jo uttrykkelig i 1 Kong 18,42 at Gud hadde åpenbart for ham at han igjen ville gi regn, men uten å nevne tidspunktet. Da gikk Elia opp på toppen av Karmel, bøyde seg mot jorden og la ansiktet mellom knærne (det vil si ba). Han ba åpenbart om at Herren nå ville la sitt ord bli oppfylt, og han ble etter alt å dømme så lenge nedsunket i bønn at tjeneren hans kom med beskjed om at det allerede hadde vist seg en sky på himmelen (v. 43 f.).

V. 19–20. Det ligger nær å anta at den foregående formaningen om å ta seg av brødre som lider legemlig nød, har vakt en ny tanke i Jakobs sjel: tanken på brødre i en langt verre nød. De ligger ikke bare under trykket av legemlig sykdom, og kanskje av en følelse, knyttet til den, av at bestemte synder tynger med sin skyld. De har til og med rett og slett fart vill fra sannheten og dermed falt ut av nådestanden.

I alle tilfeller har vi i våre vers en indirekte formaning til leserne om å søke å føre villfarne brødre tilbake til sannheten. Jakob framhe-

ver nemlig her hvor salig stor og betydningsfull en slik kjærlighetstjeneste er.

«Sannheten», det vil si den kristne sannheten som åpenbaring av Guds vesen og vilje (1,18), er her åpenbart tenkt som grunnlaget for det åndelig-etiske livet og dermed samtidig som normen for det. Den viser nemlig hvilken retning det livet den selv har født, skal utfolde seg og bevege seg i. Med andre ord: Sannheten er her ikke tenkt som noe erkjennelsen skal tilegne seg, men som livsmakt og livsnorm.

I samsvar med det skal da villfarelsen her ikke forstås som et teoretisk frafall, et erkjennelsens frafall fra kristendommen, men som en praktisk forvillelse. Her skal vi likevel ikke bare tenke på enkelte moralske fall, men på et avvik fra kravene i sannhetsordet (frihetens lov) – et avvik som omfatter hele livet.

Lykkes det nå virkelig for en troende å føre en slik villfaren bror tilbake fra «hans villfarne vei» (mer nøyaktig: «hans veis villfarelse»), det vil si fra en livsførsel som avviker fra sannheten, da skal han «vite» (være seg klart bevisst) hvilket stort og salig verk han har utført.

Resultatet av en slik reddende gjerning vil være at en sjel (jf. utlegningen av 1,21) blir frelst fra døden (jf. utlegningen av 1,15). For den som har omvendt sin villfarne bror, «skjuler (dekker til for Guds øyne) en mengde av synder». Det vil si at han bidrar til at Gud tilgir de mange syndene til den villfarne, men nå omvendte broren (jf. Ordsp 10,12). Med disse ordene slutter Jakob brevet sitt – man har med rette funnet «et omfattende program for indremisjonen» i dem – og dermed angir han samtidig hva brevet har som mål.

For også de sanne troende gjelder det jo alltid å huske at den som står, må se til at han ikke faller (1 Kor 10,12). Og etter innholdet og karakteren i hele brevet vårt kan det særlig ikke være tvil om at Jakob i virkeligheten har sett mange av leserne, om ikke som direkte kommet vill fra sannheten, så i alle fall som stående på frafallets rand.

«Bli fullkomne, så dere kan bestå i den kommende dommen» (jf. innledningen ovenfor, om brevets anledning og formål) – det er summen av det tilropet Jakob har vendt seg til sine «elskede brødre» med, i den frelsende kjærlighetens ånd og med barmhjertighetens inderlige medfølelse.

Om Sigurd Odland

1857–1937

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

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

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

Ordforklaringer

Josefus – Flavius Josefus (ca. 37–100 e.Kr.) var en jødisk historieskriver av prestelig slekt i Jerusalem. Under opprøret mot Roma (66–70 e.Kr.) ledet han de jødiske styrkene i Galilea, men ble tatt til fange. Han kom senere i tjeneste hos keiser Vespasian og skrev resten av livet i Roma. To av verkene hans er særlig viktige: «Den jødiske krig», om opprøret og Jerusalems ødeleggelse i år 70, og «Jødiske oldtidshistorier», om jødenes historie fra skapelsen til hans egen tid. Fortolkerne viser til dem med de latinske forkortelsene «Bell.» (Bellum Judaicum) og «Ant.» (Antiquitates). Josefus er den viktigste kilden utenom Bibelen til jødisk historie på Jesu og apostlenes tid. Han nevner blant andre Herodes-slekten, Pilatus, Johannes døperen og Jakob, «bror av Jesus, som ble kalt Kristus». Han skrev som jøde for et romersk publikum, og det han forteller, må derfor leses med et visst forbehold.