



VITENSKAPELIG
HØYSKOLE
Norwegian School of
Theology, Religion and Society

La oss vandre i lyset slik som han er lys

Er 1. Joh 1,5-2,2 en korreksjon av tankegodset i Joh 3,19-21?

Fredrik Midttømme

Veileder

Postdoktor Ole Jakob Filtvedt

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5065: Masteroppgave i teologi (30 ECTS), Høst 2018

Antall ord: 21 861



Sammendrag

Denne avhandlingen undersøker en tese om at 1. Joh 1,5-2,2 er skrevet for å korrigere tankegodset som kommer til uttrykk i en lesning av Joh 3,19-21 som etableres i første hovedkapittel. Denne lesningen gir inntrykk av at det er fullt samsvar mellom et menneskes utgangspunkt og dets resultat: gjør man det onde kommer man ikke til lyset. Følger man sannheten kommer man til lyset for å se at ens gjerninger er gjort i Gud. Denne lesningen gir lite rom for omvendelse eller frafall. Jeg etablerer at denne lesningen er en fullt ut legitim lesning, og at det dermed ikke er usannsynlig at noen i det johanneiske miljøet har hatt en slik forståelse av forholdet mellom utgangspunkt og resultat.

Deretter analyserer jeg den språklige sammenhengen mellom 1. Joh 1,5-2,2 og Joh 3,19-21 for å vise at det er sannsynlig at de har blitt til i samme krets; språkbruk, terminologi og tankegang er svært likt. Deretter følger en analyse av 1. Joh 1,5-2,2 der jeg undersøker forholdet mellom et menneskes utgangspunkt og resultat. Spørsmålet er om 1. Joh 1,5-2,2 uttrykker det samme som Joh 3,19-21. Mine funn er at tesen styrkes: 1. Joh 1,5-2,2 uttrykker noe annet enn Joh 3,19-21, og jeg mener vi her har å gjøre med en bevisst korrigerende tankegang jeg fant i min intuitive lesning av Joh 3,19-21. Dette støttes også av den språklige analysen: språklig er 1. Joh 1,5-2,2 og Joh 3,19-21 veldig like, men det er også vesentlige forskjeller.

Det mener jeg styrker tanken om at 1. Joh forsøker å korrigere noe av det Joh 3,19-21 uttrykker. Tesen krever ikke litterær avhengighet for å legitimeres, men jeg mener allikevel å finne at det er sannsynlig at 1. Joh har kjent til teksten i Joh 3,19-21.

Bibeltekstene

Joh 3,19-21

19 Og dette er dommen: Lyset er kommet til verden, men menneskene elsket mørket høyere enn lyset fordi deres gjerninger var onde. 20 For den som gjør det onde, hater lyset og kommer ikke til lyset, for at hans gjerninger ikke skal bli avslørt. 21 Men den som følger sannheten, kommer til lyset, så det skal bli klart at hans gjerninger er gjort i Gud.»

1. Joh 1,5-2,2

5 Dette er budskapet vi har hørt av ham og forkynner for dere: Gud er lys, det finnes ikke mørke i ham. 6 Sier vi at vi har fellesskap med ham, men vandrer i mørket, da lyver vi og følger ikke sannheten. 7 Men dersom vi vandrer i lyset, slik han selv er i lyset, da har vi fellesskap med hverandre, og blodet fra Jesus, hans Sønn, renses oss for all synd.

8 Sier vi at vi ikke har synd, da bedrar vi oss selv, og sannheten er ikke i oss. 9 Men dersom vi bekjenner våre synder, er han trofast og rettferdig, så han tilgir oss syndene og renses oss for all urett. 10 Sier vi at vi ikke har syndet, gjør vi ham til en løgner, og hans ord er ikke i oss.

2,1 Mine barn, dette skriver jeg til dere for at dere ikke skal synde. Men om noen synder, har vi en talsmann hos Far, Jesus Kristus, Den rettferdige. 2 Han er en soning for våre synder, ja, ikke bare for våre, men for hele verdens.

Formalia

Kildehenvisninger og referanser vil oppgis etter *SBL Handbook of Style*. Alle bibelsiteringer på norsk er etter *Bibelen: Den hellige skrift. Det gamle og Det nye testamente* fra Det norske Bibelselskap, heretter forkortet NO2011, der intet annet er angitt. Alle greske tekster er hentet fra Nestle-Aalands 28. utgave av *Novum Testamentum Graecae*, heretter forkortet NA28, der ingen alternative lesemåter er angitt.

Innholdsfortegnelse

1	Innledning.....	1
1.1	Introduksjon.....	1
1.2	Tesen.....	3
1.3	Intertekstualitet	3
1.4	Forholdet mellom Johannesevangeliet og Johannesbrevene	6
2	Johannes 3,19-21	10
2.1	Innledning.....	10
2.2	Kontekst.....	11
2.3	Hvem kommer til lyset?	13
2.3.1	Trumbower	13
2.3.2	Schnackenburg	15
2.3.3	Barrett.....	16
2.4	Formanalyse Joh 3,19-21.....	17
2.4.1	Avgrensing	17
2.4.2	Struktur.....	17
2.5	Innholdsanalyse Joh 3,19-21	20
2.5.1	Vers 19	20
2.5.2	Vers 20	21
2.5.3	Vers 21 – tre nøkkeltermer.....	22
2.6	Konklusjon Joh 3,19-21.....	27
3	1. Johannesbrev 1,5-2,2.....	29
3.1	Innledning.....	29
3.2	Formanalyse 1. Joh 1,5-2,2.....	32

3.2.1	Avgrensning	32
3.2.2	Kommentarer til teksten	33
3.3	Språklig sammenheng.....	35
3.3.1	Johannesevangeliet.....	35
3.3.2	Johannes 3	39
3.3.3	Joh 3,19-21	42
3.3.4	Konkluderende om språklig sammenheng	44
3.4	Innholdsanalyse 1. Joh 1,5-2,2	45
3.4.1	To utgangspunkt?	45
3.4.2	Ekskurs: konflikten	46
3.4.3	Lysvandrerne	48
3.4.4	Korreksjonen	52
3.5	Konklusjon 1. Joh 1,5-2,2.....	55
4	Konklusjon	57
4.1	Joh 3,19-21	57
4.2	Språklig forbindelse.....	57
4.3	1. Joh 1,5-2,2	58
4.4	Korrigering?.....	58
5	Litteratur.....	59

1 Innledning

1.1 Introduksjon

Denne avhandlingen skal undersøke om det er en sammenheng mellom en tekst i Johannesevangeliet og 1. Johannesbrev. Når jeg leser Joh 3,19-21 reagerer jeg intuitivt på hvordan det virker som om teksten tegner opp et veldig svart/hvitt bilde av hvem som kommer til lyset og ikke. Dette gjelder spesielt for 3,20 og 3,21. 3,19 sender tankene mine veldig tilbake til Johannesprologen (Joh 1,1-18), og setter lysets komme til verden i sammenheng med en dom. Svart/hvitt-bildet av hvem som kommer til lyset og ikke kan tegnes opp med følgende modell jeg vil bruke senere også:

Vers	Posisjon A	Posisjon B	Forklaring/motivasjon
I 3,20 kan vi se at	For den som gjør det onde, hater lyset	Kommer ikke til lyset	For at hans gjerninger ikke skal bli avslørt
I 3,21 kan vi se at	Men den som følger sannheten	Kommer til lyset	Så det skal bli klart at hans gjerninger er gjort i Gud

Modellen viser hvordan de som gjør det onde ikke kommer til lyset, mens de som følger sannheten kommer til lyset. Motivasjonen/forklaringen i siste kolonne er for meg overraskende; hvor blir det av rommet for at de som gjør det onde kan komme til lyset for å få tilgivelse og omvendelse? Og er det sånn at de som kommer til lyset allerede har sine gjerninger gjort i Gud? Den intuitive lesningen min av denne teksten tegner opp et dualistisk preget bilde av menneskers respons på lyset som jeg ikke kjenner igjen fra synoptikernes større betoning av omvendelse. Her virker det som om det er sånn at de som har et utgangspunkt der de gjør onde ting (posisjon A i tabellen) «automatisk» får et resultat (posisjon B i tabellen) som samstemmer. En sånn type samsvar kan vi kalle *kongruens*. Min intuitive lesning av Joh 3,19-

21 impliserer altså en kongruens mellom et menneskes utgangspunkt og resultat. Kommer du ikke til lyset er det fordi du gjør det onde, og ikke vil bli avslørt. Kommer du til lyset er det fordi du har dine gjerninger gjort i Gud. Man kan jo diskutere om det er like overraskende at de som gjør det onde skyr lyset. Men at alle de som kommer til lyset allerede har sine gjerninger gjort i Gud er det vanskeligere for meg å forvente.

En metafor på kongruensen vi ser kan være å se for oss to rette spor. Det ene sporet starter et sted der man gjør onde ting, og går rett til det å ikke komme til lyset. Det andre lyset starter der man følger sannheten, og det går rett til siste holdeplass med å komme til lyset. Det bemerkelsesverdige med Joh 3,19-21 er at det tilsynelatende ikke er noe rom for at disse sporene bøyes eller krysses. Denne metaforen med «rette spor» vil jeg bruke utover i avhandlingen.

Denne dualistiske måten å beskrive menneskers respons på lyset på kjenner jeg igjen når jeg leser 1. Johannesbrev. Språkbruken i 1. Joh 1,5-2,2 minner veldig om språkbruken vi ser i Joh 3,19-21: enten vandrer man i lyset, eller så vandrer man i mørket, det er snakk om å følge sannheten, og det er snakk om synd (som jo minner om det å gjøre det onde i Joh 3,20). Samtidig er det et noe annet bilde som tegnes opp i 1. Joh 1,5-2,2 enn i Joh 3,19-21. Her er det et poeng at også de som vandrer i lyset synder. Det stemmer dårlig overens med min intuitive lesning av Joh 3,19-21, slik jeg har beskrevet den overfor.

Dette gir grobunn for en tese jeg vil undersøke nærmere. Jeg skal derfor i denne avhandlingen diskutere hvorvidt 1. Joh 1,5-2,2 er skrevet for å korrigere en bestemt lesning av Joh 3,19-21. Den lesningen av Joh 3,19-21 indikerer to rette spor i spørsmålet om kongruens mellom utgangspunkt og resultat: de som gjør det onde kommer ikke til lyset, mens de som følger sannheten kommer til lyset for å se at deres gjerninger er gjort i Gud. Når jeg leser 1. Joh 1,5-2,2 slår det meg at 1. Johannesbrev tilsynelatende er av en fullstendig annen oppfatning av dette forholdet. Jeg skal derfor i denne avhandlingen ved bruk av en eksegetisk tilnærming til de to tekstene 1. Joh 1,5-2,2 og Joh 3,19-21 se om jeg kan finne argumenter som styrker tesen om korrigerings.

Jeg vil derfor først i dette innledningskapittelet redegjøre for hvilke utfordringer som finnes knyttet til intertekstuell lesning, og også kommentere kort hvordan forholdet mellom Johannesevangeliet og Johannesbrevene på generelt grunnlag forstås i dag. Deretter vil jeg i det første hovedkapittelet gjennom en eksegesi av Joh 3,19-21 etablere en lesning av den teksten

der vi finner kongruens mellom utgangspunkt og resultat for de som gjør det onde, og de som følger sannheten. Når den lesningen er etablert vil jeg gjennomføre en språklig studie der jeg vil argumentere for at det er sannsynlig at Johannesevangeliet og 1. Johannesbrev har blitt til i samme miljø – de deler en slags felles verktøykasse av teologisk terminologi og dualistisk preget tankegang. Tesen jeg undersøker i denne avhandlingen vil ikke kreve samme forfatterskap av de to skriftene, og jeg tar derfor ikke stilling til det spørsmålet. Heller ikke er litterær avhengighet mellom de to tekstene nødvendigvis et krav, men jeg heller mot at det er den mest sannsynlige forklaringsmodellen. Jeg vil derfor også argumentere for at det er sannsynlig at forfatteren av 1. Johannesbrev har kjent til Johannesevangeliet, men tesen står og faller ikke på det. Til vurdering av tesen er kun samme opphavsmiljø nødvendig. Deretter vil jeg ved en eksegesi av 1. Joh 1,5-2,2 se hvordan denne kongruensen mellom utgangspunkt og resultat fortoner seg der. Avslutningsvis vil jeg kort diskutere funnene mine og ta stilling til om tesen holder vann eller ikke.

1.2 Tesen

Med det utgangspunkt skal jeg i denne avhandlingen undersøke tesen

1. Joh 1,5-2,2 er skrevet for å korrigere tankgegodset som kommer til uttrykk i den intuitive¹ lesning av Joh 3,19-21. Denne lesningen av Joh 3,19-21 indikerer to rette spor i spørsmålet om kongruens mellom et menneskes utgangspunkt og resultat: de som gjør det onde kommer ikke til lyset, mens de som følger sannheten kommer til lyset for å se at deres gjerninger er gjort i Gud.

1.3 Intertekstualitet

Denne avhandlingen diskuterer altså om 1. Joh 1,5-2,2 kan sies å korrigere en gitt lesning av Joh 3,19-21. Dette reiser et metodisk spørsmål knyttet til *intertekstualitet* – hvordan tekster kan sies å bruke hverandre. Intertekstualitet har vært et svært viktig tema knyttet særlig til hvordan Det gamle testaments tekster brukes i Det nye testamente, gjennom direkte siteringer, parafraseringer, allusjoner og også delvis overlappende tematikk.² Geoffrey Millers artikkel

¹ Med intuitiv menes her det jeg har beskrevet tidligere i innledningen: det er naturlig å lese Joh 3,19-21 slik.

² Geoffrey D. Miller, «Intertextuality in Old Testament Research». *CBR* 3 (2010): 283-309. Her s. 283

«Intertextuality in Old Testament Research» tegner opp to hovedposisjoner om intertekstualitet han mener å finne i den bibelske forskningen:

The first is indebted to postmodern thought (whence the term ‘intertextuality’ originated) and relies on a purely synchronic analysis of texts. The focus is solely on the reader and the connections that she draws between two or more texts. A text has meaning only when it is read in conjunction with other texts, and it is irrelevant whether these texts were intentionally alluded to by the original author, or even available to the author. The second approach also places great importance on the role of the reader, but incorporates a diachronic perspective as well. Here the focus is on identifying the specific connections that the author wants readers to perceive, as well as determining which text predates the others and, consequently, has influenced the others.³

Denne avhandlingen vil kategoriseres innenfor den mer diakrone posisjonen. Det er ingen direkte siteringer i 1. Joh 1,5-2,2, og forfatteren skriver heller ikke: «Dere har lest i Johannesevangeliets kapittel 3 at...». Tesen springer ut av min lesning av 1. Joh 1,5-2,2 som vekker sterke assosiasjoner til Joh 3,19-21. Det har ledet til tesen jeg skal undersøke, og Millers beskrivelse legger seg tett opptil denne avhandlingens prosjekt: identifisere spesifikke forbindelser som forfatteren ønsker at leseren skal skjønne. Der denne avhandlingen er annerledes er at tesen ikke fordrer denne litterære avhengigheten der den ene teksten må være skrevet før den andre. Dersom 1. Joh 1,5-2,2 korrigerer tankegodset som Joh 3,19-21 uttrykker kan denne «debatten» for eksempel fortsatt ha vært pågående før 1. Joh ble ført i pennen. Tesen krever dermed ikke at Johannesevangeliet må ha blitt til før 1. Johannesbrev, selv om det jo ville vært til enda større fordel for tesen.

Miller finner at det blant de som jobber med den diakrone forståelsen er det slik at hvis en sammenheng mellom to tekster skal være meningsfull, så må den være intendert av forfatteren. Det er for denne gruppen derfor viktig å kunne vise denne intensjonen.⁴ Gjennom en språklig analyse av 1. Joh 1,5-2,2 og Joh 3,19-21 vil jeg argumentere for at de har blitt til i samme krets.

³ Miller, «Intertextuality», 284

⁴ Ibid, 294

Når 1. Joh bruker samme type terminologi som Joh 3 legger forfatteren av 1. Joh til grunn at leserne har det tankegodset Joh 3,19-21 uttrykker i bakhodet. Om det allerede da var på et skriftlig stadie (at de hadde Johannesevangeliets ferdige tekst tilgjengelig), eller om det er til muntlige kilder («de som sier at...») kan jeg ikke bevise, men jeg mener det fullt ut er mulig at forfatteren av 1. Joh kan korrigere også muntlige argumenter. Da vil et diakront intertekstuelte perspektiv allikevel være fruktbart. Miller kritiserer denne tilnærmingen fordi det er veldig vanskelig å «bevise» to teksters sammenheng, da språktyper, bilder og fraser godt kan ha vært del av en allmennkulturell sfære i samtiden. To tekster fra samme epoke kan derfor være veldig like uten at forfatterne har kjent til hverandre overhode.⁵ Han finner at en diakron tilnærming til intertekstualitet generelt sett finner tre punkter som skal til for å kunne hevde forbindelse: delt språk, delt innhold og formale likheter.⁶ Ulike forskere vekter dem ulikt, og vi har derfor ingen entydig liste med sjekkpunkter der vi bare kan krysse av for å oppfylle «kravene» til to teksters forbindelse. Og fordi vi aldri kommer helt til bunns vi hva som *egentlig* er sammenhengen mellom to tekster vil mange være uenige i denne diakrone modellen uavhengig av funn på alle tre punktene. Miller siterer Sommer på at det å vekte argumenter om intertekstualitet er en kunst, ikke en vitenskap. Miller hevder da også at som all kunst, blir også det å bedømme intertekstualitet i stor grad opp til beskueren. Uten direkte siteringer med referanse til forfatteren vil all bedømmelse skje fra leserens perspektiv.⁷

Jeg vil dog hevde at dette ikke diskvalifiserer intertekstualitet som metode. Det er ytterst lite vi kan klare å komme til en «objektiv» sannhet om, der ikke vår vurdering til syvende og sist avgjør. En fagpersons veldokumenterte vurdering av tilgjengelige beviser er ikke synsing eller magesfølelse, men etterprøvable drøfting. Jeg vil derfor i denne avhandlingen benytte meg av denne diakrone tilnærmingen til Joh 3,19-21 og 1. Joh 1,5-2,2 og vurdere om det er *sannsynlig* om 1. Joh 1,5-2,2 har kjent til og søker å korrigere Joh 3,19-21. Samtidig er det nok for tesens del å vise at de har blitt til i samme miljø: 1. Joh 1,5-2,2 kan tenkes å korrigere den oppfatning som kommer til uttrykk i Joh 3,19-21 uten å ha kjent til den ferdige teksten.

⁵ Miller, «Intertextuality», 294

⁶ Ibid, 298

⁷ Ibid, 299

1.4 Forholdet mellom Johannesevangeliet og Johannesbrevene

Vi har nå sett at intertekstualitet er en vanlig metodisk tilnærming til teksttolkning. Et viktig metodisk spørsmål for denne avhandlingen blir da hvordan Johannesevangeliet forbindes med Johannesbrevene? For enkelhets skyld vil jeg i dette kapittelet omtale evangeliet og brevene som to størrelser. Ved snakk om for eksempel «begge» vil jeg altså referere til evangeliet på den ene siden, og brevene under ett på den andre siden.

At det er en eller annen forbindelse mellom brevene og evangeliet er relativt uomstridt; allerede i år 180 e.Kr. hevdet Irenaeus at det kunne være samme forfatter som stod bak. Van der Watt presenterer følgende tabell som viser litterære og tematiske fellestrekk mellom evangeliet og 1. Johannesbrev i *An Introduction to the Johannine Gospel and Letters* (min oversettelse)⁸:

Tema	Johannesevangeliet	1. Johannesbrev
Hensikten med å forfatte	20,30-31	5,13
Gud ga sin Sønn	3,16; 5,20	4,9; 5,11
Liv	1,4; 3,16	1,2; 2,15
Lys	3,19-21; 8,12	1,5-7
Kjærlighet	13,34; 15,17	3,11; 23
Sannhet	8,32	2,21
Bud	13,34	2,7
Følge Jesu eksempel	13,15	2,6
Synd	1,29; 8,46	3,5-6
Hat	15,18	3,13

⁸ Jan van der Watt, *An Introduction to the Johannine Gospel and Letters*. (London: T&T Clark, 2007), 22

At man finner lignende eller overlappende tematikk når man samler to nytestamentlige skrifter burde for så vidt ikke være overraskende, men det er allikevel såpass tydelige forbindelser at det er en bred enighet om at det er nødt til å være en tettere kobling enn som så. De fleste har med det falt ned på at det enten dreier seg om samme forfatterskap, eller at de i det minste har en felles opphavskrets; vi kan kalle det en «johanneisk skole» eller et «johanneisk miljø».⁹ Hvorledes denne sammenhengen best forklares er dog et spørsmål det er større uenighet om.

Vi ser noen forskjeller på de tre johanneiske brevene. 1. Johannesbrev mangler en del av formaliene som gjør et brev til et brev, blant annet en innledende hilsen og avslutning. Sjangeren brev bærer med seg noen viktige moment, blant annet at de er skrevet fra noen konkrete mennesker, til noen konkrete mennesker, i en konkret sosiokulturell og historisk kontekst. En del av den historiske konteksten som later til å ligge bak skriving av johannesbrevene er konflikt i miljøet brevene er skrevet til. I 3. Joh er konflikten en noe annen enn i 1. og 2. Joh. I 3. Joh ser vi en konflikt som dreier seg om lojalitet til lederskapet i det johanneiske miljøet. Diotrefes har nektet å ta imot kristne reisende, og forsøkt å stenge ute medlemmer i menigheten som har ønsket å gjøre det (3. Joh 1,9-10). Med det har han utfordret det vi kan anta er en beskjed fra Ὁ πρεσβύτερος om å ta dem imot, mens Gaius, som 3. Joh er adressert til, åpenbart er lojal mot brevets avsender.¹⁰

Det er mange forskjellige tilnærminger til hvordan forholdet mellom de tre brevene skal forstås, og hvordan man forstår sammenhengen mellom dem får også konsekvenser for hvordan man forstår konflikten de beskriver. Johnson hevder de må ha blitt sendt sammen, alle tre, og leser dem derfor i sammenheng for å tegne et best mulig bilde av den reelle konflikten.¹¹ For Johnsen adresserer de tre brevene hver sine problemer i forbindelse med konflikten. I 3. Joh beskrives en konflikt mellom rivaliserende ledere i miljøet, i 2. Joh er konflikten mer knyttet til rett lære, mens det er uenigheter mellom doktriner og moral som preger 1. Joh. Andre søker også å finne utspringet til krangelen, der Smalley hevder vi har å gjøre med et skille mellom de jødiske og

⁹ van der Watt, *Johannine Gospel and Letters*, 22

¹⁰ Ibid

¹¹ Luke T. Johnson, *The Writings of the New Testament. An Interpretation*. (Revised. utg., London: SCM Press, 1999), 560ff

de mer hellenistiske tilhørerne i menigheten.¹² Jeg vil ikke her ta stilling til hva denne konflikten dreide seg om, men konflikten er en av de potensielle nøklene til å forstå sammenhengen mellom brevene og evangeliet. Ifølge van der Watt er det i det store bildet omkring dette spørsmålet to hovedtilnærminger i akademia.¹³ Den tredje nevner ikke van der Watt, men den er også aktuell:

- I. Brevene er forfattet i etterkant av evangeliet, som en nødvendig konsekvens av at misforstått lesning av evangeliet hadde ledet til konflikten brevet adresserer. I det johanneiske miljøet ble Johannesevangeliets budskap tolket ulikt, og diskusjonen ble etter hvert så stor at den fraksjoneringen vi ser i 1 Joh oppstår. Brevet blir skrevet som et kall til enhet (ikke ulikt 1 Kor) av en lederskikkelse i miljøet, høyst sannsynligvis han som omtaler seg som Ὁ πρεσβύτερος i 2. og 3. Joh. Denne lesningen av Johannesbrevene bærer nødvendigvis også med seg premisset om at vi da må forstå Johannebrevene som den «første kommentarlitteratur» til Johannesevangeliet; den eldste gir den «rette lesning» av evangeliet til kretsen han skriver til.¹⁴

- II. Brevene er forfattet før evangeliet fikk sin endelige form. Dette ståstedet snur med det litt opp/ned på situasjonen og mener heller at konfliktsituasjonen i den johanneiske kretsen har fått prege evangeliet. Dette argumentet baserer seg på at man mener å finne en utvikling i konflikten fra brev til brev, men i synkende rekkefølge gitt dagens nummerering av brevene. I 3 Joh er Ὁ πρεσβύτερος fortsatt i posisjon til å irettesette denne Diotrefes (3 Joh 1,10: «Når jeg kommer, skal jeg sørge for at han blir minnet om hva han har gjort!»), mens man i 2 Joh ser en fraksjonering der enkeltmedlemmer blir skjøvet ut (2 Joh 1,9-11), mens man i 1 Joh ser at noen åpenbart har forlatt menigheten (1 Joh 2,18-20). Her ser vi også en potensiell utvikling fra 2 Joh til 1 Joh. I 2 Joh er det læren som avviser Jesu inkarnasjon som er Antikrist, mens det i 1 Joh er disse som forfekter læren og har forlatt menigheten som selv er Antikrist.

¹² Stephen S. Smalley, *1, 2, 3 John*. (Nashville: Thomas Nelson, 2007), xxi

¹³ van der Watt, *Johannine Gospel and Letters*, 22

¹⁴ *Ibid*, 23

Konflikten i miljøet har med det fått prege redaksjonen av Johannesevangeliet, og van der Watt trekker frem at konflikten mellom kretsen rundt Jesus og jødene er større hos Johannes enn hos synoptikerne som en konsekvens. I tillegg viser han til hvordan det er flere passasjer, deriblant Joh 6,60 og 6,66 (med flere andre), som viser disipler som bryter med Jesus og følger for å reise hjem. Dette er for van der Watt spor av det samme som skjedde i den johanneiske konflikten – folk som bryter med miljøet og forlater det for godt.¹⁵

III. Evangeliet og brevene har blitt til uten noen påvirkning den ene eller den andre veien.

¹⁵ van der Watt, *Johannine Gospel and Letters*, 23

2 Johannes 3,19-21

2.1 Innledning

Denne avhandlingens tese er at 1. Joh 1,5-2,2 ble skrevet for å korrigere en bestemt lesning av Joh 3,19-21: at det er kongruens mellom ens utgangspunkt og ens resultat. Med kongruens menes da altså et positivt samsvar eller overenstemmelse mellom to størrelser, mellom A og B. Til denne perikopen blir spørsmålet da altså om hvorvidt det er kongruens mellom hvilket utgangspunkt et menneske har og om hvorvidt det kommer til lyset eller ei. I dette kapittelet skal jeg altså derfor analysere Joh 3,19-21, og søke svar på hvordan dette her kommer til uttrykk.

Perikopens tre vers gir ved første øyekast en utfordring i så måte:

3,19 sender tankene våre tilbake til Johannesprologen (dette vil utdypes mer seinere), og lager en tolkningsramme for de påfølgende versene. Det etableres at menneskene elsket mørkere høyere enn lyset, også etter at lyset var kommet til verden, og at menneskets gjerninger var onde.

Vers	Posisjon A	Posisjon B	Forklaring/motivasjon
I 3,20 kan vi se at	For den som gjør det onde, hater lyset	Kommer ikke til lyset	For at hans gjerninger ikke skal bli avslørt
I 3,21 kan vi se at	Men den som følger sannheten	Kommer til lyset	Så det skal bli klart at hans gjerninger er gjort i Gud

I 3,20 har vi en tydelig kongruens mellom ens utgangspunkt og ens resultat: hater man lyset og gjør det onde kommer man ikke til lyset. Forklaringen gir også god mening innenfor den rammen: man ønsker ikke at ens gjerninger skal bli avslørt. 3,21 har en større dissonans å svare

for: betyr den tilsynelatende kongruensen i 3,21 at de eneste som kan komme til lyset er de som allerede følger sannheten og har sine gjerninger gjort i Gud? Hvor blir det i så fall av omvendelsens nødvendighet/mulighet? I arbeidet med disse tekstene og spørsmålene kommer man i nærkontakt med spørsmålet om hvorvidt Johannesevangeliet forfekter en predestinasjonslære. Den diskusjonen blir for stor for denne avhandlingen, og jeg vil derfor ikke gå inn i den, selv steder det kunne føltes naturlig. Vi kommer også i berøring med spørsmålet om Johannesevangeliets gnostiske preg. Heller ikke den debatten er det rom for i denne avhandlingen.

I dette kapitlet vil jeg ved en eksegese av 3,19-21 forsøke å spore en mulig legitim lesning av 3,19-21 der vi finner en tydelig kongruens mellom et menneskes utgangspunkt og dets resultat. Denne måten å tenke kongruens mellom utgangspunkt og resultat på kan utspilles på flere måter. Jeg vil først gi en kort «ad hoc-hjelp» med en gjennomgang av hvor vi er i Johannesevangeliet, ettersom vi hopper rett inn i lengre tekst i evangeliets kapittel 3. Jeg vil deretter gjengi tre viktige posisjoner knyttet til spørsmålet om kongruens mellom utgangspunkt og resultat.

2.2 Kontekst

For å først «stille inn siktet» vil jeg nå kort kommentere noen trekk ved Johannesevangeliet i sin helhet og kapittel 3. Johannesevangeliets teologi ligger vevet inn i evangeliet i det vi kan forstå som en spiral. De ulike teologiske temaene vi forventer å finne i evangeliet behandles ikke ferdig hver for seg i bolker, men tematikk dukker hele tiden opp igjen, gjerne forbundet med noe annet enn det ble forrige gang. Van der Watt kaller dette for en form for relasjonell skriving. Et tema kan aldri forstås best i seg selv alene, men i relasjon til andre tema. Derfor denne spiral-skrivingen, der tematikk med det blir belyst fra mange ulike hold etter hvert som man leser evangeliet.¹⁶

Et av de mest åpenbare trekkene ved måten forfatteren av Johannesevangeliet skriver på er bruken av kontraster. I den aktuelle perikopen finner vi jo blant annet nettopp disse sterke kontrastene: gode og onde gjerninger, lys og mørke, elske og hate. I Johannesevangeliet finner vi et verdensbilde sterkt preget av noen dualistiske trekk, selv om det diskuteres i hvilken grad

¹⁶ van der Watt, *Johannine Gospel and Letters*, 28ff

man skal snakke om ren dualisme; det er en forskjell mellom en guddommelig og en jordlig virkelighet.¹⁷ Disse to ulike virkelighetene er ikke likeverdige, for det guddommelige er kvalitativt mye bedre enn det jordlige. I inkarnasjonen brytes skottet mellom disse to virkelighetene, da noe guddommelig (Jesus) bryter inn i det jordlige. Det guddommelige omtales flere ganger som «ovenfra», mens det jordlige omtales som «nedenfra». Det tydeligste eksempelet finner vi kanskje i Joh 8,31, der Jesus selv sier: «*Dere er nedenfra, jeg er ovenfra. Dere er av denne verden, jeg er ikke av denne verden.*». Van der Watt skiller også mellom to ulike former for kontraster i Johannesevangeliet: *skapelsesmessige* kontraster og *etiske* kontraster. Der kontrasten mellom *ovenfra* og *nedenfra* vil være et eksempel på en skapelsesmessig kontrast, vil for eksempel kontrasten *ond* og *god* være en etisk kontrast.¹⁸ Som del av den grunnleggende metaforbruken i Johannesevangeliet, og med det en stor del av kjernetematikken, ser vi at også disse ulike kontrastene flettes sammen gjennom den såkalte spiral-skrivingen. Avhandlingens anliggende, Joh 3,19-21, viser også dette: bare i vers 19 ser vi at lys/mørke, elske/hate og godt/ondt alle tre spilles på banen og knyttes sammen, gjennom en slags progressiv skriving. De bygger på hverandre og utbroderer hverandre.

Perikopen i kapittel 3 står i rammene av en samtale mellom Nikodemus, som omtales som «fariseer og en av jødernes rådsherrer» (3,1) og Jesus. Det har vært gjort flere forsøk på å forsøke å identifisere Nikodemus nærmere. Det er ikke videre interessant for denne avhandlingen, men Paul Julian tegner i *Jesus and Nicodemus* et bilde av den litterære karakteren Nikodemus jeg synes det er verdt å gjengi. Nikodemus opptrer i Johannesevangeliet ved tre forskjellige anledninger, og Julian ønsker å se disse i sammenheng.

I kapittel 3 møter vi Nikodemus idet han kommer til Jesus på natten for å snakke med ham, men det er ikke gitt av samtalen i seg selv hvordan Nikodemus faktisk stiller seg til det Jesus har å si ham. I 7,51 er han en del av folkemengden som fremholder at ingen skal dømmes etter de jødiske lover uten en skikkelig rettssak, og til sist i kapittel 19 er Nikodemus med Josef fra

¹⁷ van der Watt, *Johannine Gospel and Letters*, 30

¹⁸ *Ibid*

Aramitea for å begrave Jesus.¹⁹ Julian peker på det han mener er en tydelig utvikling i karakteren Nikodemus fra å:

- I. Oppsøke Jesus i skjul
- II. Forsvare Jesus, men på jødernes premisser
- III. Bryte med «jødisk fornuft» og begrave Jesus.

Altså det vi kan se på som en slags trefaset bevegelse mot det å bli en Jesus-tilhenger.²⁰ Spesielt at Nikodemus bidrar under begravelsen er av avgjørende betydning for Julian; enhver jøde som er i fysisk kontakt med en avdød er kultisk uren i syv dager, uten mulighet for å korte ned tiden med renselse. Å være uren vil blant annet gjøre at han ikke kunne delta i påskefeiringen. At Nikodemus, en i Sanhedrin, gjør seg selv uren og med det utestenger seg fra den viktigste jødiske høytiden er uhyre kontroversielt.²¹ I tillegg har du momentet med at det er disiplene selv som burde gjort dette – ikke Josef fra Aramitea og en jødisk rådsherre. Gitt det vi nå vet om hvordan Nikodemus' forhold til Jesus ender opp, er det utenkelig for Julian at Nikodemus ikke var oppriktig interessert i å lære mer om Jesus i det natlige møtet deres i kapittel 3. Det er ingen urimelig antakelse, ifølge Julian, at dette møtet med Jesus om natten gjorde noe med Nikodemus. Nettopp dette at Nikodemus kommer til Jesus om natten vekker også assosiasjoner til 3,19-21.²² Jeg vil ikke bruke masse plass på dette her nå, men natten skiller seg jo fra dagen nettopp på bakgrunn av mørke til forskjell fra lys. Natten er mørk, og Jesus er Lyset. Nikodemus kommer til det, men får han se at hans gjerninger er gjort i Gud, eller får han heller sine gjerninger avslørt? Det vil jeg ikke ta stilling til her, men det virker som om et bevisst retorisk grep å koble natt og mørke når vi leser Joh 3,19-21.

2.3 Hvem kommer til lyset?

2.3.1 Trumbower

Jeffrey Trumbower tar utgangspunkt i debatten mellom Herakleon og Origenes, og ønsker å «gjenåpne» diskusjonen om hvorvidt det finnes spor av predestinasjon i Johannesevangeliet.

¹⁹ Paul Julian, *Jesus and Nicodemus. A Literary and Narrative Exegesis of Jn. 2,23-3,36* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2000), 78f

²⁰ Julian, *Jesus and Nicodemus*, 77

²¹ Ibid, 78f

²² Jouette M. Bassler, «Mixed Signals: Nicodemus in the Fourth Gospel», *JBL* 4 (1989): 635-646. Her s.637.

Herakleon var en valentinsk gnostiker som levde på midten av hundretallet etter Kristus, og skrev det som trolig er den første kjente kommentaren til Johannesevangeliet.²³ Dog kjenner vi kun til Herakleons skrifter gjennom en av hans meningsmotstandere, Origenes. Herakleon hevder at Johannesevangeliet forfekter en lære om såkalte «fixed natures». Herakleon opererte med tre kategorier mennesker ble sortert inn i, og hevdet at disse var satte, bestemte størrelser, altså «fixed». De tre kategoriene var «πνευματικοι», altså «åndelige», «ψυχικοσ», altså «sjelelige» og «ὄλικοι», «materielle», i tråd med den valentinske lære han var en del av. De åndelige responderer positivt til frelsen, de materielle responderer negativt og de sjelelige er i en slags mellomposisjon der de selv har et reelt valg.²⁴ Der Herakleon snakker om «fixed natures», snakker heller Trumbower om «fixed origins», altså hva slags opphav noen har. For Trumbower er samtalen med Nikodemus, der det «å bli født ovenfra» er tema, noe av utgangspunktet. Noen er ovenfra, andre er ikke. Her kan vi ane noe av det dualistiske preget ved Johannesevangeliet: det er et fundamentalt skille mellom det jordiske og det himmelske, eller *det nedenfra* og *det ovenfra*. Ovenfra og nedenfra er kategorier som brukes i Johannesevangeliet for å beskrive henholdsvis troende og ikke-troende²⁵, og disse kategoriene er det ikke mulig å skifte. Trumbower sier det ganske tydelig: «...one must belong to a fixed category of persons in order to see the Kingdom of God.»²⁶

Troen som en gave, slik vi også kjenner fra paulinsk terminologi, er tydelig tilstede i Johannesevangeliet, ifølge Trumbower. Han ser dette i sammenheng med Guds eller Jesu initiativ ved «utvelgelse» eller at de «trekker» disiplene til seg.²⁷ De Gud trekker til seg er de som allerede var hans. Når Jesus kaller disipler, kjenner han til deres opphav som Guds, og kaller nettopp disse. Konseptet synd rammer bare ikke-troende i Johannesevangeliet, aldri troende eller potensielle troende. Trumbower merker seg 20,23 som det eneste stedet der frelsen handler om syndstilgivelse, men avviser det som potensielt senere tillegg i teksten.²⁸ Syndens hovedbetydning i Johannesevangeliet er å ikke tro på Jesus, og slik sett eksisterer heller ikke *synden* før inkarnasjonen. Allikevel ser vi at noen gjør onde gjerninger og synder, og på disse

²³ Jeffrey A. Trumbower, *Born from Above : the anthropology of the gospel of John* (Tübingen: Mohr, 1992), 4

²⁴ Trumbower, *Born from Above*, 5

²⁵ Ibid, 78

²⁶ Ibid, 72

²⁷ Ibid, 117

²⁸ Ibid, 119

hviler Guds vrede. I 1,29 ser vi at Jesus fjerner verdens synd, men Trumbower mener vi her har med noe annet den tradisjonelle tanken om at troendes individuelle syndige handlinger fjernes og tilgis, men at det også her er *konseptet* synd Jesus tar bort: synden som destruktiv kraft fjernes fra verden, og blir dermed fjernet som hinder/bekymring for de troende.²⁹

2.3.2 Schnackenburg

Schnackenburgs kommentar *The Gospel According to St. John* gir en tilnærming til spørsmålet om hvem som kommer til lyset har en viss spenning. Schnackenburg finner i Joh 3,18 at løftet om frelsen er gitt til den troende, og at den troende med det aldri kommer under dommen. Den ikke-troende er allerede dømt, og forblir under dommen så lenge han nekter å tro på Jesus. Døren er ikke lukket for den ikke-troende; selv etter å ha slått fast dette fortsetter Jesus i Johannesevangeliet å kalle mennesker til å tro på lyset. Selv om folkemengdene ikke tror på ham, er det allikevel noen av dem som kommer til tro. Hvor lenge den ikke-troende blir værende under dommen er slik opp til ham selv.³⁰ Spenningen er da altså at de ikke-troende allerede er dømt, men at de enda ikke er under den evige dom. Hvem er så disse som kommer til lyset?

Those who are loyal to God and strive to do his will (cf. 1 Jn 2:17b) have the disposition which also enables them to hear and accept the words of God's envoy, which are the truth as such, the truth that comes from God (cf. 8:43, 45ff).³¹

Det å «gjøre sannheten» er en semittisk frase, godt belagt i Qumran-skriftene, som betyr å gjøre moralske gode handlinger etter Guds vilje.³² De som gjør handlinger i henhold til Guds vilje føler seg trukket mot lyset. Vi ser her altså at Schnackenburg finner en slags disposisjon hos mennesker som gjør sannheten, altså disse moralsk gode handlingene, som gjør at de også naturlig søker seg til lyset når det skinner i mørket.

²⁹ Trumbower, *Born from Above*, 121

³⁰ Rudolf Schnackenburg, *The Gospel According to St. John. Volume One. Introduction and Commentary on Chapters 1-4*. (Trans. K. Smyth. Turnbridge Wells, Kent: Burns & Oates, 1990), 402

³¹ Schnackenburg, *St. John*, 407

³² *Ibid*

2.3.3 Barrett

Også hos Barrett kan vi ane noe av den samme spenningen som Schanckenburg. Frelsen kommer med Jesus til de som tror på ham. For Barrett er Johannesevangeliet fylt med språk som gir et tydelig inntrykk av at de rettferdige må forbli rettferdige, og de syndige må forbli syndige, samtidig som dette språket flettes sammen med språk som understreker at Jesus fjernet *hele verdens* synd, og at ingen som kommer til Kristus vil bli avvist (Joh 6,37).³³ Sentralt hos ham er kjærligheten Gud har til verden, og han skriver at kjærlighet for Johannes en *reciprocal relation*, en gjensidig relasjon. Johannesforfatteren bruker både *αγαπη* og *ερος* litt om hverandre, men og Barrett kommenterer at han bruker begge ordene for å beskrive Guds to «kjærligheter» til menneskene. Både Guds spontane, nådige kjærlighet til menneskene, men også «*for the responsive relation of the disciple to God, to which man is moved not by free unmerited favour to God (which would be impossible), but by a sense of God's favours to him.*»³⁴ Vi aner altså at det å komme til lyset på et eller annet vis må innebære en slags «dragning» fra Guds side. Barrett sier: «*he that practices the true (Christian) faith and life (...) naturally comes to the light*»³⁵ Disse gjerningene en gjør når man praktiserer et sant kristent liv er gjerningene gjort i Gud, og når disse trer fram i lyset kommer de tilbake til sitt eget opphav («origin»). Barrett finner altså i større grad enn Schnackenburg en predestinarisk lære i Johannesevangeliet, der skillet mellom de som gjør onde gjerninger og de som gjør sannheten er klart før Jesu komme. Men samtidig holder han, som Bultmann³⁶, døra åpen for at mennesker kan komme til tro ved sitt eget valg. Disse kategoriene er ikke skilt med vanntette skott, for dette er «*circumstances set and kept in motion by the Word (and Spirit – cf. 16.8-11) of God*»³⁷. Det er menneskets valg i møte med Kristus som til syvende og sist avslører hva de egentlig er.

³³ Charles K. Barrett, *The Gospel according to St. John* (2.. utg., London: SPCK, 1978), 81

³⁴ Barrett, *St. John*, 215

³⁵ Ibid, 218

³⁶ Rudolf Bultmann, *The Gospel of John: a commentary*, (Oxford: Basil Blackwell, 1971), 159

³⁷ Barrett, *St. John*, 218

2.4 Formanalyse Joh 3,19-21

2.4.1 Avgrensing

Avgrensing av perikopens forgrensning blir noe kunstig, da vv.19-21 er en del av et lengre sammenhengende resonnement. Allerede i vers 3,3 introduseres temaet «Guds rike». Selve begrepet brukes mye hos synoptikerne, mens det ikke er noe sentralt begrep hos Johannes utenom i denne samtalen med Nikodemus. Det diskuteres, som vi har sett, hvor denne samtalen eventuelt slutter å være samtale, men vi ser at antonymene «evig liv» og «fortapelse» dukker opp igjen i vv.15f. At v.17 introduserer ordet «dom» gjør at vi leser «Guds rike», «evig liv» / «fortapelse» inn i samme ordsekk som ordet «dom». V.18 sier noe om hvem som blir dømt. V.19, der vår perikope starter, skal forklare selve dommen: *αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις*. Slik får vi en avgrensing der v.19-21 forklarer hva dommen går ut på.

Bakgrensen er tydeligere, da vi går fra monolog (egentlig i rammene av en dialog med Nikodemus) i v.21 til at Jesus og disiplene reiser videre i v.22. V.22 starter med *μετα ταυτα*, altså «etter dette», «etter disse tingene», og fortsetter med *ηλθεν (...) εις την ιουδαιαν γην*, «kom de (...) til jødenes land». Vi får et både temporalt og spatialt skifte. Et moment som tydelig markerer en viss avstand til den foregående perikopen er at det nå er Jesus og disiplene som er subjekt, mens hele Nikodemussamtalen foregår med bare Jesus tilstede. I alle fall får vi det inntrykket, ettersom Nikodemus oppsøker Jesus om natten. Men tematikken fra samtalen med Nikodemus lever videre også her; ord som «ovenfra», «fra jorden», «fra himmelen» preger tematikken i vv.22-35.

2.4.2 Struktur

Å se på syntaksen kan hjelpe oss til å skjønne hvordan teksten som helhet er bygget opp, og hvordan de ulike versene relateres til hverandre. Den greske teksten jeg bruker som grunnlag til analysen i her er slik den er gjengitt i NA28. V.20 og 21 består begge av en hovedsetning med hver sin adverbielle leddsetning i form av en hensiktssetning. Disse leddsetningene introduseres begge med *ινα*, et svært typisk trekk for Johanneslitteraturen.³⁸ Slik kan dette vises:

³⁸ Ragnar Leivestad & Bjørn Helge Sandvei, *Nytestamentlig gresk gresk grammatikk* (Ny utgave [3.utg] ved Bjørn Helge Sandvei. Oslo: Universitetsforlaget, 1996), 257

20 πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσων μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῆ τὰ ἔργα αὐτοῦ·

21 ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῆ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα.

Her er hovedsetningen med det finite verbet (merket lilla) merket grønt, og den adverbelle hensikts-leddsetningen merket blått, med ἵνα merket gult.

V.19 er litt annerledes konstruert, der alt etter ἡ κρίσις fungerer som en forklarende apposisjon i form av en at-setning til den korte hovedsetningen «αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ κρίσις».

19 αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα.

I NA28 har de tegnsatt verset med et kolontegn etter τὸ φῶς. Dog later det ikke til at det etterfølgende er direkte tale, og vi bør dermed heller anta at tegnet her fungerer som et semikolon enn et kolon. Semikolon i den greske teksten oversettes som regel til norsk med punktum. Vi ser at også vv.20 og 21 avslutter hovedsetningene sine med τὸ φῶς, som etterfølges av de adverbelle leddsetningene. I v.19 etterfølges τὸ φῶς av en ny selvstendig helsetning, markert med semikolon. Her er det ikke en hensiktssetning vi har med å gjøre. Setningen fungerer som en årsakssetning, eller en kausal setning. Denne innledes av den sideordnede konjunksjonen γὰρ (markert i gult) etter kolonet. Vi får da altså en såkalt «begrunnende helsetning» (256). Dette kan vi forsøke å vise ved å oversette slik: «...og menneskene elsket mørket høyere enn lyset. For deres gjerninger var onde.».³⁹

De tre hovedsetningene i versene ville vært fullgode setninger uten hver sine leddsetninger: «Og dette er dommen: Lyset er kommet til verden, men menneskene elsket mørket høyere enn lyset. For den som gjør det onde, hater lyset og kommer ikke til lyset. Men den som følger sannheten, kommer til lyset.» At avsnittet ville fungert uten de tilhørende leddsetningene hjelper oss inn i tekstens struktur.

³⁹ Min oversettelse

Paul Julian merker seg det samme, og mener dette er en form for parallellisme med grunnoppskriften $ab // a^1b^1 // a^2b^2$. Alle a-leddene representerer grunnsetningene jeg har gjengitt i avsnittet ovenfor, mens alle b-leddene representerer adverbelle leddsetningene i v.20 og v.21, og den sideordnede årsakssetningen i v.19. Julian viser hvordan «lys» (τὸ φῶς) er grunntonen i alle a-leddene, mens «gjerninger» (τὰ ἔργα) er grunntonen i alle b-leddene.⁴⁰ I norsk oversettelse ser strukturen hans slik ut:

a Og dette er dommen: Lyset er kommet til verden, men menneskene elsket mørket høyere enn lyset

b fordi deres *gjerninger* var onde.

a¹ For den som gjør det onde, hater lyset og kommer ikke til lyset,

b¹ for at hans *gjerninger* ikke skal bli avslørt.

a² Men den som følger sannheten, kommer til lyset,

b² så det skal bli klart at hans *gjerninger* er gjort i Gud.»

Her har jeg understreket alle forekomster av «lys», og kursivert alle forekomster av «gjerninger» for å synliggjøre mønsteret.

Julian trekker også frem det nevnte aspektet med at v.19 i utgangspunktet i seg selv forklarer utgangspunktet for dommen. Vers 19, altså sammensetningen ab , inneholder to viktige deler: en konstatering av fakta om dommen (a), og en rettferdiggjøring av dommen (b). V.20 (a^1b^1) og v.21 (a^2b^2) settes da opp som en antitetisk parallellisme for å belyse de ulike elementene i dommen (a).⁴¹

Perikopen preges sterkt av alle antonymene, eller de antitetiske frasene, som de nevnt over. Noen av de mest åpenbare vi finner er lys / mørke, elske / hate, komme til lyset / ikke komme til lyset. Den retoriske fremgangsmåten vi finner her hjelper oss også til å skjønne at «onde

⁴⁰ Julian, *Jesus and Nicodemus*, 163

⁴¹ Ibid, 164

gjerninger» og «gjerninger gjort i Gud» er nødt til å være antiteser. Det «å bli avslørt» fungerer som en antitese til det «å bli (gjort) klart».

2.5 Innholdsanalyse Joh 3,19-21

2.5.1 Vers 19

2.5.1.1 η κρίσις

En kort gjennomgang av hva *dom* er i Johannesevangeliet er nyttig for denne avhandlingen fordi vi her ser at lysets komme til verden – og menneskets «tilnærming» til det er direkte koblet opp mot dommen. Dersom det å komme til lyset har en slags soteriologisk funksjon er det derfor viktig å se etter hva dommen her betyr. Vers 19 starter, som Julian også viser, en konstatering av fakta: «αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις». For å skjønne hva dommen betyr i Johannesevangeliet må vi starte letingen etter andre forekomster. Og vi behøver ikke lete lenge; vv.16-18 har lagt rammene for hvem som blir dømt og ikke. Et viktig moment her er v.18: «*Den som tror på ham, blir ikke dømt. Den som ikke tror, er allerede dømt...*». Hva slags forståelse av dom er det vi her har med å gjøre? Noe av det åpenbare her er en slags realisert eskatologi: dommen er ikke bare forestående, dommen er allerede skjedd.

I kapittel 16, der Jesus forteller disiplene om Parakleten, dukker dom opp på ny. Herfra er det mye viktig å ta med seg: Parakleten skal gå i rette med verden *når han kommer*. Også her får vi et innblikk i Johannesevangeliets tidsperspektiv på dommen. Der vi ser at dommen er startet i Jesus, ser vi her frelsesverket skal fortsettes ved Parakleten. Et desto viktigere moment inn i eksegeseen av 3,19-21 finner vi i 16,9, der Parakleten skal vise verden at synd er å ikke tro på Jesus.

2.5.1.2 το φως og σκοτία

For å få hjelp til å skjønne hvilken rolle lyset spiller i denne perikopen er vi nødt til å etablere en tolkningsramme. Den kontrasterte metaforen lys/mørke går igjen gjennom hele Johannesevangeliet, og bruken starter allerede i prologen i 1,1-18.

Lyset er menneskenes lys (1,4), det skinner i mørket uten å være overvunnet (1,5), Johannes skal vitne om det (1,7f), og Lyset kom til verden uten at verden kjente ham (1,9f). Lyset og Ordet later til å være synonyme for den samme, Han som ble menneske (1,14), og Han er den

enbårne Sønn (1,14). Lyset identifiseres med Jesus fra Nasaret i 1,34 når Johannes vitner: «Jeg har sett det, og jeg har vitnet: Han er Guds Sønn.»

Leseren eller lytteren vil altså ha med seg en veldig spesifikk forståelse av το φως, lyset, inn i tolkningen av samtalen mellom Jesus og Nikodemus i kapittel 3. Lyset og Ordet er begge navn på Jesus. Det gir god mening også i 3,19-21. Jesus er kommet til verden, men menneskene elsket mørket høyere enn Jesus fordi deres gjerninger var onde. Tar vi hensyn til den litterære konteksten må vi lete etter spor av «Jesus vs. mørket» før kapittel 3. Tempelrenselsen i kapittel 2, rett forut for vår tekst, må ha vært kontroversielt. Det er ikke utenkelig å se for seg at dette kan passe med utsagnet her om at mennesket elsket «markedsplass-livet» høyere enn Jesus. Men spørsmålet om hvordan vi skal forstå *mørket* har ikke like åpenbare svar.

Fenomenet *kontrast* sin indre logikk krever to motstående størrelser, og vi vil da her i teksten kreve en motsats til Lyset. Dersom lyset er en personifisert guddommelig skikkelse med positive egenskaper, vil det ikke være unaturlig å anta at mørket er en personifisert guddommelig skikkelse med negative egenskaper. Motsatsen i Joh 3,19 der menneskene elsket mørket høyere enn lyset vil da gi god mening. Diskusjonen om hvordan vi skal forstå Djevelen i Johannesevangeliet blir for stor for denne avhandlingen, men inn i forståelsen av vårt spørsmål kan vi ta med oss at mørket i 3,19-21 dreier seg om en «sfære» preget av Gudsfravær.

2.5.2 Vers 20

2.5.2.1 Gjøre det onde

I 3,20 snakkes det om det å «gjøre det onde», og at disse handlingene er såpass onde at man ikke ønsker å få dem avslørt. Hva er det her dreier seg om? Jeg mener det er nærliggende å lese disse onde gjerningene som et synonym for *synd*. I 1,29 leser vi i Johannes' ord til folkemengden at Jesus er kommet for å ta bort verdens synd. I prologen sies det at «Johannes vitner om ham» (1,15), og 1,29 er det første Johannes sier direkte om Jesus til folket. Sett i sammenheng med 3,19 («dette er dommen»), mener jeg det gir god mening å lese disse onde gjerningene menneskene i mørket gjorde, som de syndene Jesus skal fjerne når lyset kommer til verden. Så selv om ordet *synd* ikke er nevnt i 3,19-21 er det allikevel konseptet synd jeg mener vi har med å gjøre.

Synd er et sentralt tema i både Johannesevangeliet og Johannesbrevene. Substantivet ἁμαρτία går igjen i bare Johannes flere ganger enn hos Matteus og Markus lagt sammen, og vi har like mange forekomster i 1. Johannesbrev som i evangeliet (17 forekomster). I tillegg har vi flere forekomster av verbformen ἁμαρτάνω i både brev og evangelium, og i evangeliet finner vi også adjektivet ἁμαρτωλός. Vi kommer altså ikke unna at synden er svært tilstede i den johanneiske litteraturen.

I Johannesevangeliet er nøkkelen til å forstå syndens problem at synden er relasjonell. «*It is unbelief or alienation from God, and it is therefore the antithesis of faith*», skriver Craig Koester i *The Word of Life*.⁴² Den rette relasjonen til Gud er ved å tro på Jesus, hans sendebud, og synd blir *troens* motsats. Synd forstått som dårlige handlinger er kun symptomer på den egentlige synden: å ikke tro på Jesus.⁴³ Et menneskes handlinger er for forfatteren av Johannesevangeliet forårsaket av en eller annen dypere forpliktelse. Hva er utspringet? Onde handlinger springer ut av en syndig kjerne: mangelen på tro.⁴⁴

2.5.3 Vers 21 – tre nøkkeltermer

I vers 21 er det tre begreper som knyttes sammen. De som «følger sannheten», «kommer til lyset» så det blir klart at hans «gjerninger er gjort i Gud». Dette reiser jo flere spørsmål:

1. Hva betyr det å følge sannheten?
2. Hva betyr det å komme til lyset?
3. Hva betyr det at noens gjerninger er gjort i Gud?

Ettersom 3,21 er nøkkelveset i denne perikopen vil jeg her gjengi min egen arbeidsoversettelse: *Men den som gjør sannheten kommer til lyset, for at det skal bli åpenbart at hans gjerninger er blitt gjort i Gud.*⁴⁵

⁴² Craig Koester, *The Word of Life: a theology of John's gospel* (Grand Rapids, Mich: Eerdmans Pub, 2008), 65

⁴³ Koester, *The Word of Life*, 66

⁴⁴ Ibid

⁴⁵ Kommentarer til oversettelsen: δε fungerer som et bindeledd til setningen før, men om det er *men* eller *og* kommer ikke frem av gresken. Det har for så vidt ikke så mye å si heller, men *men* oppleves mer naturlig, da 3,21 presenterer en kontrast til 3,20. φανερωθη er en konjunktiv passiv av φανερωω, *å vise*, så det handler om å vise fram noe på et vis. Jeg velger å oversette med *åpenbart*, fordi det da i større grad spiller på kontrasten til ελεγχθη, *å avsløre*.

2.5.3.1 Følge sannheten

Vi har sett at Johannesevangeliet har en slags spiral som sin grunnleggende struktur, der tematikk, ord og konsepter stadig vekker dukker opp på ny gjennom boken med stadig voksende innhold. Ved å lese evangeliet fra start til slutt vil et tema få stadig mer «kjøtt på beinet». Denne strukturen hjelper oss til å tolke hva det vil si å «følge sannheten». Vi er nødt til å spore «sannhet» gjennom Johannesevangeliet for å skjønne hvem eller hva det er man følger i 3,18.

Allerede i 1,9 kobles konseptet sannhet på Lyset, ved at Jesus omtales som «det sanne lys», τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν. Her er det adjektivformen ἀληθινός som brukes, mens det i 3,21 er substantivet ἀλήθεια som brukes. Disse, med flere, frekventerer hyppig gjennom hele Johannesevangeliet. Det snakkes om sann tilbedelse i samtalen med den samartianske kvinnen ved brønnen (4,23), om å tilbe i ånd og sannhet (4,26), det sanne brød (6,32) og det sanne vintre (15,1). Men ikke minst er svaret Jesus gir Tomas i kapittel 14 det sentrale for å forstå hva det vil si å følge sannheten i 3,21: «Jesus sier: «Jeg er veien, sannheten og livet. Ingen kommer til Far uten ved meg.»» (14,6). Sannheten er altså Jesus selv.

Med dette i bakhodet og den norske oversettelsen NO2011 i hånd er det fristende å trekke en parallell til 1,43 der Jesus kaller Filip til disippel («Følg meg!»), men her er det to vidt forskjellige ord som brukes i den greske teksten i NA28. I 1,43 står det ἀκολουθεῖ μοι, altså mer bokstavelig å følge etter noen det er snakk om, mens 3,21 har ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν, altså det «å gjøre» sannheten. I behandlingen videre vil jeg bruke frasen «gjøre sannheten» fremfor «følge sannheten» i min behandling. Dette gjenspeiler også min egen oversettelse kontra NO2011. Men på tross av språklige forskjeller er det ikke urimelig å trekke parallellen.

I artikkelen «Truth in John» diskuterer Lindsay betydningen av ἀλήθεια i Johannesevangeliet. Om bruken av det i 3,21 konkluderer Lindsay:

John goes beyond the Old Testament and beyond the pietistic Judaism of his day in his understanding of Jesus as the complete embodiment of God's truth. Faithful action which endures is necessarily bound to the historical person of Jesus Christ and is especially to be understood in terms of faith in him.⁴⁶

⁴⁶ Dennis R. Lindsay, «What is Truth? Aletheia in the Gospel of John,» *RQ* 3 (1993):129-145. Her 135

Lindsay konkluderer altså med at der det å gjøre sannhet i det gamle testamente var forbundet med å følge Loven, får sannheten nå sin inkarnasjon i Kristus. Det å være trofast mot Loven har nå heller blitt til en doktrine om å tro på Jesus. Vi så i behandlingen av vers 20 om det å «gjøre det onde» at syndens problem er relasjonelt. Mønsteret i strukturen vi har sett på tidligere, $a^1 b^1 a^2 b^2 a^3 b^3$, lar oss se disse versene opp mot hverandre som paralleller. Da blir det å «gjøre det onde» i a^2 et antonym til det å «gjøre sannheten». Dersom syndens relasjonelle problem med å gjøre det onde er å ikke tro på Jesus vil det gi svært god mening at dets motsats i å gjøre sannhet vil være å tro på Jesus.

2.5.3.2 Gjerninger gjort i Gud

Igjen kan strukturen hjelpe oss til å skjønne hva det her er snakk om. b , b^1 og b^2 må her sees i sammenheng. b^1 sier at deres handlinger ikke skal bli avslørt. Da må vi til b for å finne hvilke handlinger det er snakk om. Sånn blir b og b^2 antonymer: onde gjerninger og gjerninger gjort i Gud.

Vi må altså forstå gjerninger gjort i Gud som gjerninger som gjenspeiler Jesu karakter, eller Guds vilje med verden.⁴⁷ Vi så i gjennomgangen av vers 20 om det å gjøre det onde at det grunnleggende prinsipp Gud har lagt i verden i kraft av skapelsen er Guds kjærlighet. Gjerninger gjort i Gud må altså uttrykke noe av den skapelsesberettigede ideelle kjærligheten Gud har til sin skapte verden. Dersom de onde gjerninger kun er et resultat av et ondt utspring (mangelen på tro på Jesus) vil også gjerningene gjort i Gud være en resultat av et godt utspring (troen på Jesus). Dette ser vi også idet Jesus sier i 6,29 at den gjerning Gud ønsker er at de skal tro på ham Gud har sendt.

2.5.3.3 Komme til lyset

For å forstå hva det å komme til lyset betyr i v.21 er det nødvendig med et utblikk til resten av Johannesevangeliet til hjelp med tolkningen. Vi har allerede sett hvordan lyset best bør forstås i konteksten, nemlig Gud inkarnert i Jesus. Å komme til lyset vil da altså være å tre inn i lyset, å bli et av Guds barn (12,36). Men hvem er det som kommer til lyset? Er det slikt at mennesker

⁴⁷ Zane Hodges, «Coming to the Light: John 3:19-21», *BS* 540 (1978):314-322. Her 317.

gjør sannheten, eller den ultimate gode gjerning, idet de kommer til lyset, eller er det bare de som gjør sannheten som kommer fram i lyset? Stilt enklere: kommer også de som ikke allerede har en positiv relasjon til Gud også fram i lyset? 3,19-21 gir nemlig intet entydig enkelt svar på dette spørsmålet. Ved første øyekast virker det veldig som om 3,21 gir nettopp det svaret, at de som lever et moralsk godt liv kommer fram i lyset for å få «et klapp på skulderen». Hvilke møter har vi mellom Jesus og mennesker i Johannesevangeliet som kan hjelpe oss?

Allerede i slutten av kapittel 1 har vi beretningen om Johannes' vitne om Jesus, og kallelsen av de første disipler. Særlig for Schnackenburg er det et poeng at Johannes i 1,29 snakker om *verdens* synd. Jesus kom ikke for noen liten utvalgt gruppe alene, men for å frelse hele verden. Schnackenburg leser dette som en polemikk mot gnostisk tankegang, der frelsen var for de i stand til å ta den imot.⁴⁸ Her vil Trumbower være dypt uenig, der Jesus kaller de som allerede er Guds når han kaller sine disipler. Også Trumbower er opptatt av at Jesus fjerner *verdens* synd, men med et helt annet utgangspunkt enn at han fjerner alle menneskene i verdens individuelle synder: Jesus fjerner syndens problem, synden som ond kraft i verden, og som hinder for de troende.

Vi ser at under kallelsen av Natanael at Jesus før han har møtt Natanael vet at han nå møter «en sann israelitt» (1,47). Når Natanael spør ham om hvordan han kan si det, svarer Jesus at han så ham under fikentreet. Schnackenburg løfter frem to ulike muligheter, der den mest utbredte tar utgangspunkt i at det «å sitte under fikentreet» var en vanlig rabbinsk frase for det å studere Skriften. Den andre handler om fikentreet som et symbol på Kunnskapens tre i Edens hage, da det på Jesu tid var tradisjon for å tenke fruktreet i hagen som nettopp et fikentre. Ifølge Schnackenburg bekjente Natanael sin synd til Gud under fikentreet, noe Jesus anerkjenner ved å (nesten) sitere Salme 32,2.⁴⁹ For Trumbower er teksten om Natanael en bekreftelse på menneskets «fixed origins». Natanael er Guds opprinnelig, og Jesus kaller ham, slik det skulle sømme seg. Schnackenburgs foretrukne tolkning om at Natanael her bekjenner sin synd avvises av Trumbower. Han hevder rett ut at i Johannesevangeliet «*there are no repentant persons.*».⁵⁰ Barrett regner Natanael som en av de Gud har gitt Jesus, på bakgrunn av selve navnet Natanael.

⁴⁸ Schnackenburg, *St. John*, 401

⁴⁹ *Ibid*, 317

⁵⁰ Trumbower, *Born from Above*, 79

Navnet er hebraisk, נתנאל, og betyr «Gud gir»/ «Gud har gitt». Han regner det derfor som ikke usannsynlig at navnet i seg selv sier oss noe om Natanaels rolle i fortellingen: Natanael er ikke en ekte person, men en ideell israelitt for forfatteren av evangeliet.⁵¹ Natanael er interessant for spørsmålet om hvorvidt de som kommer til lyset har en allerede positiv relasjon til Gud, fordi Natanael er et av få møter Jesus har der han positivt bekrefter noens livsførsel i forbindelse med deres tro. Vi har mange tilfeller der Jesus møter mennesker og klandrer dem for deres manglende tro, men færre av det motsatte.

Et viktig moment inn mot spørsmålet om de som kommer til lyset gjør det fordi deres gjerninger allerede er gjort i Gud, er dette med om hva som skal til for å komme til lyset? Kan mennesket gjøre det i kraft av seg selv? Jesus kjenner igjen Natanael som en sann israelitt med én gang, mens Jesus kjenner også igjen flere som ikke-troende. Jesus anklager for eksempel fariseerne i 9,41 for å ikke være i stand til å se, og at de derfor blir stående i sine synder, noe enhver som ikke tror «Jeg er ham» vil gjøre (8,24). Johannesforfatteren sier selv som en kommentar i teksten i 6,64: «*For Jesus visste fra første stund hvem som ikke trodde, og hvem som skulle forråde ham.*»

Trumbower avviser fullstendig at mennesket kan komme til lyset av seg selv – hans predestinatariske tilnærming til Johannesevangeliet vil jo tvert imot si at noen har det latent i sin natur å komme til lyset, mens andre har det i sin natur å ikke komme til lyset. Vers som 6,64 mener jeg gir god støtte til Trumbowers posisjon. Det påfølgende verset, 6,65, sier at ingen kan komme til Jesus dersom det ikke ble gitt ham av Gud. Samtidig er det interessant at denne ordvekslingen skjer i en kontekst der det er Jesu disipler som tiltales, altså mennesker som følger ham allerede. Resultatet blir at flere av dem faktisk faller fra (6,66). Noe av det samme ser vi også i kapittel 8, der Jesus er så brå mot sine egne følgere at de forsøker å ta livet av ham (8,59). Disse var jøder «*som var kommet til tro på ham*» (8,31). Her har vi altså flere tilfeller av at mennesker som følger sannheten og har valgt å komme til lyset allikevel ikke, med fare for å bruke et for teologisk ladd uttrykk, finner nåde hos Gud. Man er altså ikke nødvendigvis «innafor», selv om man tror. Dette er mennesker som skygger unna lyset, men dette kan heller ikke være mennesker hvis gjerninger er gjort i Gud. Har vi her med mennesker å gjøre som faktisk kommer fram i lyset, for så å bli avslørt i sine gjerninger? Barrett har i sin forståelse av

⁵¹ Barrett, *St. John*, 184

Johannesevangeliet et likhetstrekk med Trumbower, i det at også Barrett tenker at skillet mellom de som gjør onde gjerninger og de som følger sannheten var klart før Jesu komme (se ovenfor). Slik vil kanskje også 6,64ff favnes inn av hans forståelse av at på tross av at skillet mellom disse to gruppene allerede var skjedd, er menneskenes egne valg avgjørende. Mennesket fraskrives ikke ansvaret for sin frelse, for Barrett. Denne gruppen mennesker som her enten var disipler (Joh 6) eller troende jøder (Joh 8), kan dermed ha vært mennesker som fulgte sannheten fra før inkarnasjonen av, men som selv velger å bryte med sin «skjebne» i møte med Jesu provoserende uttalelser. Barrett legger også vekt på det resiproke ved Guds kjærlighetsrelasjon til mennesket: er det her mangel på kjærlighet vi ser? Gud gir sin kjærlighet, men menneskene kjenner den ikke igjen, og gjengjelder den ikke.

I gjeterbildene Jesus bruker i kapittel 10 finner vi igjen spenningen om hvem som kalles fram i lyset. Jesus kjenner sine sauer, og de kjenner ham (10,15), og disse sauene er gitt ham av Far (10,29). Disse sauene hører Jesu røst og følger ham (10,27). Språket om evig liv, deriblant «aldri i evighet gå tapt», i 10,27f minner veldig om språket fra 3,1-21, og er slik sett en naturlig sparringspartner. Samtidig sier også Jesus i 10,16 at også de sauene som ikke hører til flokken skal ledes, og også de skal til slutt bli en del av den samme flokk. Her mener jeg vi kan kjenne igjen Schnackenburgs tanke om de som er disponerte til å lytte til Guds kall. De Schnackenburg hevder har den disposisjonen er sauene som kjenner røsten, mens de andre som ikke har den samme tilbøyeligheten til å trekkes mot lyset kan være de andre sauene, de som ikke hører til flokken. Barretts tanke om at menneskers draging mot lyset settes i gang og holdes i gang ved Ord og ånd vil også kunne forklare hvordan noen sauer hører til og noen ikke gjør det, men allikevel skal bli en del: de kommer til etter hvert som Ord og Ånd får virke. Trumbower bruker også kapittel 9 og 10 for å begrunne sin posisjon, noe vi hittil har sett at det nok kan være rom for. Men samtidig hopper Trumbower bukk over 10,16, et vers jeg mener bryter fullstendig med hans tanke om at det kun er de som allerede er en del av flokken som skal ledes.

2.6 Konklusjon Joh 3,19-21

Jeg mener å med dette kapittelet ha vist at det å se en kongruens mellom et menneskes utgangspunkt og dets resultat ikke er en fremmed lesning av Joh 3,19-21. Denne lesningen er etter mitt syn ikke bare teoretisk mulig, men også en reelt legitim lesning – ja, kanskje til og med nærliggende. I flere tilfeller ser vi at Jesus kaller de disiplene som hans «Far har gitt ham», og at det virker som om være et skille mellom de som kommer til tro, og de som rett og slett

ikke *kan* tro. Vi har dog også sett innvendinger mot en slik lesning av Joh 3,19-21, blant annet hvordan gjetermetaforen i Joh 10 strekker seg til å gjelde også de som ikke kjenner Jesu røst.

Det er i slik jeg ser det, ikke umulig å se for seg at man i den johanneiske kretsen kan ha lest 3,19-21 dithen at de som kommer fram i lyset er de som kalles av Gud, med rot i en form for en allerede eksisterende relasjon til Gud. Trumbower hevder selv at «... *can all be read as indicating the pre-determined character of various individuals' responses to Jesus' offer to salvation; both Heracleon and Origen were keenly aware of such an interpretation.*»⁵² At en slik lesning av Johannesevangeliet skal ha vært kjent for disse, slik Trumbower hevder, må da også gjøre det svært sannsynlig at også andre i den johanneiske kretsen har kjent til denne lesningen. Vi behøver ikke gå så langt som å hevde at Johannesevangeliet forfekter en predestinasjonslære for å se at det i teksten er tydelig at de som gjør onde ting ikke kommer til lyset, mens de som gjør sannheten kommer i lyset for å se at deres gjerninger er gjort i Gud.

⁵² Jeffrey A. Trumbower, «Origen's Exegesis of John 8:19-53: The Struggle with Heracleon over the Idea of Fixed Natures.» *VC* 2 (1989):138-154. Her 138

3 1. Johannesbrev 1,5-2,2

3.1 Innledning

I forrige kapittel etablerte vi en mulig og legitim lesning av Joh 3,19-21 der vi tydelig ser at de som gjør onde ting ikke kommer til lyset, mens de som følger sannheten kommer til lyset for å se at deres gjerninger er gjort i Gud. Jeg har argumentert for at det er sannsynlig at denne lesningen har vært kjent i det johanneiske miljøet. Tesen vi skal undersøke er at 1. Joh 1 er skrevet for å korrigere denne lesningen av Joh 3,19-21.

Vi så i Joh 3,19-21 en tydelig kongruens mellom ens utgangspunkt og ens resultat for både de som gjør onde ting, og de som gjør sannheten. Hvis vi ser for oss dette som to spor ved siden av hverandre ser vi altså to rette spor uten avvik. Det er denne forståelsen av det å komme til lyset jeg mener 1. Joh 1 er skrevet for å korrigere, og som vi undersøker i denne avhandlingen. Lesningen av Joh 3,19-21 gir altså to premisser:

1. De som gjør onde ting vandrer i mørket, og kommer ikke til lyset.
2. De som gjør sannheten kommer til lyset for å se at deres gjerninger er gjort i Gud.

Disse to premissene må vi nå se hvordan 1. Joh 1 forholder seg til. Dersom 1. Joh 1 tegner et annet bilde av de som er i mørket og de som er i lyset, vil det styrke tesen. Dersom 1. Joh 1 heller støtter oppunder de samme to premissene vil det svekke tesen. Altså vil jeg i dette kapitlet være ute etter å finne tegn på at disse to rette sporene «bøyes». Det kan dreie seg om at det skjer et skifte der de som gjør onde ting kan komme til lyset, eller at de som gjør sannheten ikke kommer til lyset, eller at deres gjerninger ikke er gjort i Gud. Vi må altså undersøke begge de to premissene. Det som klart størst ville styrket tesen var om vi i 1. Joh 1 fant at begge disse sporene hadde fått seg en knekk – altså at kongruensen ikke lenger synes å være der. Om vi allikevel ikke skulle finne støtte fra begge sporene vil også det å finne at et av dem ikke stemmer for 1. Joh 1 også være en støtte for tesen.

Man skulle kanskje tenke at hvis 1. Joh 1 ble skrevet etter Joh 3 og skulle korrigere noe, ville det vært det at det ble lite rom for at syndere skulle kunne komme til tro. At sporet for de som gjør onde ting skal kunne ha en annen retning enn rett fram. I arbeidet med forrige kapittel og i det innledende arbeidet med 1. Joh har jeg blitt stadig mer overrasket over for liten plass det vi kan kalle omvendelse har i de to tekstene. Det er blitt klart at det rett og slett ikke er det som er

fokus. Synderes omvendelse til tro synes ikke å være innenfor tekstenes horisonter, selv om det er drypp her og der i Johannesevangeliet. Det er derfor lite formålstjenlig å vie mye plass i denne avhandlingen til å undersøke hvordan de som følger spor/premiss nummer én ovenfor kan komme til lyset.

At dette spørsmålet ikke er hovedanliggende i 1. Joh er kanskje ikke så unaturlig som jeg innledningsvis tenkte det var. Dersom vi følger forskerflertallet som mener dette er et brev, eller et følgeskriv til et brev, adressert til en menighet i det johanneiske miljøet vil det være naturlig å tenke at adressaten er en «innenfor»-kontekst. Fraser som «mine barn» (2,1; 2,18), «mine kjære» (2,7; 4,1), søsken (3,13) med flere peker tydelig i den retning. 1. Joh skrives altså til de troende innenfor et visst miljø, et miljø som nok attpåtil har hatt en konfliktsituasjon. At primærfokuset ikke ligger på misjon til de ikke-troende er da ikke så rart.

Spor nummer én, eller det første premisset vi etablerte i forrige kapittel, synes altså ikke å bøyes av i 1. Joh. Men på tross av at det ene av de to premissene ikke er til hjelp, så vil jeg kunne vurdere tesen også utfra det andre premisset. Dersom jeg kan vise at 1. Joh 1 utfordrer det at de som gjør sannheten kommer til lyset for å se at deres gjerninger er gjort i Gud, da har jeg funnet gode tegn på at tesen har noe for seg allikevel. Jeg vil derfor i dette kapitlet undersøke hvorvidt det andre premisset også holder stand. Er det slik i 1. Joh 1,5-2,2 at de som gjør sannheten kommer til lyset for å se at deres gjerninger er gjort i Gud?

At det har noe for seg å drøfte dette sporet for å undersøke holdet i tesen er mye mer overbevisende enn sporet med omvendelse. I innledningsarbeidet med 1. Joh fant jeg at kongruensen vedrørende de som gjør sannheten som vi så i Joh 3,19-21 også var present i 1. Joh: den som gjør rett er født av ham (2,29), den som er i ham synder ikke (3,6), han kan ikke synde fordi han er født av Gud (3,9), hver den som er født av Gud synder ikke (5,18). Det er en tydelig sammenheng mellom et menneskes utgangspunkt og dets resultat. De som gjør sannheten er i lyset. Slik sett er 1. Joh 1,5-2,2 uhyre interessant, da perikopen bryter veldig med det som virker å være grunntonen i brevet ellers. At det er så viktig for forfatteren av brevet å starte det med å understreke at ingen er syndfrie er ved første øyekast veldig rart.

Jeg vil i dette kapitlet starte med å drøfte den språklige sammenhengen mellom de to tekstene. Vi så i innledningskapitlet til hele avhandlingen på meningsmangfoldet knytte til forholdet mellom Johannesevangeliet og Johannesbrevene i det store bildet, men det er her viktig å gå litt

grundigere til verks. Hvis 1. Joh skal være skrevet for å korrigere en forståelse av kongruensen mellom utgangspunkt og resultat, slik den gir seg til kjenne i den etablerte lesningen av Joh 3,19-21 trenger jeg å vise at det er sannsynlig at forfatteren har kjent til den forståelsen. Jeg vil også der det faller seg naturlig kommentere funn som attpåtil støtter at forfatteren av 1. Joh faktisk kjenner til teksten Joh 3,19-21, men det vil ikke være nødvendig for å avgjøre tesens legitimitet. Jeg vil derfor se på språket i Johannesevangeliet som helhet, på Johannesevangeliets kapittel 3 og på selve Joh 3,19-21, for å se hvilke spor av det vi finner i 1. Joh 1,5-2,2. Jeg vil deretter gå inn i selve perikopen og se etter hvordan spørsmålet om kongruens mellom utgangspunkt og resultat utspiller seg i teksten, og drøfte hvorvidt resultatene styrker eller svekker tesen.

3.2 Formanalyse 1. Joh 1,5-2,2

3.2.1 Avgrensning

Innledningsvis vil jeg også kommentere hvorfor jeg har valgt å avgrense perikopen til akkurat 1,5-2,2. 1. Johannesbrev er ifølge Matthew Jensens artikkel «The Structure and Argument of 1 John» svært vanskelig å skulle beskrive strukturelt. De som forsøker bruker ulike tilnærminger der man bruker kildekritikk, tematiske sammenhenger, lingvistiske analyser, litterær kritikk eller antikk retorikk som verktøy for å forsøke å finne struktur i teksten.⁵³ Det florerer derfor av ulike måter å dele inn teksten på.

Denne perikopens forgrensning finner jeg i skillet mellom vers 4 og vers 5, markert ved et tematisk skifte. Det er stor grad av enighet i kommentarlitteraturen til 1. Johannesbrev å skille ut 1,1-4 som et forord (se for eksempel Smalley, Kruse, Yarbrough og Malatesta), gitt tematikk og språkbruk. 1,1-4 kan minne om Joh 1,1-18 i form og språk, og bærer tydelig preg av å være en slags introduksjon til resten av brevet. I 1,5 introduseres det et konkret tema, som deretter utlegges, og det gir derfor god mening å adskille det fra det foregående. Perikopens bakgrunn i 2,2 mener jeg også markeres ved en dreining i tematikk, der forfatteren går fra å snakke om synd til å snakke om det å holde «hans bud». Disse to henger selvfølgelig uløselig sammen, men rent semantisk forsvinner ordet ἀμαρτία (synd) fra teksten og nærmest erstattes av ἐντολή (bud). Malatesta setter også i sin struktur 1,5-2,2 som en egen enhet, med tittelen «*Walking in the light and freedom from sin.*».⁵⁴ Han har basert sin struktur på at brevet har tre hoveddeler, som alle har en del med etikk, «charity» (veldigighet) og tro. Dog finner han at brevets siste hoveddel ikke har etikkseksjon. Han mener at 1,5-2,2 er den første hoveddelens etikkseksjon. Det gir dermed etter mitt syn god mening å behandle 1,5-2,2 som en egen meningsbærende perikope.

⁵³ Matthew D. Jensen, «The Structure and Argument of 1 John: A Survey of Proposals», *CBR* 12(2) (2014): 194-215.

⁵⁴ Edward D. Malatesta, *The Epistles of St. John: Greek Text and English Translation Schematically Arranged* (Roma: Gregorian & Biblical Press., 1973), 9ff

3.2.2 Kommentarer til teksten

Verseinndelingen i NA28 hjelper oss etter min mening godt til å skjønne tekstens indre struktur. Versene 6-10 innledes nemlig alle med *ἐὰν*, en sammensmeltning av betingelseskonjunksjonen *εἰ* og moduspartikkelen *ἄν*. Setningene i versene 1,6-10 er med det betingelsessetninger, også kalt kondisjonale setninger.⁵⁵ Vi ser også i alle setningene 1,6-10 at *ἐὰν* etterfølges av et verb i konjunktiv. Setninger som innledes av *ἐὰν* og konjunktiv er betingelsessetninger som dreier som «det eventuelle tilfelle». Disse er for øvrig den vanligste typen betingelsessetninger i det nye testamente.⁵⁶ Også 2,1b er en setning som starter med *ἐὰν*.

Vi skiller i slike setninger mellom setninger som omtaler det futuristiske tilfelle og det iterative tilfelle. Vi ser at ettersetningene, altså setningene som etterfølger betingelsen, har verb i presens indikativ, noe som forteller oss at vi her har å gjøre med det iterative tilfelle. Leivestad understreker at grensene mellom det futuristiske og det iterative tilfelle er flytende i oversettelsesarbeidet, men noe forskjell er det. Det iterative uttrykker en «regelmessig lovmessighet».⁵⁷ Denne lovmessigheten kommer ganske godt til uttrykk i NO2011, men det er allikevel nyttig å gå veien via NA28; det er ikke rene hypotetiske eventualiteter forfatteren uttrykker i disse versene, men lovmessigheter. Eventualiteten som ligger bakt inn i språket dreier seg om selve betingelsen, ikke konsekvensene av den. Gud tilgir når mennesker bekjenner sin synd (1,9); om det hersker det ingen tvil.

Vi kan sette opp versene 1,6-2,1 som to sett med tre vilkår, med tilhørende resultat, slik Brown gjør (se nedenfor).⁵⁸ 1,6-2,2 fremstår nesten som en flette, der annethvert vers er positive og negative formuleringer som drøfter samme sak. Jeg er enig med Brown i at vi mister helhetsblikket dersom vi fokuserer for nøye på hvert setningspar (for eksempel 1,6 og 1,7 for seg), og finner derfor hans oversikt veldig nyttig. Jeg vil i innholdsanalysen av teksten benytte meg av denne strukturen.

⁵⁵ Leivestad, *Nytestamentlig gresk*, 259ff

⁵⁶ Ibid, 261

⁵⁷ Ibid

⁵⁸ Oversikten som følger er fra Browns *The Epistles of John*, men bibeltekstene er hentet fra NO2011 framfor å oversette Browns egen oversettelse. Jeg bruker også «vilkår» og «resultat» framfor «Protases» og «Apodoses». «Fordelaktig» og «ufordelaktig» er min oversettelse av henholdsvis «approved» og «disapproved».

De ufordelaktige forhold:⁵⁹

Vilkår:

1,6ab: Sier vi at vi har fellesskap med ham, men vandrer i mørket

1,8a: Sier vi at vi ikke har synd

1,10a: Sier vi at vi ikke har syndet

Resultat:

1,6cd: lyver vi og følger ikke sannheten

1,8bc: bedrar vi oss selv, og sannheten er ikke i oss.

1,10bc: gjør vi ham til en løgner, og hans ord er ikke i oss

De fordelaktige forhold:⁶⁰

Vilkår:

1,7ab: Men dersom vi vandrer i lyset, slik han selv er i lyset

1,9a: Men dersom vi bekjenner våre synder

2,1b: Men om noen synder

Resultat:

1,7c: har vi fellesskap med hverandre

1,7de: og blodet fra Jesus, hans Sønn, renser oss for all synd

1,9bc: er han trofast og rettferdig, så han tilgir oss syndene

1,9d: og renser oss for all urett

2,1cd: har vi en talsmann hos Far, Jesus Kristus, Den rettferdige.

2,2abc: Han er en soning for alle våre synder, ja, ikke bare for våre, men for hele verdens

⁵⁹ Raymond E. Brown, *The Epistles of John*, (New York: Doubleday and Company, 1984), 231

⁶⁰ Brown, *Epistles*, 236

3.3 Språklig sammenheng

Det er ingen tvil om at vi ser flere språklige likheter mellom Johannesevangeliet og 1. Johannesbrev 1. I dette kapitlet vil jeg nå se på de språklige forbindelsene mellom 1. Joh 1,5-2,2 og de tre nivåene jeg beskrev i innledningen til dette kapitlet: Johannesevangeliet som helhet, Johannesevangeliets kapittel 3, og til sist selve perikopen Joh 3,19-21. Jeg vil starte videst og snevre meg inn. I dette underkapitlet blir det mange henvisninger til både Johannesevangeliet og 1. Johannesbrev, og jeg vil derfor omtale dem som Evangeliet og Brevet, i tillegg til de ordinære forkortelsene. Det kanskje sterkeste språklige trekket ved 1. Joh 1,5-2,2 er det jeg kommenterte under den innledende kommentaren til teksten med de kondisjonale setningene i 1,5-10. Disse finner vi ikke igjen i Johannesevangeliet, og sånn sett skiller jo språket seg fra det. Men samtidig er det to helt forskjellige typer tekster vi har med å gjøre: i Evangeliet har vi en fortellende tekst om noe som har hendt, mens Brevet er en argumenterende tekst skrevet *til* noen. Jeg vil derfor ikke kommentere dette videre i det kommende underkapitlet.

Flere av språkstudiene knyttet til språklig forbindelse mellom Brevet og Evangeliet dreier seg om å styrke eller svekke teorien om at det er samme forfatter som står bak begge skriftene.⁶¹ Det er i seg selv ikke noe poeng i denne avhandlingen. Dersom jeg kan vise at det er en såpass tydelig forbindelse at det er overveiende sannsynlig at forfatteren har kjent til tankegodset Joh 3,19-21 uttrykker vil det styrke tesen om at Brevet kan sies å ha det formål å skulle kommentere dette dualistisk pregede tankegodset. Dersom det finnes lite språklig sammenheng mellom de to perikopene vil tesen vanskelig la seg argumentere for.

3.3.1 Johannesevangeliet

Selv om det faller utenfor den avgrensede perikopen jeg skal drøfte, mener jeg det er relevant hvordan avsnittet før – 1,1-4 – fungerer opp mot Johannesevangeliet. 1. Joh 1 starter nemlig, som Evangeliet, med en prolog (1,1-4). I denne introduseres språkbruk og grunntematikk som kommer tilbake senere i brevet, men som også sender tankene veldig tilbake til prologen i Johannesevangeliet. Både 1. Joh 1,1 og Joh 1,1 introduseres med ἀρχή, «begynnelse». En

⁶¹ Se for eksempel C.H. Dodds artikkel «The First Epistle of John and the Fourth Gospel» som gir en svært god sammenligning av de to skriftene. Hans konklusjon er at brevforfatteren må ha vært en elev av evangelisten som har vært svært kjent med språkbruk og tankegoods, men at de ikke er én og samme person.

vesensforskjell på bruken i de to tekstene er at ἀρχή i Evangeliet brukes for å betegne jordens skapelse (1,1-5), mens det i Brevet brukes om starten på Jesu offentlige virke. Fokuset på øyevitne (1. Joh 1,1; 1,2; 1,3; 1,5) er tydelig viktig i 1. Joh, da det gjentas flere ganger i starten. Retorisk fungerer det etter mitt syn som ethos-bygging, og samtidig knytter det også an til betydningen av vitne og øyenvitne i Evangeliet (Joh 1,7f; 1,15; 20,30; 21,24).

Vi ser allerede i 1,5 en tydelig språklig parallell til Evangeliet. Selv om ἡ ἀγγελία ikke er hentet rett ut fra Evangeliets framstillinger av hvorfor det er skrevet, er det tydelig at det samme ønsket om å henvide til både øyenvitner og om å forkynne videre (parallell i Joh 1,7f; 1,15; 5,31ff; 20,30; 21,24). Videre introduserer også 1,5 et verdensbilde som preges av et skille mellom lys og mørke.⁶² Dette går igjen flere steder i Evangeliet (Joh 1,5; 3,19ff; 5,35; 8,12; 11,9f; 12,35f). En vesentlig forskjell på bruken i Brevet og Evangeliet er skiftet i hvem som omtales som lyset; i Brevet er det Gud som omtales som lyset (ὁ θεὸς ὡς ἐστίν), mens det i Evangeliet er Jesus som tituleres slik (Joh 1,9; 8,12). Dette omtaler Brown som en generell tendens i Brevet kontra Evangeliet: egenskaper / trekk Jesus beskrives med i Evangeliet tilskrives i Brevet Gud.⁶³ Han viser for eksempel til at det i 1. Joh 4,21 er Gud som gir mennesket bud om å elske hverandre, mens det i Evangeliet er Jesus (Joh 13,34). Språklig er bruken av antitesen lys/mørke er tydelig trekk som går igjen i begge skriftene. Dativsbruken av at det ikke finnes mørke *i ham* (ἐν αὐτῷ) er også interessant språklig sett. Det at noe er *i noen* ser vi går igjen flere steder i Evangeliet (Joh 1,3; 10,38; 14,11; 15,7; 17,21f) – Gud, Jesus og mennesker omtales i nærmest spatiale kategorier. Vi ser også i det at det ikke finnes mørke i Gud – Gud og mørket omtales som motsetninger. I Joh 1,5 ser vi også at mørket og lyset står i en kamp, i 8,12 ser vi at man ikke vandrer i mørket når man følger Jesus. Altså har vi den samme dualistiske/antitetiske tankegangen i både Brevet og Evangeliet – lys har med Gud/Jesus å gjøre, og mørket har stikk motsatte kvaliteter.

Vers 1,6 har sine tydelige paralleller til Johannesevangeliet, men det skiller seg også ut. I vers 1,6 introduseres blant annet et ord som ikke brukes i Evangeliet for å beskrive det å være troende: κοινῶν.⁶⁴ At ordet ikke brukes i Evangeliet er ikke så rart hvis vi føler Browns

⁶² Johnson, *Writings*, 565

⁶³ Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament* (New York: Doubleday, 1997), 389

⁶⁴ Brown, *The New Testament*, 384

behandling av bruken i NT: *κοινωνία* vokser frem som et ord om de første Jesus-troende jødegruppene som dannes helt i starten av kirkens historie.⁶⁵ Det brukes i hovedsak i brevlitteraturen og Acta, og knyttes med det an til post-evangelietiden. Dets fravær i Johannesevangeliet er således ikke overraskende. Derimot ser vi en tydelig likhet med det å vandre i mørket:

1. Joh 1,6: ἐν τῷ σκότει περιπατῶμεν

Joh 12,35: ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ

Selv om vi i Brevet har å gjøre med en ren verbform i pluralis, og i Evangeliet med en partisipp (den som...) er det akkurat samme verbstamme – *περιπατέω* og samme substantiv – *σκότος*. Dette er praktisk talt samme måte å uttrykke seg på. Det er også en sammenheng med hvordan uttrykket brukes i de to passasjene. På tross av at *κοινωνία* ikke brukes i Evangeliet, handler ordet altså om fellesskap. Vi ser også det i Joh 12,35f knyttes an til et fellesskapsaspekt ved det å vandre i mørket eller lyset. De som tror på lyset blir lysets barn (Joh 12,36). Nettopp denne familiemetaforikken preger Brevet i utstrakt grad, noe vi også ser i vår perikope i 2,1. Vi ser en forskjell i at Joh 12,36 sier lysets υἱοὶ (sønner) og at 1. Joh 2,1 sier Τεκνία (barn), men jeg mener denne forskjellen ikke overskygger poenget: begge deler er det et fellesskapsaspekt involvert i det å vandre i mørket/lyset, og begge tekstene bruker familiært språk for å beskrive dette forholdet.

Det som i NO2011 oversettes med å «følge sannheten» er i den greske teksten komponert som å «gjøre sannheten» - ποιῶμεν τὴν ἀλήθειαν. Dette er første gang ordet sannhet dukker opp i johannesbrevene, der det totalt opptrer 20 ganger.⁶⁶ «Sannhet» har også en veldig høy frekvens i Evangeliet, der bare substantivet har 25 forekomster, jevnt fordelt utover. Barrett sier frasen ποιῶμεν τὴν ἀλήθειαν er en semittisk frase *השׁוּב אֵלֶיךָ*, som betyr «to keep faith», altså å beholde troen.⁶⁷ Yarbrough understreker at den ikke bare nok er semittisk av opphav, men at den er så «awkward Greek» at dette ikke er vanlig.⁶⁸ Han finner også flere eksempler på at forfatteren av Brevet bruker ποιῶ in unaturlige forbindelser med andre verb (blant annet 2,29 og 3,4). Når vi

⁶⁵ Brown, *The New Testament*, 287

⁶⁶ Smalley, *1, 2, 3 John*, 21

⁶⁷ Barrett, *St. John*, 218

⁶⁸ Robert W. Yarbrough, *1-3 John* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2008), 55

da finner igjen akkurat den samme frasen i Joh 3,21 (ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν) finner vi en veldig sterk språklig forbindelse mellom Evangeliet og Brevet. Begrepsbruken er såpass sjelden at det øker sannsynligheten veldig for at disse to tekstene har en tett forbindelse.

Det at «vi vandrer i lyset, slik han selv er i lyset» er en frase som også bærer preg av Evangeliets språkbruk og tenkning. Dette skriver seg delvis inn i det tidligere kommenterte om dativsbruk og spatiale kategorier – i alle fall forekommer fenomenet i en del av de samme versene. Det er en forbindelse mellom det tilhørerne skal gjøre og det Jesus selv gjør. I 1. Joh 1,7 er det å vandre i lyset slik han er i lyset. I Joh ser vi ved flere anledninger at Jesus formaner disiplene eller andre tilhørere til å gjenta hans eksempel (Joh 13,15; 13,34; 15,4 med flere). Denne formaningen fra forfatteren av Brevet til tilhørerne minner sterkt om formaningene Jesus selv kommer med i Evangeliet, og indikerer etter mitt syn en språklig forbindelse. Det samme mener jeg vi kan si om 1,8 der sannheten ikke er *i oss*, og i 1,10 der hans ord ikke er *i oss*. Språkbruken minner her om hvordan disiplene skal være i Jesus, slik *han er i dem*.

En ny forbindelse jeg mener tydelig viser et slektskap til Johannesevangeliet er bruken av παράκλητος (2,1). I NT brukes ordet kun i johanneiske tekster, med flere forekomster i Evangeliet (Joh 14,16; 26; 15,26; 16,). I alle disse tekstene oversetter NO2011 med «Talsmannen», noe som i alle fall gir god mening i Brevet. Hvis noen synder har man en talsmann hos Far som er rettferdig. Selv om jeg mener det styrker teorien om språklig forbindelse at παράκλητος brukes i begge tekster til tross for å være sjeldent i NT er det en vesensforskjell i hvordan ordet brukes i de to skriftene. Her i Brevet er det helt eksplisitt Jesus Kristus som er parakleten. I Johannesevangeliet er det derimot Den hellige ånd som er Talsmann (Joh 14,26). Slik sett kan man stille spørsmål ved om dette er det sterkeste argumentet for en tydelig sammenheng mellom de to tekstene. Det er jo i alle fall en tydelig semantisk link, da det er visselig er samme ord som brukes, men meningsinnholdet er annerledes. Dette ville vært et større problem dersom målet i denne avhandlingen var å bekrefte eller avkrefte samme forfatterskap for de to skriftene, men jeg vil si det ikke nødvendigvis er et argument mot min tese. Dersom Brevet er skrevet for å korrigere en viss lesning av Evangeliet mener jeg nettopp sånne meningsforskjeller knyttet til samme språkbruk heller vil være en styrke. For det er jo ikke ordene i seg selv tilhørerne har misforstått (gitt at de i alle fall har fått gjengitt teksten riktig oralt, eller selv hatt tilgang til det skriftlige), men meningen med dem. Om akkurat denne eventuelle «korreksjonen» av Parakletens identitet er av avgjørende betydning for min tese eller

ikke er ikke argumentet her, men heller at betydningsforskjeller «bak» ordene ikke nødvendigvis er et argument mot en tese om korrigering.

Det siste jeg vil trekke frem som en språklig forbindelse mellom de to tekstene er κόσμος i 2,2. På koinégresk er det to ord som på norsk fremstår til dels som synonymer: γησ og κόσμος. På norsk finner vi et slags tilsvarende skille mellom dem i forskjellen på *jorden* og *verden*, der γησ er jorden og κόσμος verden. Vi ser en enorm forskjell i bruken på disse to i NT, og især i evangeliene. γησ har over 200 forekomster i NT, og det brukes veldig flittig i de synoptiske evangeliene, mot bare 11 forekomster i Johannesevangeliet. Κόσμος derimot har veldig mange færre forekomster i evangeliene (kun tre forekomster i Markus), men hele 78 forekomster kun i Johannesevangeliet. Når vi ser distribusjonsforskjellen på de to begrepene i NT, og også i evangeliene, er det påfallende at det er nettopp κόσμος vi finner i 1. Joh 2,2. *Exegetical Dictionary of the New Testament* sier om κόσμος i den johanneiske litteraturen at begrepet bærer med seg en hel indre forståelseshorisont: verden er ugudelig og fremmed, skapt av Logos og av Guds kjærlighet for κόσμος. I begrepet ligger både helheten av alt som er skapt, og selve menneskeheten, da som representant for den skapte orden som er adskilt fra Gud. I verden er det Den onde som har makten.⁶⁹ Vi har altså å gjøre med et ord som bærer med seg mye mer mening enn kun som et ord på jordkloden, ifølge Balz og Schneider. At det nettopp er κόσμος vi har med å gjøre i 2,2 er for meg en tydelig språklig link til Johannesevangeliet.

3.3.2 Johannes 3

Vi snevrer nå inn perspektivet og skal se om språket fra Johannesevangeliets kapittel 3 i sin helhet har satt spor i 1. Joh 1,5-2,2. Jeg vil også her inkludere versene forut for perikopen, 1,1-4, der de styrker eller svekker tanken om en språklig forbindelse mellom Brevet og Evangeliet. Det er noen av det vi kan kalle «kjerneord» som går igjen i begge tekstene. Disse vil jeg straks komme tilbake til. Men i tillegg vil jeg bemerke noe ved språkbruken i begge de to skriftene som er mer overordnet: forfatteren(e) av disse to skriftene har en tendens til å bruke et veldig svart/hvitt språk. Vi ser det i Joh 3 i for eksempel 3,18: de som tror blir ikke dømt, de som ikke tror er allerede dømt, eller i 3,36 i en annen språkdrakt. Vi ser et skille mellom det himmelske og det jordiske (3,12; 31), som vi også så i bruken av κόσμος i forrige underkapittel. Det samme

⁶⁹ H. Balz, & G. Schneider, «κόσμος», EDNT 2:312

ser vi i 1. Joh 1,5-2,2; det er veldig enten/eller. Se for eksempel 1,5; 8f, eller forskjellen på det å vandre i mørket eller lyset (1,6f). Samtidig ser vi også en slags dreining i det svart/hvite knyttet til syndsspørsmålet, alt ettersom hvordan man forstår det å vandre i mørket. Det er i alle fall i 1. Joh 1 mulig å være i lyset, men synde, uten å falle inn i kategorien «vandre i mørket».

Av rent språklige ting ser vi for betydningen av vitne og overlevering, der Joh 3,11 og 1. Joh 1,1f har klare likheter:

Joh 3,11: ὁ ἑώρακαμεν μαρτυροῦμεν

1. Joh 1,2: καὶ ἑώρακαμεν καὶ μαρτυροῦμεν

I begge versene er koblingen mellom ὀραω (å se) og μαρτυρέω (å vitne) avgjørende. Igjen ser vi altså det tidligere kommenterte øyenvitneperspektivet. Setningene ellers er ikke helt like, men jeg mener vi her har med å gjøre et språklig konsept som går igjen: det å se og det å vitne henger nærmest uløselig sammen, og sammen gir de autoritet til forfatteren(e). Vi ser også i fokuset på Joh 3 bruken av familiært språk om forholdet mellom Gud og Jesus (Joh 3,16ff; 35f). Jeg mener at også det å bli født på ny (Joh 3,2ff) skriver seg inn i den samme «tradisjonen» med familiært språk. Betydningen av det familiære ser vi i 1. Joh 1,2 og 2,1. Vi ser det også i det instrumentelle knyttet til syndsbejennelse, noe jeg vil vende tilbake til senere i avhandlingen.

Et annet tegn på en språklig sammenheng er begrepet «evig liv» (Joh 3,15f; 36). Begrepet finnes også hos synoptikerne, men brukes i enda større grad i Johannesevangeliet, men da med en annen betydning. Johannesevangeliets bruk tilsvarer synoptikernes «Guds rike». ⁷⁰ Alle forekomster av adjektivsformen av αἰώνιος i Johannesevangeliet er når det står til ζωῆ. ⁷¹ I Joh 3,16 omtales det som selve målet for inkarnasjonen, og Barrett løfter frem at frasen i Johannesevangeliet ikke bare handler om noe fremtidig, men en allerede realisert eskatologisk tilstand i Jesus. Vi ser i 1. Joh 1,2 at τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον er selve det «vi»-et forkynner, og at det er noe som allerede er «åpenbart for oss». Den betydningen Barrett finner i Johannesevangeliet gir god mening også til bruken i Brevet. Det er for meg tydelige

⁷⁰ Barrett, *St. John*, 214

⁷¹ Ibid

indikasjoner på en språklig forbindelse, da det som ligger bak ordene også tyder på å ha noe med hverandre å gjøre, ikke bare det rent semantiske. Vi ser også hvordan det språklig sett også brukes *glede* for å beskrive det å forkynne om Jesus. Johannes' får sin glede i å høre brudgommens stemme (Joh 3,29), og forfatteren(e) av Brevet får sin fullkomne glede ved å skrive Brevet (1,4).

I Joh 3,29 finner vi: αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἣ ἐμὴ πεπλήρωται.

I 1. Joh 1,4 finner vi: ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ᾗ πεπληρωμένη

Også her ser vi et «ordpar» som går igjen, slik som var tilfelle med *οραω* (å se) og *μαρτυρέω* (å vitne). Her er det *χαρά* og *πληρόω* som hører sammen. At disse to brukes sammen er ikke merkelig i seg selv, men at nettopp disse to kobles sammen knyttet til en bestemt ting (altså at noen forkynner Jesus) ser jeg på som et tegn på språklig forbindelse. Det siste jeg vil kommentere spesielt i denne behandlingen av Johannes 3 er knyttet til renselse.

I Joh 3,25 spør en jøde Johannes om renselse. I motsetning til i synoptikerne, der både verb -og substantivformer av *καθαρίζω* dukker opp flere ganger i direkte sammenheng med enten spedalskhet eller fariseeres falske renhet (se for eksempel Mark 1,40ff eller Matt 23,25), er ordet nesten fraværende i Johannesevangeliet. Her dukker det opp som et generelt spørsmål uten noen direkte sammenhengende anledning. Barrett hevder det dreier seg om at forfatteren av Evangeliet ikke bryr seg om – eller kanskje ikke engang kjenner til – jødiske renhetsskikker, men at han her forsøker å fremheve Johannes' jødiskhet som et frempeik på at slik Jesus overgår Johannes, skal også Jesus «overgå» jødernes riter.⁷² Det får stå på Barretts regning, men det interessante her er hvordan det ikke er noen direkte bro mellom hvordan renselsen brukes i Joh 3,25 og i 1. Joh. Med de få forekomstene vi har i den johanneiske litteraturen skulle man tro det var et større fokus på syndsrenselse i Joh 3 hvis det er viktig i 1. Joh. Men kanskje er det nettopp her tesen kommer inn i bildet? Renselse og synd er viktigere enn det som kommer til uttrykk i Joh 3. En definitiv likhet i språkbruken knyttet til synd i Joh 3 og 1. Joh finner vi i Joh 3,27. Det må gis fra Himmelen, slik 1. Joh understreker at det er Gud som renses. Jeg mener vi her

⁷² Barrett, *St. John*, 221

ikke har noen direkte språklig forbindelse angående renselse, men at det ikke nødvendigvis er negativt inn mot den senere drøftingen rundt tesens styrke.

Vi ser også en del paralleller knyttet til antitesen lys/mørke, men da det i særskilt grad forekommer i 3,19-21 vil jeg heller behandle det i kommende underkapittel.

3.3.3 Joh 3,19-21

Vi beveger oss nå fra det helhetlige planet i Johannesevangeliets kapittel 3 og inn i selve Joh 3,19-21. Hvilke språklige trekk er det her som går igjen i 1. Joh 1,5-2,2?

Språklig sett er det svært mange likheter mellom disse to tekstene. Vi har veldig mange ord og ordpar som går igjen i begge, og vi har noen fraser som nesten er identiske. På det mer generelle planet ser vi at også her er antitesen lys/mørke helt sentral i begge tekstene. I tillegg ser vi at slik lyset portretteres som noe man kan «komme til» i Evangeliet, så skildres det som noe man kan «vandre i» i Brevet. Altså har vi en slags spatial forståelse av lyset i Evangeliet, og vi ser det forstått på en tilsvarende måte i Brevet. Jeg har tidligere argumentert for at lyset i Evangeliet best forstås som Jesus (se tidligere), mens vi ser at lyset i 1. Joh 1,5-2,2 identifiseres med Gud (1,5). Den generelle tendensen i Brevet til å tilskrive Gud en del egenskaper som tilskrives Jesus i Evangeliet er allerede kommentert, men det er allikevel verdt å merke seg. Hvilken vekt vi skal tillegge forskjellen i hvem lyset «er» er et vanskelig spørsmål. Styrker eller svekker det posisjonen om at forfatteren av Brevet og forfatteren av Evangeliet har en form for forbindelse? Dersom vi hadde sett forskjellen på om Jesus er lys eller Gud er lys isolert sett, ville jeg argumentert for at man her fant spor av at forfatteren enten ikke kjente til Evangeliets forståelse, eller i alle fall ikke var kjent nok med det til å «henge med». Slik sett kunne jeg konkludert dette avsnittet med at vi her ikke kan finne en språklig forbindelse mellom de to tekstene i den grad at det styrker tesen.

Vi ser også at menneskenes forhold til lyset (Joh 3,19-21) skildres i to kategorier: enten å komme til lyset, eller å ikke komme til lyset. I 1. Joh 1,5-2,2 ser vi også to kategorier: de som vandrer i lyset, og de som vandrer i mørket. Om disse kategoriene i Evangeliet og Brevet er tilsvarende størrelser er ikke gjenstand for drøfting her, men vi ser her en måte å formulere seg på som er svært, svært lik. Det er spesielt to fraser jeg vil trekke frem her som så like formuleringer at det vil være en voldsom tilfeldighet dersom de ikke skulle komme av slektskap:

Joh 3,19-21		1. Joh 1,5-2,2	
3,19	αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις	1,5	Καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία
3,21	ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν	1,6	καὶ οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν

Jeg har allerede kommentert at det å «følge sannheten» eller å «gjøre sannheten» er et svært uvanlig uttrykk⁷³, og vil derfor ikke gjenta det her. Da vil jeg heller vie litt plass til å kommentere denne andre frasen som oversettes i både Evangeliet og Brevet til «dette er...». Som kommentert tidligere er det ikke avgjørende for tesen om forfatteren av Brevet faktisk har kjent til den ferdige skriften i Evangeliet eller ikke, det holder å vise hvordan de må ha blitt til i et felles miljø. Men følgende argument vil være et argument inn mot litterær avhengighet. Sammensetningen av ἔστιν og αὕτη er intet teologisk uttrykk som tydelig viser en eller annen tillært posisjon, men kun en litterær uttrykksmåte som i teksten fungerer retorisk for å introdusere et nytt tema. Dersom denne måten å skrive på ikke er utbredt i samtidig litteratur mener jeg det vil tale sterkt for at forfatteren av Brevet har hatt svært god kjennskap til Evangeliet (eller ha vært samme forfatter); ikke bare er det bruk ord eller fraser som er viktige begreper for å knytte an mening til Evangelieteksten, men det er atpåtill en etteraping etter hvordan selve språket formuleres. Et søk i *Thesaurus Linguae Graecae*, en database for antikke greske tekster, viser relativt få treff, og svært få som er eldre enn NT.⁷⁴ Det er altså ingen grunn til å tro at dette har vært en veldig utbredt skrivemåte i perioden disse skriftene blir til. Det kan selvfølgelig være at forfatteren av både Evangeliet og Brevet har lest mye Aristoteles (som har

⁷³ Colin G. Kruse, *The Letters of John* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 2000), 63

⁷⁴ Glenn Wehus, seksjonsleder NT ved MF, har hjulpet meg med søk i TLG.

I tillegg til trunkert variant av selve frasene er det også søkt i andre kjønn for å få et helhetsbilde i funnene. Gitt TLGs størrelse og innhold er dette å regne som få treff, og som sagt svært få som er eldre enn NT.

Søkeresultatene ble som følger:

Søk i TLG: «αὕτη δέ ἐστιν ἡ», 266 treff, kun 8 eldre enn NT

Søk i TLG: «καὶ ἔστιν αὕτη ἡ», 51 treff, kun 4 eldre enn NT

Søk i TLG «οὗτος δέ ἐστιν ὁ» 175 treff, kun ca. 20 eldre enn NT

Søk i TLG: «καὶ ἔστιν οὗτος ὁ», 31 treff, kun 3 eldre enn NT

Søk i TLG «τοῦτο δέ ἐστιν τὸ», 35 treff, kun to eldre enn NT

Søk i TLG «καὶ ἔστιν τοῦτο τὸ», 2 treff, begge yngre enn NT

flere forekomster av formuleringen), eller at de begge har funnet det på hver for seg, men den mest sannsynlige forklaringen er at forfatteren av det skriftet som har blitt til kronologisk sist har lært måten å formulere seg på av teksten som er blitt til kronologisk først.

3.3.4 Konkluderende om språklig sammenheng

Jeg har i dette underkapittelet vist en tydelig språklig sammenheng mellom de to skriftene på flere plan. Vi har sett på Johannesevangeliet som helhet, Johannesevangeliets kapittel 3 og også Joh 3,19-21 isolert sett, og hvordan de kan si å ha påvirket språket i 1. Joh 1,5-2,2. Mine funn er at det er overveiende sannsynlig at forfatteren av 1. Johannesbrev har hatt god kjennskap til tematikken og språkbruken vi finner i Joh 3,19-21, og også resten av kapittelet og Evangeliet. Det er noen språklige og tematiske elementer som skiller 1. Joh 1,5-2,2 fra Johannesevangeliet, men jeg mener å ha vist at det ikke er av en karakter som gjør det sannsynlig at forfatteren ikke skulle ha kjent til Evangeliets tankegods og innhold. Samtidig mener jeg det til og med er slik at noen av disse forskjellene er med på å styrke avhandlingens tese – at vi her har med en bevisst korrigering å gjøre. Dersom det ikke var noen forskjeller på de to skriftene ville det vanskelig skulle la seg sannsynliggjøre at noen hadde prøvd å endre noe som helst.

3.4 Innholdsanalyse 1. Joh 1,5-2,2

I dette underkapittelet skal jeg for meg 1. Joh 1,5-2,2 og analysere teksten med lesningen av Joh 3,19-21 vi etablerte i forrige kapittel. Jeg har allerede avvist det ene sporet i den to-sporede tesen på bakgrunn av et innledende arbeid, og vil i dette kapittelet derfor stille spørsmålet om det er kongruens mellom utgangspunkt og resultat på det andre sporet: er det sånn i 1. Joh 1,5-2,2 at de som gjør sannheten og kommer til lyset har sine gjerninger gjort i Gud?

Vi har allerede sett på det som har med form å gjøre i teksten; hvordan og hvorfor 1. Joh 1,5-2,2 er avgrenset som den er, og hvordan teksten er strukturert ved en rekke betingelsessetninger. Vi har også sett på noen innledende betraktninger til teksten: det at de troende er syndfrie later til å være den generelle tonen i brevet (se ovenfor), og 1. Joh 1,5-2,2 bryter derfor med skriftet ellers. Uten å forskuttere for mye av drøftingen er det et interessant spørsmål som vekkes: må det ikke ha vært en utbredt tanke om syndfrihet i dette johanneiske miljøet – altså miljøet brevet skrives til – ettersom dette har vært så viktig for forfatteren å ta et oppgjør med?

Viktige spørsmål jeg vil søke å finne svar på blir om det er sånn at mitt inntrykk stemmer: er det en tanke om syndfrihet i 1. Johannesbrev? I så fall vil jeg bruke det som et argument for å styrke mine funn fra gjennomgangen av det språklige: det har vært kjennskap til tankegodset i Joh 3,19-21 hos forfatteren av 1. Johannesbrev. Deretter blir spørsmålet om 1. Johannesbrev kan sies å søke å korrigere denne oppfatningen. Dette vil i så fall styrke min tese: at Brevet er skrevet for å korrigere denne tanken Joh 3,19-21 etablerer. Vi skal altså lete etter rette spor som bøyes.

3.4.1 To utgangspunkt?

Til spørsmålet om kongruens mellom utgangspunkt og resultat må vi først etablere hvilke utgangspunkt 1. Johannesbrev skildrer. Av 1,5-2,2 kan vi finne to kategorier:

1. De som vandrer i mørket
2. De som vandrer i lyset

Disse to fremstilles naturlig nok som motsetninger (1,6f), noe som er naturlig da Gud er lys, og det ikke finnes mørke i ham (1,5). De som vandrer i lyset vandrer altså i Gud, mens de som vandrer i mørket vandrer i en sfære der Gud ikke er (1,5). De som vandrer i lyset står altså i en relasjon til Gud (1,4). Denne relasjonen uttrykkes ved at en holder Guds bud (2,3), og man må

leve slik Jesus levde (2,6). Han skal elske sin bror, og han fører ingen til fall (2,10). De skal heller ikke gå til grunne med verden, men bestå til evig tid (2,7). Den som blir værende i ham synder ikke (3,6). Enhver den som tror at Jesus er Kristus er født av Gud (5,1), og den som er født av Gud synder ikke (3,8; 5,18). Denne gjengivelsen av de som vandrer i lyset kunne vært enda lengre, for det skorter ikke på positive beskrivelser av disse i 1. Johannesbrev. Tvert imot er hele brevet spekket av det, og det er tydelig at denne trenden jeg har vist her virkelig er den gjengse tonen i Brevet: den som tror på Jesus er Guds barn, og synder ikke. Det skorter heller ikke på beskrivelser av de som vandrer i mørket, og da med stikk motsatt fortegn. Den som hater sin bror er i mørket og vet ikke hvor han går (2,11). De har ikke sett ham og ikke kjent ham (3,6), de er av Djevelen (3,8), og de er mordere, slik Kain var det (3,15). Vi ser altså at alle de karakteristika som kjennetegner lysvandrerne snus på hodet for å beskrive mørkevandrerne, noe som jo faller seg naturlig gitt forholdet mellom lys og mørke i seg selv. Det er tydelig at en svart/hvitt-tankegang preger menneskesynet i 1. Johannesbrev, der man er enten/eller.

Samtidig ser vi også at det er noen som gir seg ut for å være noe annet enn det de faktisk er. En bemerkelsesverdig ting som går igjen i passasjene som snakker om de som vandrer i mørket er dette med *løgn*, og ikke minst det å hevde at man er en «lysvandrer», men å faktisk vise seg å ikke være det (1,6; 2,4; 4,20). Slik jeg har kommentert tidligere er det naturlig å tenke at et skrift som så tydelig er skrevet *til noen* som 1. Johannesbrev er (1,3; 2,1; 7; 12-14; 18; 26; 3,7; 11; 13; 18; 4,1; 4; 7ff; 5,13 med flere) adresserer faktiske problemer. Det er dermed nærliggende å anta at det i det johanneiske miljøet har vært et problem at noen har hevdet at de er Guds barn, men ikke utvist de handlingskravene som følger med «på kjøpet» (2,6).

3.4.2 Ekskurs: konflikten

Bak disse beskrivelsene ligger det mye viktig informasjon. Et mye debattert spørsmål knyttet til de johanneiske brevene er hvordan vi skal forstå konflikten i miljøet. Både Brown og Smalley omtaler gruppen som har forlatt det johanneiske miljøet som *secessionists*, altså «løsrivere» på norsk, på bakgrunn av 2,19 («de» kom fra oss, og «de» er ikke der lengre). Johnson markerer her også et viktig skille mellom Johannesevangeliet og 1. Johannesbrev: motstanderne er ikke lenger de ikke-troende, men andre med-kristne.⁷⁵ Og det brukes ganske sterkt språk om dem:

⁷⁵ Johnson, *Writings*, 560

de er falske profeter (4,1) og Antikrist (2,18; 22; 4,3).⁷⁶ En utfordring vi møter er også at vi ikke kan vite utfra teksten selv nøyaktig hva konflikten egentlig går ut på. I passasjene som snakker om hva «vi»-et tror, hva som skal være rett lære, er det mange tydelige doktriner (3,23; 4,2f; 4,14f; 5,1; 5; 10; 13; 20). Men det blir aldri eksplisitt hva løsriverne mener – det blir et argument fra stillhet å bare snu alle disse rettroende doktrinene på hodet for å lage en slags «løsrivernes teologi». Selv om vi riktignok også har noen konkrete ting å forholde oss til, som at de forneker at Jesus er Kristus (2,22). Jeg støtter Johnson i å hevde at heller ikke dette er helt entydig: hva er det de forneker, og hva er det de hevder? Forfekter de i stedet en adopsjonslære, eller betviler de hans menneskelighet?⁷⁷ Vi kan altså ikke vite akkurat hva konflikten dreide seg om, men vi ser i teksten at det stikker dypt, og at noen har brutt ut av miljøet. Det er også viktig å her kommentere at kristologi er for mange forskere et veldig viktig tema i denne konflikten. Det havner litt på siden av det jeg prøver å finne ut av i denne avhandlingen, og jeg vil derfor ikke forfølge dette sporet.

Vi så i formanalysen Browns strukturelle grep ved å sette opp de to settene med forhold som kommenteres i teksten hver for seg: de fordelaktige og de ufordelaktige (se tidligere). Et veldig viktig poeng ved begge settene er bruken av «vi» i 1,6 og utover.⁷⁸ Dersom dette skriftet var en maning til kamp, eller en polemikk mot de som hadde brutt ut, ville det vært mye mer naturlig å snakke om *vi/dere* og *dem* – nettopp for å markere avstand.⁷⁹ For eksempel: «Når de sier at...» . Å diskutere hvorfor forfatteren ikke gjør det blir jo noe spekulativt, men både Brown og Smalley mener det kan ha med at forfatteren har anerkjent muligheten for at man også innad i den «rettroende» gruppa kan tenke i like baner. Jeg er enig med Brown i at det er mer sannsynlig at disse utsagnene som skisseres i 1,6-2,1 til dels er uttrykk for meninger som finnes blant løsriverne, men som man er redd for skal spre seg til resten av miljøet, enn det at disse meningene skal ha oppstått uavhengig innad i miljøet etter skillet.⁸⁰ Her skiller Smalley og Brown litt retning, da de tre negative påstandene (1,6; 1,8; 1,10) for Smalley i større grad er

⁷⁶ Johnson, *Writings*, 560

⁷⁷ *Ibid*, 561

⁷⁸ Til dette med vi skiller Brown også mellom vi-et i 1,5 og i 1,6: i 1,5 er vi-et «tradisjonsbærerne» i det johanneiske miljøet som taler til alle «medlemmene», mens det fra 1,6 er hele samfunnet som ligger bak «vi». Se Brown, *Epistles*, 232.

⁷⁹ Judith M. Lieu, «Us or You? Persuasion and Identity in 1 John», *JBL* 4 (2008):805-819. Her 809.

⁸⁰ Brown, *Epistles*, 232

potenselle «*catchwords among the Johannine secessionists*».⁸¹ Det er en mulig tolkning, men det fordrer etter mitt syn en mer polemisk vinkling mot denne gruppen (som vi egentlig vet ganske lite om) enn hva det er rom for å hevde i teksten.⁸² Her synes jeg Browns mer nøkterne tilnærming gir bedre mening i møte med teksten. Dersom miljøet 1. Johannesbrev er blitt til i har kjent til Johannesevangeliet er det viktig å huske på at også gruppen av løsrivere har blitt opplært i den samme tro. Det er derfor ikke for forfatteren å bare si det man har sagt før for å overbevise tilhørerne om hva som er sant, man er nødt til å argumentere for hvordan ting skal forstås riktig.⁸³ Denne posisjonen Brown skisserer vil styrke utgangspunktet for min tese: at noen har skrevet 1. Johannesbrev for å korrigere den intuitive lesning av Joh 3,19-21.

Med konflikten som bakteppe, og beskrivelsene av lysvandrere og mørkevandrere i hånd, reises naturligvis spørsmålet om det er disse løsriverne som omtales som «mørkevandrere». Er det slik at disse fordelaktige og ufordelaktige forholdene vi har sett i teksten skildrer henholdsvis de som er rettroende i miljøet og de som har løsrevet seg? Jeg mener det vi har sett om bruken av «vi» vil være et argument mot en sånn posisjon, i alle fall når det kommer til de rettroende. Det virker mer nærliggende at teksten taler de som fortsatt er i miljøet, og gjenkjenner og adresserer hvordan disse problemene er reelle trusler for dem alle. Det er klart at når løsriverne omtales som Antikrist og falske profeter så vil nok forfatteren definitivt kalle disse mørkevandrere. Men tekstens siktemål virker for meg å være mer på det å kalle folk til å holde seg til de fordelaktige forholdene 1,6-2,1 skildrer, med en reell fare for at de er i kontakt med de ufordelaktige. Jeg mener å ha vist at disse skildringene ikke dreier seg om at de som er rettroende og i miljøet er lysvandrere, og at de som har løsrevet seg er mørkevandrere. Heller er disse ufordelaktige forholdene muligheter for også de som er «innafor». Svart/hvitt-tankegangen som sterkt preger 1. Johannesbrev begynner altså å slå sprekker.

3.4.3 Lysvandrerne

Vi har allerede sett en kort gjennomgang av de som vandrer i mørket: de er av Djevelen, de hater sin bror, de har ikke sett Gud og så videre (se ovenfor). Som nevnt innledningsvis

⁸¹ Smalley, *1,2,3 John*, 20

⁸² Johnson, *Writings*, 566

⁸³ Brown, *Epistles*, 232

angående spørsmålet om rette spor er det ikke i 1. Johannesbrev fokus på at disse som vandrer i mørket skal komme fram i lyset, og vi lar derfor dette ligge. Men hva da med disse som vandrer i lyset? Til spørsmålet om kongruens mellom utgangspunkt og resultat er det på bakgrunn av det vi hittil har sett av 1. Johannesbrev på det rene å hevde at de som gjør gode ting vandrer i lyset. Men samtidig ser vi også at de synder.

Hva er det de har gjort galt, hva er det som gjør at dette brevet skrives? Vi har sett at det har vært en konflikt der miljøet har blitt delt, og vi har sett at tankegods fra denne gruppen løsrivere står i fare for å påvirke de som er i miljøet. Hvordan kommer det så til uttrykk? Et av de aller viktigste poenget later til å være nettopp dette med å hevde seg syndfrie, slik vi har sett i flere instanser, og slik strukturen Brown skisserte viser tydelig. Men et spørsmål som reiser seg er hva det vil si å «følge sannheten» (1,6), «ha sannheten i seg» (1,8) og å «ha hans ord i seg» (1,10). De har hevdet seg syndfrie, men allikevel vandret i mørke. For meg må det være noe her som knyttes an til det å følge sannheten som er av avgjørende betydning for å forstå hvor det har gått galt.

Under språkgjennomgangen så vi at begrepet «følge sannheten» var et viktig begrep for å knytte de to tekstene sammen, da det finnes både i Joh 3,19-21 og 1. Joh 1,5-2,2. Hvordan brukes begrepet her i 1. Joh? Et viktig poeng knyttet til bruken her er at det bare brukes negativt for å beskrive de som hevder å ha fellesskap med Gud, men vandrer i mørket – de følger *ikke* sannheten (1,6). Vi må da anta at de som *følger sannheten* er de som sier de har fellesskap, og *ikke* vandrer i mørket. Brown sier dette er et karakteristisk johanneisk trekk: «*we learn of the divine realities in the Christian from a statement about their absence in opponents.*»⁸⁴ Det å følge sannheten er altså et trekk ved en som vandrer i lyset, og har fellesskap med Gud. I vår lesning Joh 3,19-21 fant vi at det å følge sannheten var å tro på Jesus. I 1. Johannesbrev virker det som om det bærer med seg noe mer. 2,3ff er etter mitt syn en nøkkel til å forstå hva det for forfatteren av Brevet faktisk vil si å følge sannheten: man må holde hans ord (2,5) og leve slik Jesus levde (2,6). Brown sier det utmerket: «*what disturbs the author most is the failure to see that a communion with the God who is light requires one to live a life that reflects light.*»⁸⁵ Merk at «rekkevidden» for de etiske kravene til hvordan man skal behandle folk ikke strekker

⁸⁴ Brown, *Epistles*, 196

⁸⁵ *Ibid*, 232

seg så langt som vi kanskje skulle tro: kallet til å elske begrenser seg til ens «bror» (2,7ff; 3,10ff; 13; 16; 17; 4,21), «hverandre» (3,11; 4,7; 11f;) og «den som er født av Gud» (5,1). Dette understrekes også av den hyppige bruken av «mine barn», «mine kjære» som vi har sett på tidligere; dette brevet er skrevet til en innenfor-kontekst, og de etiske kravene begrenser seg også til de andre innenfor.

Det er slik jeg ser det naturlig å trekke slutningen at disse løsriverne på en eller annen måte har forfektet en lære der en etisk livsførsel i tråd med Jesu (2,6) ikke har vært viktig. Dette støtter Brown⁸⁶, Smalley⁸⁷ og Johnson⁸⁸. Selv om ingen av dem tenker at problemet har vært en voldsom utagerende oppførsel, der løsriverne har vært skyldig i hat mot sine brødre, har de altså levd som om deres gjerninger ikke har konsekvenser for dem. Inn her kommer ordet synd. Hvis vi ser de tre ufordelaktige forhold sammen, ser vi en slags trinnvis forsterkning. Tematikken er i stor grad den samme, men uttrykksformen er annerledes. At et tema stadig utvikles og uttrykkes på flere måter har vi allerede flere ganger sett er typisk johanneisk. I 1,6 er ordet synd fraværende, mens det forekommer i 1,8 og 1,10. Vi har sett hva resultatet av vilkåret i 1,6 med å ikke følge sannheten betyr – nemlig å leve på den måten løsriverne har gjort. Når forfatteren da i 1,8 da setter dette i sammenheng med å hevde syndfrihet vil jeg hevde at det for forfatteren av Brevet er en kobling mellom syndsbegrepet og levd liv. I Evangeliet konkluderte vi med en syndsforståelsen som dreide seg om tro eller ikke-tro. I Brevet er det ikke lenger nok. Synd må i tillegg til den forståelsen forstås langs en akse til: synd er onde handlinger som bryter med Guds vilje⁸⁹. Synden forstått som onde handlinger skaper også et selvforsterkende problem: «*Personal sins create an orientation toward darkness and away from light; then the orientation leads to more sin.*»⁹⁰

Brown oversetter 1,8 annerledes enn hva NO2011 gjør. Der NO2011 oversetter med «Sier vi at vi ikke har synd», oversetter Brown til «Sier vi at vi er frie fra syndens skyld»⁹¹. Her ligger NO2011 konkordant nærmere NA28s «ἐὰν εἴπωμεν ὅτι ἀμαρτίαν οὐκ ἔχομεν», men hva er den beste oversettelsen? Det er for meg en åpenbar betydningsforskjell som får konsekvenser for

⁸⁶ Brown, *Epistles*, 232

⁸⁷ Smalley, *1,2,3 John*, 20

⁸⁸ Johnson, *Writings*, 567

⁸⁹ Yarbrough, *1-3 John*, 52 og 71ff. Se også van der Watt, *Johannine Gospel and Letters*, 62f

⁹⁰ Brown, *Epistles*, 205

⁹¹ If we say: «We are free from the guilt of sin», min oversettelse

hvordan vi leser posisjonen forfatteren adresserer: har de hevdet at de ikke har synd, eller har de hevdet at de er skyldfrie for sin synd? Brown løfter frem to tolkningsvarianter som har hver sine implikasjoner: er det sånn at de hevder å være så perfekte at de aldri har syndet, eller at de hevder at de er i en posisjon der de ikke er skyldige på tross av å synde? Gjennom å se hvordan den noe særegne johanneiske formuleringen av det å *ha noe* (fellesskap, håp, liv, kjærlighet, fred) indikerer en form for tilstand, argumenterer han for at bruken av *εἴπωμεν ἁμαρτίαν* i Johannesevangeliet indikerer at det å *ha synd* indikerer en tilstand der noe galt allerede er skjedd.⁹² Da er det altså skyldspørsmålet som er viktig: gjerningen er gjort, men *har* de eller *har de ikke* synd? Han lander derfor på at 1. Joh 1,8 best oversettes med å ha skyld i synden. Jeg mener dette også gir best mening i teksten gitt nærkonteksten: hvis vi ser de tre ufordelaktige forholdene sammen vil det være mer i tråd med retorikken og strukturen å ha en meningsforskjell på vilkåret i 1,8 og 1,10. Selv om det er samme tema som diskuteres legges det til flere lag med mening. Ettersom det å ha syndet i det hele tatt er spørsmålet i 1,10, burde 1,8 reise et annet.

Denne gruppen har altså vært opptatt av å ikke tillegge gjerninger eller etisk riktig livsførsel noen betydning for frelsen - det å ha kommet til lyset er nok i seg selv.⁹³ De har også tenkt at de selv er syndfrie. I 1,8 ser vi poenget med å ikke ha noe skyld i sin egen synd, mens de i 1,10 rent ut hevder å ikke ha syndet. Også her er Brown opptatt av betydningen av det å ikke ha syndet. Han mener det vil være nærmest utenkelig å se for seg at denne gruppen oppriktig har tenkt at de aldri har syndet, gitt den gammeltestamentlige tilnærmingen til menneskers syndighet (Ordsp 20,9; 1 Kong 8,46 med flere).⁹⁴ Han finner det mer sannsynlig at de her har i tankene: fra vi ble troende har vi ikke syndet. Dette gir god mening dersom vi ser de tre ufordelaktige forhold under ett, uten brevforfatterens vridning til at dette ikke er sant.⁹⁵ Vi begynner nå å få malt et bilde av en posisjon hos mennesker som har brutt med det johanneiske miljøet, og kanskje også noen i miljøet, der de har fått det for seg at som «lysvandrere», som en troende, så...

⁹² Brown, *Epistles*, 206

⁹³ *Ibid*, 232

⁹⁴ *Ibid*, 211

⁹⁵ *Ibid*, 212

1. Har ikke levd liv konsekvenser for ens frelse
2. Er man fritatt for skyld for ens synder
3. Har man vært å regne som helt uten synd fra og med man ble troende

Spenningen vi så i det innledende arbeidet mellom disse funnene og resten av 1. Johannesbrevs stadige tilbakevending til det at de som vandrer i lyset faktisk *er* syndfrie (se ovenfor) forsvinner dog ikke. Det er ikke et mål i seg selv å løse denne spenningen i denne avhandlingen. Vi har nå etablert hvordan Brevet omtaler disse meningene som tilhørende en gruppe løsrivere, og som vi nå skal se tar Brevet avstand fra dem. At spenningen er der i Brevet som helhet overskygger ikke det faktum at vi her ser en reaksjon på disse påstandene Brevet adresserer.

3.4.4 Korreksjonen

Alle disse tre standpunktene avviser forfatteren av 1. Johannesbrev (1,6; 8; 10). Levd liv har konsekvenser (1,6), man bedrar seg selv hvis man hevder å være fritatt skyld (1,8) og tror man at man ikke har syndet så gjør man Gud til en løgner (1,10). Hvordan skal man da leve? Alle de fordelaktige forholdene er forfatterens svar på det spørsmålet. Man skal leve i lyset som Han er i lyset, ikke som gruppen løsrivere har «levd i lyset» (1,7). Dette blir den store overskriften før forfatteren igjen har en slik trinnsvis stigning. For som forfatteren nå har etablert, så synder også de som er troende, de som er lysvandrere. Men det at de *gjør det* betyr ikke at synden allikevel ikke er et problem; nettopp det at de er skyldige for sin synd er jo et av poengene hans (1,8). Synden må altså gjøres opp for på et vis.

Et apparat for å gjøre opp for synd tilbyr da heldigvis 1. Johannesbrev. Når forfatteren tar til orde for å bekjenne ens syn i stedet for å fornekte dem, gjør han det med et gammeltestamentlig belegg, ifølge Yarbrough. Her kan nevnes Ordsp 28,13, Sal 32,5, 2 Sam 12,13 med mange flere.⁹⁶ Vi så i formanalysen hvordan betingelsessetningene er konstruert med *εάν* og verb i konjunktiv. Også i 1,9 er det å bekjenne, *ὁμολογῶμεν*, i konjunktiv, innledet av *εάν*. Men det betyr ikke allikevel at dette kun er ment rent hypotetisk: «dersom du gjør dette, så skjer dette» - dette er en formaning til det å bekjenne sine synder. Dette er noe man *bør* gjøre.⁹⁷ Og det er

⁹⁶ Yarbrough, *1-3 John*, 62

⁹⁷ Smalley, *1,2,3 John*, 29

flere grunner til at man bør bekjenne sine synder, ifølge Yarbrough. Det ene er den gammeltestamentlige tradisjonen, som vi så vidt har kommentert. Her mener han allikevel at vi ser et skifte i NT ellers, der det å bekjenne offentlig for andre kristne blir viktigere enn bare for Guds åsyn. At det her er snakk om en offentlig bekjennelse i menighetssammenheng finner også Brown for å være mest sannsynlig.⁹⁸ Dette på bakgrunn av de samme funnene Yarbrough gjør i NT, men også hvordan dette praktiseres i den tidlige kristne kirke basert på samtidige kilder, blant annet Didache.⁹⁹ Det er tydelig en slags sosialetisk dimensjon knyttet til det å bekjenne ens synd. I 1,7 er det nemlig fellesskapet *med hverandre* som er det viktige. Vi har sett hvordan 1. Joh er preget av familiært språk når det adresserer tilhørerne. Dette indikerer en selvforståelse av det johanneiske miljøet i ganske «tette» kategorier,¹⁰⁰ og at også *familien* krever en gjenopprettelse av relasjoner ødelagt av synd er dermed ikke utenkelig. Kanskje kan dette være argumentet som gjør at man kan se for seg nettopp den offentlige syndsbekjennelsen som ramme. Dette argumentet om «med hverandre» har dog en potensiell slagside: en alternativ lesning til NA28s er at det ikke er «med hverandre», men «med ham», som i 1,5.¹⁰¹ Jeg vil hevde, som i spørsmålet om betydningsforskjell i 1,8 og 1,10, at det gir bedre mening at de skal være ulike: den retoriske stilen er «utviklende», så når ordet dukker opp flere ganger på rad burde det føre med seg noe nytt. Om bekjennelsen skulle være offentlig eller privat finner jeg uansett ikke som et avgjørende poeng: det viktige å ta med seg her er bekjennelsens *nødvendighet*.

Det andre Yarbrough trekker frem er hvordan Jesus og Døperen Johannes kaller folk til omvendelse (som krever syndserkjennelse –og bekjennelse) med en påfølgende dåp, og at forfatteren dermed med 1,9 søker å understreke en slags kontinuitet i at det han formaner er i tråd med Jesu lære. Den metodiske utfordringen jeg finner ved dette argumentet er at den i veldig stor grad forutsetter at miljøet, eller i det minste forfatteren, skal ha kjent til denne praksisen. Spørsmålet om omvendelse i Johannesevangeliet er svært omdiskutert, og det er i

⁹⁸ Brown, *Epistles*, 206

⁹⁹ Ibid

¹⁰⁰ Mine barn (2,1), mine kjære (2,7), bror (2,9) med mange flere. Se kapittelet om språklig gjennomgang for flere eksempler.

¹⁰¹ Dette er markert i noteapparatet til NA27 med A^{vid}. Αλληλων er altså mest sannsynligvis byttet ut med αυτου i Alexandrinus, uten at det kan fastlås sikkert. Denne lese måten støttes også av andre manuskripter, blant dem noen Vulgata-manuskripter.

det minste ingen klar enhetlig lære som ligger høyt oppe i teksten.¹⁰² Yarbroughs tredje argument er derimot mer interessant. I 1,5 får lærer vi om Gud at Gud er lys. Vi har også sett hvordan mennesket er i mørket. For at to fullstendig motstridende naturer skal kunne møtes må mennesket først erkjenne sin egen «mørkhet» for å kunne nærme seg lyset.¹⁰³ Dette passer godt overens med tanken om kall til omvendelse, men passer etter mitt syn dårligere inn i bildet vi har tegnet av hvordan 1. Joh selv forstår det å være troende. Er ikke poenget nettopp at de allerede er kommet i lyset?

Et poeng Yarbrough gjør i om syndsbekjennelse er at den er nødvendig for rett forståelse av eller kjennskap til Gud.¹⁰⁴ Dette er i tråd med det Smalley hevder. Av 1,9 finner han at det å bekjenne ens synder «brings into focus these two separate qualities in God's character: his faithfulness and his righteousness.»¹⁰⁵ Dette gir god mening også utfra konteksten, der især 1,10 retter fokus på hva det å hevde seg syndfri ikke bare sier om en selv, men om Gud. Guds rettferd og trofasthet påkalles når man bekjenner sine synder. Guds trofasthet er i GT knyttet sammen med paktens løfter (Sal 89,1-4; Heb 10,23), blant annet løfte om tilgivelse når hans skapninger bryter pakten. Smalley finner også at rettferdighet bør forstås i tett sammenheng med trofastheten: det er rettferdig av Gud å holde seg til sine løfter, selv når hans skapninger bryter pakten. Guds rettferd blir med det her noe mer enn bare en beskrivelse av Guds kvaliteter, det er en frelsende handling.¹⁰⁶ I 1,9 ser han det i sammenheng med renselsen fra 1,7. Vi får ikke vite hvordan det skjer i noen av tilfellene, men resultatet er tydelig: når man bekjenner sine synder utløser det en tilgivende og rensende reaksjon hos Gud, gjort mulig gjennom Jesu død.¹⁰⁷ Problemet for de som hevder å ha fellesskap «med ham», men som allikevel handler som om de vandrer i mørket, er at de da faktisk foretrekker mørket framfor lyset allikevel.¹⁰⁸ Men vi har nå sett at Gud har et alternativ også for dem: bekjenne sin synd, og på ny vende seg mot lyset.

Selv om jeg har sagt at det å løse spenningen mellom 1. Johannesbrevs tydelige tanke om syndfrihet på den ene siden og 1,5-2,2 på den andre siden ikke er noe nødvendig mål i seg selv

¹⁰² Se for eksempel «Repentance Found» av David Crouteau ved Liberty University

¹⁰³ Yarbrough, *1-3 John*, 63

¹⁰⁴ Ibid, 62

¹⁰⁵ Smalley, *1,2,3 John*, 29

¹⁰⁶ Ibid

¹⁰⁷ Ibid, 30

¹⁰⁸ Brown, *Epistles*, 242

mener jeg her vi settes på sporet av en mulig løsning. Brevet er en formaning. En formaning til å slutte å hevde seg syndfrie, men heller innse og innrømme sin tilkortkommenhet, og så gå videre tilgitt og rensset. Smalley skriver:

God, through his nature as light, not only invites us to become like him by living in the light, thus sharing his fellowship; he also makes possible the first vital step toward this transformation, as we confess our sin (when we recognize our natural *unlikeness* to God) and acknowledge our consequent need of the salvation that is through him.¹⁰⁹

3.5 Konklusjon 1. Joh 1,5-2,2

I dette kapittelet har jeg først sett på den språklige sammenhengen mellom de to tekstene, og har argumentert for at det er svært sannsynlig at de er blitt til med bakgrunn i samme språklige miljø. Jeg heller også mot, etter å ha sett hvordan det språklige er tett knytte sammen, at 1. Johannesbrev har kjent til Johannesevangeliet, men det er ikke avgjørende for tesen. Jeg har deretter gjennomført en eksegesi av 1. Joh 1,5-2,2, der jeg tok med meg den etablerte lesningen av Joh 3,19-21 inn som briller. Målet var å finne hvordan 1. Joh 1,5-2,2 omtaler de som vandrer i mørket, og de som vandrer i lyset, og hvordan forholdet mellom et menneskets utgangspunkt og resultat fortøner seg. Vi har altså sett etter de «rette sporene», og om de er så rette som i Joh 3,19-21.

Vi har sett at det i 1. Joh 1,5-2,2 ikke er fokus på at de ikke-troende skal komme til tro, men på hvordan de troende skal forholde seg til tanken om det å være syndfri. På tross av en generell trend i 1. Joh til å hevde at de som følger sannheten faktisk er syndfrie, tar 1,5-2,2 et sterkt oppgjør med det. De synder, og de må erkjenne og bekjenne det. Gjør de det blir de tilgitt og får fortsette å vandre i lyset.

Til spørsmålet om rette spor kan vi altså finne at det rette sporet her har en stor knekk: det er ikke sånn at dersom du er en «lysvandrer» er du fri fra mørkets makt. Det rette sporet går ikke bare rett frem. Mennesket mister ikke sin hang til å foretrekke mørket av å komme til lyset, men avvises heller ikke av lyset av den grunn. Gjennom syndsbejennelse kan det bøye sporet

¹⁰⁹ Smalley, *1,2,3 John*, 31

bøyes tilbake. Det virker her som om at i det at Gud kaller mennesker til lyset ligger det at de skal innse at de syndige og trenger renselse.

4 Konklusjon

Denne avhandlingen har undersøkt en tese om at 1. Joh 1,5-2,2 er skrevet for å korrigere en intuitiv lesning av Joh 3,19-21, der vi har sett på forholdet mellom utgangspunkt og resultat hos de som kommer til lyset.

4.1 Joh 3,19-21

I kapittelet om Joh 3,19-21 etablerte vi en legitim lesning av teksten som ga oss «to rette spor»:

1. De som gjør onde ting vandrer i mørket, og kommer ikke til lyset.
2. De som gjør sannheten kommer til lyset for å se at deres gjerninger er gjort i Gud.

Denne lesningen tok vi så med inn i lesningen av 1. Joh 1,5-2,2. Målet var å se hvordan disse to sporene utartet seg i 1. Joh. Jeg fant allerede i det innledende arbeidet at det første sporet, de som vandrer i mørket, ikke hadde noen særlig plass i 1. Joh i det hele tatt: hverken avkrefte eller bekrefte. Skriftets sjanger tatt i betraktning er det helt naturlig: 1. Joh er skrevet til en «innenfor»-kontekst, og målet var da ikke misjon rettet mot de «utenfor».

En begrensning ved denne avhandlingen er det at jeg ikke utfordrer den intuitive lesningen av Joh 3,19-21. Er den etablerte lesningen den beste lesningen av perikopen? Dette vil få konsekvenser for konklusjonen i denne avhandlingen ved å stille spørsmål ved om 1. Johannesbrev egentlig korrigerer noe, eller om det heller dreier seg om noe annet. Man kunne for eksempel tenkt at de to tekstene uttrykker det samme, og at 1. Joh «henter frem» etablert kunnskap i begynnelsen av skriftet som grunnlag for det som er brevets egentlige anliggende. Det spørsmålet ville en større analyse av Joh 3,19-21 komme nærmere å svare på.

4.2 Språklig forbindelse

For å kunne hevde at 1. Joh skal kunne fungere som en korreksjon av Joh 3 måtte jeg sannsynliggjøre at de to skriftene har en forbindelse. Leserne av 1. Johannesbrev må ha kjent til tematikken om de to sporene, slik den kommer til uttrykk i Joh 3,19-21, for at tesen skal ha noe for seg. Jeg mener å ha vist at det er overveiende sannsynlig at disse har en form for felles forbindelse, gitt de sterke språklige likhetene mellom de to tekstene. Det er også visse forskjeller, noen av dem av større betydning, men jeg mener også at noen av forskjellene jeg

fant styrker tesen om korrigerer: dersom 1. Joh forsøker å korrigere noe vil det jo være naturlig at enkelte ord og fraser gis en annen mening.

4.3 1. Joh 1,5-2,2

Med denne språklige forbindelsen etablert leste jeg 1. Joh 1,5-2,2 med siktemål på å finne ut hvordan sporet om de som følger sannheten og kommer til lyset fungerer i 1. Joh. Mitt funn er at dette rette sporet i Joh 3 får seg en solid bøy her i 1. Joh. Et alvorlig problem for forfatteren av 1. Joh er at mange som er kommet til lyset hevder å være uten synd. Bøyen jeg har funnet på sporet i 1. Joh dreier seg om at selv ikke de som er kommet til lyset er syndfrie. Selv i lyset gjør de onde gjerninger, men uten å selv erkjenne at det er synd. Dette kritiserer 1. Johannesbrev, og kaller dem til å innse sin skyld, sin synd og bekjenne den. Guds natur som trofast og rettferdig vil gi dem tilgivelse, på grunn av Jesu død.

4.4 Korrigerer?

«Løsrivernes» påberopelse av syndfrihet i 1. Joh 1,5-2,2 mener jeg passer godt overens med det rette sporet vi etablerte i Joh 3,19-21. Jeg vil dermed påstå at det er sannsynlig at det er nettopp fra en tankegang lik Joh 3,19-21 personene som 1,6-1,10 kritiserer har fått sitt standpunkt fra. Det er overveiende sannsynlig at de har kjent til spørsmålene Joh 3,19-21 diskuterer.

Jeg mener derfor på grunnlag av dette at tesen er styrket: 1. Joh 1,5-2,2 korrigerer her den oppfatningen som enkelte i det johanneiske miljøet sitter med, og som Joh 3,19-21 uttrykker. At de også har kjent til selve teksten er ikke nødvendig for å konkludere angående tesen, men basert på dette arbeidet heller jeg selv i retning av at det gir best mening.

Tesen styrkes dog bare på det ene av de to sporene: vi finner ingen korrigerer i hvordan man tenker om de som vandrer i mørket. Jeg synes det er et interessant funn. Samtidig vil jeg mene det heller ikke svekker tesen: dersom spørsmålet om en vei ut av mørket for de som gjør det onde ikke er interessant for forfatteren eller leseren skulle man heller ikke forvente å finne noen korrigerer av det.

5 Litteratur

Bibelen: Den hellige skrift: Det gamle og Det nye testamente. (2011). Oslo: Bibelselskapet.

Exegetical Dictionary of the New Testament. Red. Horst Balz og Gerhard Schneider. 3 vols. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990-1993

Barrett, Charles K. *The Gospel according to St. John* (2.. utg.). London: SPCK, 1978

Bassler, Jouette M. «Mixed Signals: Nicodemus in the Fourth Gospel.» *Journal of Biblical Litterature* 4 (1989): 635-646.

Brown, Raymond. E. *The Epistles of John*. New York: Doubleday and Company, 1984

Brown, Raymond. E. *An Introduction to the New Testament*. New York: Doubleday, 1997

Bultmann, Rudolf. *The Gospel of John: a commentary*. Oxford: Basil Blackwell, 1971

Croteau, David. A. «Repentance Found? The Concept of Repentance in the Fourth Gospel.» *The Master's Seminary Journal* 1 (2013): 97-123.

Dodd, Charles. H. «The First Epistle of John and the Fourth Gospel.» *Bulletin of the John Rylands Library*, 1 (1937): 129-156.

Hodges, Zane. «Coming to the Light: John 3:19-21.» *Bibliotheca Sacra*, 540 (1978): 314-322

Jensen, Matthew. D. «The Structure and Argument of 1 John: A Survey of Proposals.» *Currents in Biblical Research*, 2 (2014): 194-215.

Johnson, Luke. T. *The Writings of the New Testament. An Interpretation*. (Revised. utg.). London: SCM Press, 1999

Julian, Peter. *Jesus and Nicodemus. A Literary and Narrative Exegesis of Jn. 2,23-3,36*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2000

Koester, Craig. *Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community* (2. utg.). Minneapolis: Fortress Press, 2003

Koester, Craig. *The Word of Life: a theology of John's gospel*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Pub, 2008

Kruse, Colin. G. *The Letters of John*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 2000

Leivestad, Ragnar. & Bjørn Helge Sandvei. *Nytestamentlig gresk grammatikk (Ny utgave)* [3.utg] ved Bjørn Helge Sandvei. ed.. utg.). Oslo: Universitetsforlaget, 1996

Lieu, Judith. M. «Us or You? Persuasion and Identity in 1 John.» *Journal of Biblical Litterature*, 4 (2008): 805-819.

Lindsay, Dennis. R. «What is Truth? Aletheia in the Gospel of John.» *Restoration Quarterly*, 3 (1993): 129-145.

Malatesta, Edward. *The Epistles of St. John: Greek Text and English Translation Schematically Arranged*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 1973

Miller, Geoffrey. D. «Intertextuality in Old Testament Research.» *Currents in Biblical Research*, 3 (2010): 283-309.

Nestle, E. et al. *Novum Testamentum Graece* (28. utg.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012

Schnackenburg, Rudolf. *The Gospel According to St. John. Volume One. Introduction and Commentary on Chapters 1-4*. (K. Smyth, Overs.) Turnbridge Wells, Kent: Burns & Oates, 1990

Smalley, Stephen S. *1, 2, 3 John*. Nashville: Thomas Nelson, 2007

Smith, Dwight M. *First, Second and Third John*. Louisville: John Knox Press, 1991

Trumbower, Jeffrey. A. «Origen's Exegesis of John 8:19-53: The Struggle with Heracleon over the Idea of Fixed Natures.» *Vigilae Christianae*, 2 (1989): 138-154.

Trumbower, Jeffrey. A. *Born from Above : the anthropology of the gospel of John*. Tübingen: Mohr, 1992

van der Watt, Jan. *An Introduction to the Johannine Gospel and Letters*. London: T&T Clark, 2007

Yarbrough, Robert. W. *1-3 John*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2008