

Supplementärartikel Nr 2

En lösning till första Johannesbrevet

Av Earl Doherty

Introduktion

Första Johannesbrevets pussel är en fras som nästan har blivit en kliché. Detta brev beskrivs vanligtvis som i grunden inkoherent. J. C. O'Neill (*The Puzzle of I Joh, s.1*) förklarar att "alla försök att finna en sammanhängande tanketråd i brevet är bortkastade. Utvecklingen av tankar från ett avsnitt till ett annat är vanligtvis oklar..." Olika idéer motsäger varandra. Specifika teman och termer finns samlade i en del av brevet men ingen annanstans; eller dyker upp med stora, åtskilda mellanrum. J. H. Houlden (*The Johannine Epistel, s.22,31*) har kallat detta brev "ett förbryllande verk" och att "försöka finna en enda logisk tråd... leder oundvikligt till oändlig komplexitet eller till förtvivlan."

Att första Johannesbrevet är ett dokument som har "satts ihop" från många källor, eller utarbetats över tiden genom att nytt material lagts till tidigare lager, är uppfattningar som funnits i många år, även om det finns kommentatorer som istadigt vägrar att se några lager överhuvudtaget. I min egen lösning ansluter jag mig till uppfattningen att brevet byggts på över tiden, och frångår etablerade vanföreställningar som fortfarande tillämpas. Jag försöker inte ta fram alla detaljer i brevet, eller ens alla förbryllande element i det (några nämns bara i förbigående). Istället kommer jag att koncentrera mig på huvuddragen tillsammans med några nyckelpassager, för att belysa dokumentets utveckling och församlingens tänkande och dra slutsatser för att förstå kristendomens ursprung som helhet.

Jag kommer i de flesta fall endast referera till Johannes första brev, det längsta, mest substantiella av de tre breven. Det tredje är mycket kort och diskuterar inte frågan om tro. Det andra är också kort men upprepar vissa punkter från 1 Johannesbrevet. Detta andra brev måste ha skrivits senare än 1 Johannesbrevet, eller åtminstone senare än alla dess stadier utom det sista. 2 Johannesbrevet kommer bara att nämnas då det tillför eller klargör något som står i första Johannesbrevet.

Att alla tre breven skrevs av aposteln Johannes i evangelierna hävdas nu inte längre seriöst. (Inte heller att aposteln skrev det fjärde evangeliet.) Författaren till Johannesbreven är okänd. Det andra och tredje brevet identifierar författaren som "den äldste," men om denne man skrev någon del av det första brevet är inte säkert. Jag kommer också att säga något om Johannes evangelium.

Den som endast önskar följa kärnargumenten i denna artikel, kan hoppa över de delar som har en överskrift föregången av en asterisk.

Johannes församling

Mycket har skrivits om karaktären och lokaliseringen av Johannes församling (eller kanske en krets av församlingar, vanligtvis placerad i norra Syrien) som producerade breven och Johannesevangeliet. Detta intresse är föranlett av de numera allmänt erkända, milsvida skillnaderna mellan Johannes idéer och synoptikernas. Forskare behandlar faktiskt Johannes församling som om den var en slags antik Shangri-la, en fästning i bergen som intagits och omvänts av någon mystisk apostel från Jerusalem, för att därefter skära av banden med den omgivande kristna rörelsen och utvecklas på sitt eget unika sätt.

Synen på Jesus i det fjärde evangeliet skiljer sig helt från hur Nya Testamentet i övrigt ser på Jesus. Om det överflödiga lagret av Jesu verksamhet och lidande tas bort, finner man en gestalt som har föga gemensamt med Markus Jesus eller Jesus hos Matteus och Lukas, eller, för den delen, med Paulus Jesus. Detta lager har, menar jag, lånats från någon synoptisk källa under ett senare stadium, och tillförts det tidigare materialet om en andlig uppenbarad Son. I själva verket är Johannesbrevet ett av de bästa bevisen vi har som stödjer teorin att kristna föreställningar växte fram oberoende av varandra på flera platser, och att rörelsen som helhet inte började från en enda plats och med en person. Johannesevangeliets speciella idéer och föreställningar pekar i riktning mot det andra århundradets gnosticism, vilket gjort att Johannes församling ofta benämns ”protognostisk”.

***En inledande fråga: Vilket kom först?**

Innan vi reder ut 1 Johannesbrevet, bör en fråga ställas. Vad skrevs först, breven eller evangeliet? Att breven föregick evangeliet borde, även med Nya Testamentets mått mätt, vara en enkel och logisk slutsats. Ändå har en stor majoritet av de forskare som undersökt dessa dokument hävdats motsatsen. Efter att ha undersökt frågan skall vi se varför det är så.

I teologi och lärosatser, i språk och uttryck, är breven mer primitiva än evangelierna; också de som argumenterar för att evangelierna kom först erkänner detta intryck; i 1 Johannesbrevet framförs inte en enda evangeliedetalj, ingen predikan tillskrivs en mänsklig Jesus; det finns inte ens en specifik referens till korset och ingenting om uppståndelsen.

De som argumenterar för att evangelierna kom först ser breven som ett försök att återgå till mer traditionella principer utifrån den ”skenande” tolkning av Jesus som evangelierna visar upp. Enligt denna teori var de som använde evangelierna på väg i en farlig riktning, främst mot gnosticismen. Det är sant att någon form av Johannes evangelium dyker upp som favorit hos andra århundradets gnostiker. Därför tycks det ha betraktats med misstänksamhet i ortodoxa kretsar, tills det blev ”tillrättalagt” runt mitten av århundradet och inföst i den kyrkliga fällan. Men ingenstans i 1 Johannesbrevet antyder författaren en sådan situation, ännu mindre säger han det rent ut. Om han går emot en del av sin församling som har ”missbrukat” evangeliet, hur kan han undvika att referera till det evangeliet? Hur kan han avstå från att peka på särskilda drag i det för att försvara en ”korrekt” tolkning av Jesus? Varför har evangeliets grundläggande dogmer helt enkelt försvunnit i ett svart hål?

En av dessa är Parakleten (= Den Helige Ande). Detta begrepp är viktigast av allt i Johannes evangelium: Jesu löfte att, då han är borta, sända ”en annan som blir er härförare (*parakletos*), som kommer att vara hos er för alltid, sanningens ande” (14:16). Denne ande, som lovats av Jesus, ska vägleda de troende tills han återkommer. Nu är 1 Johannesbrevet ett polemiskt dokument. Det försöker bemöta olika opponenter som det kallar lögnare, förnekare och Antikrist. I 4:1f talas det om sanna och falska ”andar” som hävdas av olika fraktioner av församlingen; de som instämmer med författaren är ”från Gud”, de som har en annan syn kallas falska.

Men författaren visar inte bara att han saknar kunskap om Jesu utlovade Paraklet i allt detta, han saknar också en grundläggande medvetenhet om att det är möjligt att hänvisa till tro eller auktoritet som går tillbaka på Jesus. Brevförfattarens värld fungerar tack vare nuvarande ”andar”, påkallade av Gud, ingenting annat; vilket passar in i den vidare kristna bilden, som vi ser hos Paulus, med inspiration från Anden. Att författaren antingen skulle vara okunnig om eller välja att bortse från hela ande/parakletos-traditionen som framställs i evangeliet, om detta redan existerade, är omöjligt att acceptera. (Märk att referensen till en ”advokat” i 1

Johannesbrevet 2:1 inte är till en sådan ande som kommer till troende, utan till Jesus själv som medlare hos Gud i himlen.)

Å andra sidan kan utvecklingen av traditionen om Parakletos i evangeliet också förstås som en senare lösning på problemet med stridande "andar" i 1 Johannesbrevets församling. Det är ett vanligt drag i sekters aktivitet att problem och dispyter löses genom att i det förgångna, vanligtvis i sektens begynnelse, läsa in ett uttalande eller en handling från t.ex. sektens grundare som ges auktoritativ status. Många idéer i Johannes evangelium kan ses som försök att lösa problem som den tidigare "brevförsamlingen" stod inför.

Medan Johannes evangelium nästan fullständigt har förkastat förväntningarna på ett nära förestående slut på världen, talar brevet om att "den yttersta tiden är inne" (2:18). Övergången från tro på en nära förestående apokalyps till acceptans av att kyrkan står inför en långsiktig framtid, var ett drag i den kristna utvecklingen vid övergången till det andra århundradet. Ändå skall vi tro att författaren till 1 Johannesbrevet "återfaller till en mer primitiv eskatologisk medvetenhet" (J.H Houlden, *The Johannine Epistles*, s 13). Sådana exempel på tillbakagång ser vi mycket sällan eller aldrig, och ingen forskare har lagt fram en förklaring till varför en sådan anomali skulle förekomma här. Brevförfattaren indikerar verkligen inte att han återvänder till någonting som tidigare har förkastats.

En annan lika osannolik återgång är från kristocentricitet till teocentricitet. Evangeliet kretsar, naturligtvis, kring Kristus. Men i 1 Johannesbrevet har Gud intagit huvudscenen, med Jesus som ett slags sidospelare. Det är Gud som "förbliver i oss" (3:24). De troende är "Guds barn" (passim) [= på många ställen.övers.anm]. Kunskap och uppenbarelse, förlänad genom *chrismariten* (tydligt en initiationsceremoni genom smörjelse) är en gåva från "den Helige" dvs. Gud. Det är Gud som uppenbarar sig på den sista dagen, inte Jesus. "Gud är ljus" (1:5) säger författaren, ändå har han inte ett ord att säga om Jesu egen deklARATION: "Jag är världens ljus" (Joh 8:12). Förmaningen att "älska varandra" återkommer ständigt i 1 Johannesbrevet, ändå sägs den förmaningen komma från Gud (2 Johannesbrevet 4 och 6 gör detta otvetydigt), och alla de ställen där evangeliet sätter en sådan rekommendation i munnen på Jesus ignoreras. Föreställningen om Jesus som lärare syns ingenstans i brevet, inte ens i referenser på tal om kristen undervisning. (Vilket inte hindrar enstaka kreativa översättningar, sådana som NEBs 2:8 och 4:21, där en referens till Kristus inte stöds av grekiskan.). Det är istället så att kännedom om och bevarande av Guds befallningar är ett av de centrala ämnena i 1 och 2 Johannesbrevet och först i evangeliet vänds det till bevarande av Jesu uppmaningar. Brevförfattarens råd att närma sig Gud med bön om något (5:14) blir i evangeliet till Jesu ord: "Vad I bedjen Fadern om, det skall han giva eder i mitt namn" (16:23 osv.)

Hela kristologin är påfallande mer primitiv i 1 Johannesbrevet, men ingen förklarar hur brevörfattaren så enkelt kunde göra sig av med ett mer avancerat sätt att tänka och uttrycka sig, inte heller varför det skulle ligga i hans intresse att göra så. Om han tycker att progressiva krafter har gått för långt i evangeliet, är det mer sannolikt att han skulle argumentera för det rätta sättet att tolka etablerade dogmer, snarare än att överge dem och behandla dem som om de aldrig existerat.

Delar han inte uppfattningen att Jesus är Logos eller Guds Ord eller att detta Ord blev kött? Uppenbarligen är det så, för i "omarbetningen" av den mäktiga prologen till evangeliet, har han övergett Ordet och dess inkarnation, han har släppt referenserna till förexistens och skapelse; och även gestalten Johannes döparen har på ett mystiskt sätt försvunnit. Forskare som argumenterar för att evangeliet kom först erkänner att början av 1 Johannesbrevet är en

”dålig imitation” av evangeliets prolog. Men en mer sannolik förklaring är att öppningspassagen till brevet är en tidigare formulering av vissa föreställningar, en fokusering på ”budskapet” om ett evigt liv som församlingen hade mottagit genom uppenbarelse. Evangeliet representerar ett senare stadium, som producerar en Jesus som var en förkunnare av detta budskap och en inkarnation av själva Ordet. Jag skall återvända till brevets ”prolog” strax.

Till slut. Om man hävdar att första Johannesbrevet (1 Joh) har skrivits efter evangeliet för att ta itu med en kris, måste det innebära att det formulerades mer eller mindre vid ett tillfälle och av en enda författare. Men då bortser man från vad vi finner i 1 Joh, och går ifrån den allmänna uppfattningen att 1 Joh är ett flerlagrat dokument, som satts samman över tiden av flera författare. Det finns knappast ett enda övertygande argument för att evangeliet skulle ha föregått brevet.

(Den framlidne) Raymond E. Brown, som är den mest framstående katolske auktoriteten på Johannes brev, baserar sin slutsats att evangeliet kom först på flera argument (*The Epistles of John*, s. 31-3, 97-103). Hans främsta argument är observationen att breven helt och hållet handlar om en intern dispyt i församlingen som har skapat en schism, under det att evangeliet innehåller en större konflikt med världen utanför och de judiska makthavarna. Brown finner det svårt att tro att konflikten inte skulle lämnat några spår i evangeliet eller t.o.m. att en sådan kluven församling skulle ha överlevt.

Men sådana svårigheter är baserade på förutfattade meningar. Så mycket som 20 år kan ha gått mellan de grundläggande lagren i breven och skapandet av evangeliet. Någon grupp från den tidigare delningen kunde ha överlevt, fortsatt och vitaliserats, speciellt som den nu kom att omfatta de nya friska idéerna som svepte genom många grenar av den kristna rörelsen: att den andlige Kristus hade kommit till jorden, ”i köttet”. Om den tidigare brev församlingen väsentligen kan ses som en judisk sekt, kanske en isolerad sådan, med en tro på en gudomlig Kristus, är det mindre sannolikt att en mer omfattande konflikt spelat någon roll. Men när gruppen väl befann sig ute på den trosmässiga arenan med tron på en Son som en nyligen levande historisk person, har man nått det stadium, då gruppen kan dra på sig opposition från det judiska etablissemangets huvudfåra. I en sådan tid, då sekten upplevde fiendlighet från omvärlden, förpassades den äldre konflikten till ett dunkelt och kanske missförstått och glömt förflutet. Dessutom är det inte säkert att evangelieförsamlingen var den enda direkta efterföljaren till brev församlingen. Som vi skall se kan förhållandet vara mer komplicerat än så.

Påståendet att Johannes evangelium kom före Johannes brev kan vara en av de mest vilseledande slutsatserna i den nytestamentliga forskningen, men orsaken är lätt att förstå. Om breven kom först och dessa ändå saknar medvetande om evangeliernas Jesus, alla spår av sofistikerade diskussioner och högrävarande formuleringar av ”jag är”-yttranden, då blir det svårt att inte dra slutsatsen att skildringen av Jesus i det fjärde evangeliet inte har några historiska rötter utan är en isolerad församlings unika konstruktion, skapad för denna församlings behov. För mera mystikorienterade kristna har Jesu talstoff i Johannesevangeliet under mer än två millennier, varit en livsviktig skatt, en skatt som inte överges i första taget inför sannolikheten att inte vara äkta. I förlängningen skulle denna specifika kerygma [=evangeliets budskap att Kristus är Guds Son. övers.anm.] som uppstått ur en grupps erfarenheter, kunna ifrågasätta äktheten av alla framställningar av Jesus som finns i evangelierna och på andra ställen.

Den totala avsaknaden av personbeskrivning och detaljer om Jesus från Nasaret i Johannes brev, om de är först, visar det tomrum man finner i alla kretsar före evangeliernas tillkomst, ett tomrum som fylldes först av evangelisternas konstruktioner.

Första Johannesbrevet: Prologen

Vi kan nu fortsätta med dissektionen av första brevet och startar med den s.k. prologen, som berättar om en händelse som ligger i sektens början. Ännu en gång får vi en inblick i upphovet till den dynamiska kristna tron. Här är NEB:s [ung. *Bibel 2000 övers.anm.*] version 1:1-4: ”¹Det som var till från begynnelsen, det vi har hört, det vi har sett med egna ögon, det vi har skådat och har tagit på med våra händer, det är vårt ärende: livets ord. ²Ja, livet blev synligt (manifesterat, *phaneroo*), vi har sett det och vittnar om det, och vi förkunnar för er det eviga livet, som var hos Fadern och blev synligt för oss. ³Det vi har sett och hört förkunnar vi för er, för att också ni skall vara med i vår gemenskap, som är en gemenskap med Fadern och hans son Jesus Kristus. ⁴Detta skriver vi för att vår glädje skall bli fullkomlig”.

Trots översättningens klangfullhet, är den grekiska prosan bristfällig, med grammatiska problem. Detta hindrar inte forskare från att se denna passage som en poetisk lovsång till Jesus, framförd av ögonvittnen – eller åtminstone av några som framställs som sådana. Inte heller tvekar de att hävda att den är ett koncentrat från den berömda prologen i evangeliet. Men är en sådan ståndpunkt hållbar?

Om vi kombinerar de båda ståndpunkterna i diskussionen, kan vi först notera att ordet för ”begränsningen” *arche*, inte används i samma betydelse som i evangelieprologens ”I begränsningen var Ordet”. I evangeliets hymn till Logos, syftar *arche* på tiden före tiden, före skapelsen, då det gudomliga Ordet fanns hos Gud; detta är doktrinen om Sonens föreliggenhet. I brevets inledning, däremot, syftar *arche* på sektens början. 2:24 (och på andra ställen) gör detta klart:

”Bevara det ni har hört från början. Om det ni har hört från början finns i er förblir också ni för alltid bevarade i Sonen och i Fadern”.

Att författaren till brevet skulle ha förvanskat en så ädel tanke på detta vis är svårt att tro. Inte heller kan vi tro att han helt enkelt har eliminerat det effektfulla begreppet Jesus som Logos, den personifierade himmelske partnern till Gud. I vers 1 har livets ”ord” inte en sådan bibetydelse, utan den traditionella betydelsen ”budskap om”. Återigen möter vi det alltestädes närvarande ”*phaneroo*”, som betyder att uppenbara, manifestera, ge bevis för. Författaren talar poetiskt om det uppenbarade budskapet om det eviga livet: han talar om att det blivit synligt, sett av ögonen, hört och känt av öron och händer. Att göra detta till en anspelning på dem som vittnat om Jesu gärningar och även vidrört honom, är mer än lovligt dumt; ingenstans i brevet hänvisar författaren till något sådant och dessutom är pronomenet som används till vad som sågs, hördes och vidrördes neutrum, något opersonligt. På samma sätt är det ”det eviga livet” som ”var hos” Fadern, inte en Son eller ett personligt väsen. Författaren talar om doktrinära trossatser, inte om en människa.

Det vi har i detta inledande stycke är beskrivningen av en uppenbarelsehändelse, eller kanske en längre process symboliserad som en enda händelse, ett tillfälle då vissa personer trodde att de mottog bevis på ett erbjudande om evigt liv. Såsom prologen i dess nuvarande form uttrycker det (vers 3), föreställer man sig att erbjudandet kommit genom Sonen, Jesus Kristus.

Vittnesbörd om Sonen

Låt oss jämföra uppfattningarna i prologen med en viktig passage i kapitel 5:

”⁶Han är den som kom (eller har kommit) genom vatten och blod, Jesus Kristus. Inte bara med vattnet utan med både vattnet och blodet. Och Anden är den som vittnar, ty Anden är sanningen. ⁷Det är tre som vittnar: ⁸Anden, vattnet och blodet, och dessa tre är samstämmiga. ⁹Vi godtar ju människors vittnesbörd, men Guds betyder mer, ty detta är Guds vittnesbörd: han har vittnat om sin son. ¹⁰Den som tror på Guds son har tagit emot vittnesbördet i sitt inre. Den som inte tror på Gud gör honom till lögnare, eftersom han inte tror på det vittnesbörd Gud har gett om sin son. ¹¹Och detta är vittnesbördet: Gud har gett oss evigt liv, och det livet finns i hans son. ¹²Den som har hans son har livet. Den som inte har Guds son har inte livet.”

Mycket bläck har spillts över tolkningen av delarna i denna passage, särskilt verserna 6-8. Först kan vi notera att det övervägande intrycket man får är avsaknaden av någon som helst medvetenhet om Jesu liv. Det är Guds vittnesmål som ger tron på Sonen, och det faktum att Sonen är vägen till evigt liv. Det råder en total tystnad om Jesu gärning och hans personliga undervisning om sig själv och om evigt liv. (Om evangeliet hade föregått brevet, är det obegripligt om inte Jesus eget vittnesmål om dessa ting skulle ha åberopats här.)

Vi bör också notera att författaren inte framställer det som nödvändigt att tro att Jesus från Nasaret, eller någon annan människa, *var* Sonen. Inte heller hänvisas till några historiska händelser till stöd för ett sådant påstående. Guds vittnesmål rör Sonens och det eviga livets faktum, som härleds från tron på en sådan gestalt, inte från någon identitet som han hade eller gärningar han utfört. Detta hindrar inte kommentatorer från att påstå att ”vatten” och ”blod” skall tolkas som kryptiska referenser till Jesu dop och korsfästelse (ex. R.E. Brown, J.H. Houlden). Men det finns en betydligt mindre skruvad förklaring till dessa termer. Även om deras exakta betydelse gått förlorad för oss idag (Houlden betecknar dem ”enigmatiska” [= *gåtfulla. övers.anm.*], så visar de alla tecken på att referera till sakramentala och mystiska element inom församlingens tro och praxis, genom vilka kunskaper om, eller förmåner från Sonen ansågs strömma. Författaren pekar på Andens tre element; vattnet och blodet, tillhör en gemensam kategori: alla tre ”vittnar om” alla tre är ”samstämmiga”. Då Anden klart tillhör uppenbarelsens sfär, följer att vattnet och blodet också, åtminstone delvis, tillhör uppenbarelsens vägar. Alla tre presenteras som Guds vittnesmål och Gud verkar genom uppenbarelse. Det är en alltför stor anomali att få det första att referera till en manifestation av den profetiska rösten och de senare två att referera tillbaka till antagna händelser hos evangeliets Jesus, en historia som omsorgsfullt ignoreras genom hela brevet.

Dessutom, hur ”kommer” Kristus genom händelserna dopet och korsfästelsen? Detta är alltför kryptiskt även med Johannes mått mätt.) Men om vi tar verbet (vilket faktiskt är ett aoristparticip: ”den som har kommit”) som en referens till ankomsten av den andlige Kristus till världen, manifesterad i Guds uppenbarelse – vilket är ett vanligt sätt att uttrycka sig i Nya Testamentets brev (se del 2) – då säger vers 6 egentligen att Jesus Kristus har uppenbarats genom vattnets och blodets riter (?) Dessa är sannolikt en slags reningsritual och helig måltid. Tillsammans med Andens vanliga verksamhet, vilket är ett av församlingens kännetecken (se 4: 1f), konstituerar detta Guds vittnesmål. Gud har uppenbarat Sonen och genom honom tillgången till det eviga livet.

Författaren till denna passage, liksom till prologen, rör sig i en miljö av gudomlig uppenbarelse. Det är inte fråga om att bevara en nyligen levande historisk människas

undervisning och gärningar. Som vi kommer att se saknas i detta brev helt idén om en apostolisk tradition som går tillbaka till Jesus, liksom apostlarna själva. Lägg märke till att 9a helt enkelt är en jämförelse med 9b, tillika en generell regel som säger: ”Vi brukar acceptera vittnesmål från människor, så hur mycket mer ska vi inte acceptera vittnesmål från Gud?” Apostoliska vittnen ingår verkligen inte i de bevis som räknas upp i de nämnda verserna, och inte finns de på något annat ställe heller.

Vi kan också lägga märke till att författaren i vers 6 gör en poäng av att hävda att ”blodet” måste vara med, med den klara implikationen att det finns de som är emot detta. Detta utesluter att det är en referens till en historisk korsfästelse, för vem skulle förneka en sådan händelse eller dess centrala betydelse? (Att det skulle vara frågan om doketism syns inte någonstans i detta brev, trots att några forskare försöker införa det: se nedan.) Om termen däremot anspelar på en rit som återspeglar ett senare lager av teologisk utveckling om den andlige Sonen (som vi skall se), då handlar det återigen om en situation framsprungen ur inspiration, en uppenbarelsescen som saknar en huvudperson, Jesus från Nasaret.

Denna avsaknad av en historisk Jesus vid sektens begynnelse är påfallande tydlig i 2:27: ”Men i er förblir den smörjelse som ni har fått av honom (Gud), och ni behöver ingen lärare. Ty hans smörjelse undervisar er om allt – den talar sanning och inte lögn. Gör som den har lärt er: förbli i honom”

Denna smörjelse (*chrisma*) tycks vara en initiationsrit för att komma in i sekten, och ingen kristen författare som kände till Jesu undervisning, eller som satt inne med någon information av något slag om honom, genom muntlig eller apostolisk tradition, kunde rimligtvis ha sagt något sådant. Nu då vi har fastslagit att detta är en sekt som helt och hållet är hänvisad till mystiska uppenbarelsen, kan vi gå tillbaka till öppningsprologen och läsa den mening som följer efter den:

”Och detta är det budskap som vi har hört av honom och förkunnar för er: att Gud är ljus och att inget mörker finns i honom.” (1:5)

Denna fundamentala sanning om Gud, vilken är en av kärnpunkterna i tron hos Johannes församling, skall således ses som något som förlänats genom uppenbarelse. ”[A]v honom” kan referera antingen till Gud eller till den andlige Sonen (kommentatorerna har olika uppfattningar). Det finns inget stöd för att det skulle referera till Jesu undervisning i en verksamhet på jorden. Inte heller innehåller Johannes evangelium något sådant uttalande - där säger Jesus istället att *han* är ljuset. Det senare är en mer avancerad idé, där attribut som ursprungligen tillhörde Gud, nu tillskrevs den förmedlande gestalten, vilket är ytterligare ett tecken på att brevet föregår evangeliet.

Lager i första Johannesbrevet

Vi måste nu gå vidare till frågan om strata [= *lager* /*övers.anm.*] i första Johannesbrevet och hur brevet sattes ihop. Några forskare (ex, Houlden, O’Neill, Kenneth Grayston, *The Johannine Epistles*) har kommit fram till slutsatsen att brevet inte är en enhet, utan att det återspeglar mer än en fas av konflikt och tänkande inom församlingen. Mycket i kapitel 4 och delar av kapitel 5 är produkter av ett senare stadium, och redan i de första tre kapitlen har meningar infogats som inte passar in i kontexten.

Som en del av argumenteringen för stratifieringen i första Johannesbrevet, ska vi nu ta upp frågan om föreställningarna hos de dissidenter som attackerades i brevet och utpekades som lögnare och Antikrist. Är de desamma genom hela brevet? Åtminstone några av dessa dissidenter (de i kapitel 2) har lämnat församlingen för att verka självständigt.

Betrakta dessa ordspråkliknande inskott, som sticker ut på ett uppseendeväckande sätt:

”... och blodet från Jesus, hans son, renar oss från all synd.” (1:7).

”Han (Jesus Kristus) är det offer som sonar våra synder och inte bara våra utan hela världens” (2:2)

Sådana uppfattningar krockar med idéerna man finner i angränsande meningar. I 1:9 talar det tidigare lagret om för läsaren att ”Om vi bekänner våra synder är han (Gud) trofast och rättfärdig, så att han förlåter oss synderna och renar oss från all orättfärdighet”. Vid detta tidiga stadium, uppfattades tydligen inte Sonen som involverad i syndaförlåtelse. Kapitel 2:1 presenterar en Jesus i himlen ”en som för vår talan inför Fadern”. Han är här språkrör, inte någon som blidkar genom blod. Detta är inte den enda anomalin på temat synd. På flera ställen tycks författaren hysa den åsikten att Guds sanna barn är utan synd, att de är oförmögna att synda (som i 3:9). Ändå talar han på andra ställen om förlåtelse för begångna synder, som i 2:1, och utfärdar även varningar mot att hävda syndfrihet, vilket är ”[att] bedra[] oss själva” (1:8).

Två viktiga referenser till Kristus i brevet tycks också bryta flödet och kontexten:

”Den som säger att han förblir i honom (Gud) måste själv leva så som han (Kristus) (*ekeinos*) levde (bokstavligen: måste vandra såsom Kristus själv vandrade)”. (2:6)

“Genom att Jesus gav sitt liv för oss har vi lärt känna kärleken”. (3:16)

Båda dessa ställen bryter av ett flöde av passager som talar om den troendes relation till Gud eller till vännerna i sekten. (Mer om båda dessa verser senare). Kristus tycks ha lagts till som en utvidgning av de grundläggande idéerna av en senare redigerare, vilken ansett Kristus vara ett bra exempel på vad en tidigare författare framfört, där ingen Son var nämnd.

I förbigående kan vi lägga märke till att i båda passagerna, som citeras ovan, liksom i många andra, refereras till Kristus indirekt genom pronomenet ”*ekeinos*” vilket betyder ”den där”.

Detta är underligt och ingen har framfört en övertygande förklaring till det. Min egen instinkt säger att det började som ett sätt att referera till en speciell del av Gud, den emanation av honom som tjänade som förmedlare; med andra ord, den andlige Sonen. ”Den där” har en opersonlig karaktär, som inte har något att göra med föreställningen om en nyss levande historisk person eller specifik mänsklig gestalt.

Detta är ett av brevets karaktäristika, att det ofta inte tycks vara någon skarp åtskillnad mellan Gud och Kristus, en besynnerlighet man också stöter på i andra brev i Nya Testamentet.

Men vi behöver definiera strata i första Johannesbrevet mer tydligt. Det tycks som om vi kan se en utveckling ifråga om hur och hur mycket Sonen/Jesus Kristus är inblandad i de ämnen som diskuteras, och det är rimligt att i detta se återspeglingsen av en idéutveckling av honom, kanske under loppet av några få decennier (men vi har inget sätt att bedöma hur lång tid det tagit).

Det senaste stadiet (som troligen inkluderade en viss egen utveckling) skulle kunna innefatta de idéer som talar om ”blodet från Jesus, hans son, renar oss från all synd” (1:7d), ”Han är det

offer som sonar våra synder”, ”sönt sin son som försoningsoffer för våra synder” (2:2 och 4:10), Sonen ”har uppenbarats för att utplåna djävulens verk”. Början skulle kunna ha varit idén att ”Jesus är Kristus, kommen i köttet” (4:2) plus verserna ovan, att Kristus hade uppfört sig särskilt exemplariskt, och ”offrat sitt liv” på något sätt. Underligt nog anges aldrig tydligt att detta offer skulle ha varit en korsfästelse. Inte heller dyker uppståndelsen någonsin upp som idé hos de författare som medverkade till brevet.

Om vi går bakåt och förbi det senaste stadiet, finner vi att brevet återgår till mindre precisa idéer om Sonen, till föreställningar som inte innefattar offer eller inkarnation. För att klargöra skillnaden mellan dessa två nivåer, kan vi jämföra dissidenterna i kapitel 2 med dem i kapitel 4.

Två dissidentkretsar

Låt oss se på kapitel 4 först:

”¹Mina älskade, tron icke var och en ande, utan pröven andarna, huruvida de äro av Gud; ty många falska profeter hava gått ut i världen. ²Därpå skolen I känna igen Guds Ande: var och en ande som bekänner att Jesus är Kristus, kommen i köttet, han är av Gud; ³men var och en ande som icke så bekänner Jesus, han är icke av Gud”

Här kallas dissidenterna för ”falska profeter”. De tror på ”andar” som inte erkänner att Jesus Kristus kommit i köttet. (Att ”erkänna” är att förkunna en trossats.)

Låt oss undersöka denna ”falska inspiration” ett ögonblick. I försöket att förstå vad som möjligen menas här, har forskare ofta framkallat doketismens spöke, ”villoläran” från det tidiga andra århundradet, som hävdade att Kristus inte varit människa av kött och blod utan endast såg ut att vara det. Men här är det inte fråga om doketism. Ämnet falska profeter framförs inte i doketismens termer, och inga av argumenten för eller emot denna doktrin åberopas - något som vore osannolikt om författaren bekämpade en sådan åsikt. Åtminstone förväntar vi oss att han här skulle referera till den mänskliga Jesus; men det gör han inte.

Inte heller finns någon antydning om att dissidenterna är avfällingar som förkastat en föreställning som funnits under lång tid, såsom var fallet med doketisterna. Det är snarare så att de inte bekänner sig till den tro som författaren har. Dessa dissidenter är rivaler, inte avfällingar. Vi kan inte ens vara säkra på att det föreligger en schism här. Det kan helt enkelt vara fråga om konkurrerande församlingar med andra idéer.

En annan sak att notera är att ”Jesus Kristus” i författarens föreställning inte kan vara lika med ”Jesus från Nasaret”, eftersom detta skulle göra påståendet till en tautologi: ”Jesus från Nasaret” (en människa av kött och blod) har kommit i köttet. Såsom det uttrycks måste Jesus Kristus i författarens föreställning vara den andlige Sonen, den för-existerande gudomliga figuren i himlen. Detta är hans startpunkt. Han gör ett uttalande om sin himmelske Jesus: att han har kommit i köttet dvs. att han helt sonika blivit inkarnerad. Författaren tycks tala om för oss att några kristna går omkring och hävdar att den himmelske Jesus Kristus inte blivit inkarnerad.

Ännu mer förvånande är att i 4:5 avslöjar författaren att ”världen lyssnar” till dessa förnekare av inkarnationen. I 2 Johannesbrevet 7-11, kan vi se hur några kristna kretsar välkomnar sådana ”bedragare” i sina hus och hälsar dem välkomna. Hur kunde ett sådant radikalt avvisande av traditionell tro och historia vinna ett sådant gehör?

Och vidare, denna inkarnation som författaren tror på: hur har den blivit känd? Åberopar han något historiskt minne eller hänvisar till auktoriserade kanaler som går tillbaka till Jesus? Hur kunde han undvika att stödja sin position genom att åtminstone göra en referens i förbigående till uppteckningar av det förgångna, till apostolisk tradition och mänskliga vittnen till Jesus från Nasaret? Istället är doktrinen den att Jesus Kristus har kommit i köttet, som en produkt av Guds sanna ande, genom uppenbarelse; och de som förnekar en sådan doktrin verkar under falska andar och kallas för "Antikrist" av författaren. (4:3). Det tycks som om tron på Jesu inkarnation inte hade något att göra med verifierbar historia eller etablerad tradition. Det vi ser här är en arena med konkurrerande syn på "sanningen".

Beakta nu de dissidenter som är attackerade i kapitel 2, "antikrist" som "har utgått från oss" (2:19):

²⁰ "Ni däremot har blivit smorda av den Helige och känner alla sanningen –" ...²² "Vem är nu lögnare om inte den som förnekar att Jesus är Kristus? Den är antikrist som förnekar Fadern och Sonen".

Dessa människor förnekar "att Jesus är Kristus" (*hoti Iesjous ouk estin ho Christos*). Återigen måste vi fundera över vad detta betyder. Den traditionella tolkningen har vanligtvis varit: Jesus Kristus var Messias, ett påstående om en historisk situation. Men det finns ett allvarligt problem med denna tolkning.

För det första används nutid (presens) inte förgångna tid, vilket faktiskt för oss skulle vara det naturliga och även ett nödvändigt sätt att uttrycka detta. (Även forskare som tolkar frasen på traditionellt sätt måste instämma). Återigen, åberopar man inte några detaljer från evangeliet eller apostolisk tradition för att försvara ståndpunkten.

Men den oöverstigliga invändningen är denna: dessa "förnekare", som de senare nämnda ovan, tycks fortfarande vara en del av den vidare kristna församlingen. "Ni däremot har blivit smorda av den Helige och känner alla sanningen" säger författaren i 2:20. De spelar på samma plan alltså. Men hur kan det vara så? Det lägsta kravet för att inkluderas i en kristen sekt var säkert att tro på påståendet att Jesus hade varit Kristus. Förnekare av detta skulle inte längre ha varit kristna. "Vem är nu lögnare" i 2:22 implicerar faktiskt att just dessa opponenter hade anklagat *författarens* grupp för att vara lögnare, till vilka författaren hade svarat att det var *de* som var lögnarna. Vilken kristen grupp kunde bli anklagad för "lögn" av en annan kristen grupp för att deklarerat att Jesus från Nasaret hade varit Messias?

Om det hävdades att dissidentgruppen inte längre betraktades som kristen, skulle detta betyda att de helt enkelt hade övergivit sin tro och hela frågan skulle ha fått en helt annan betydelse för författaren. De skulle bli avfallingar, utkastade och inte längre till något besvär. Men författaren anklagar dem för att ha utträtt (2:19) Sättet han skriver på – inklusive att kalla dem "antikrist" – innebär att de nu är en rivaliserande grupp med andra idéer. De har bett om att få avvika från hans doktrin, inte förkasta något som en hel rörelse har omfattat i över ett halvt sekel. Oavsett hur man ser det, "Jesus är Kristus" kan inte betyda "Jesus från Nasaret var Messias".

Innan vi reder upp detta pussel, kan vi notera att dispyten som finns här inte kan vara densamma som den i kapitel 4. Här nämns inte någon fråga om att "komma i köttet", inte heller något om falska och äkta andar. Dessutom är de två oförenliga, särskilt om man ger dem en konventionell tolkning. Det är inte ovanligt att man stöter på kommentatorer som ser doketism i kapitel 4 och förnekandet av Jesus från Nasaret som Messias i kapitel 2. Men hur

kan samma grupp som tidigare har förkastat den historiske Jesus, som Kristus, fortsätta att befatta sig med frågan om huruvida denne icke-Kristus var en riktig människa?

Vad är då betydelsen av 2:22? Deklarationen att "Jesus är Kristus" har en klang av bekännelse av den typ vi möter i Romarbrevet 10:8-9:

"Vad säger den då? *Ordet är nära dig, i din mun och i ditt hjärta* – det vill säga trons ord, det som vi förkunnar. Ty om du med din mun bekänner att Jesus är herre ..., skall du bli räddad".

Paulus placerar en sådan deklaration i den nuvarande trons värld, inte i historien. Vi kan jämföra den med bekännelse av kejsardyrkan som "Caesar är Herren". Här är Caesar något fast givet, liksom "Jesus" för Paulus. Båda ståndpunkterna är en bekännelse gjorda mot en given gestalt inte en utsaga om någon i det förflutna. Paulus tillkännager att "Jesus är vår Herre", liksom romarna gör med Caesar, vem han än för tillfället nu må vara. Båda deklARATIONERNA har den effekten att de riktar sig mot gudomligheten, som för att säga: "Du är Herren!"

På samma sätt säger frasen i första Johannesbrevet 2:22 att Jesus, en given andlig gestalt och Guds Son, är Den Smorde, Guds utlovade Messias (en deklaration som inte skulle ha passat allmänna judiska föreställningar). Termen "Messias" hade under den här perioden antagit en stor mängd bibetydelser utöver och vid sidan av dess traditionella betydelse, och detta inkluderade betydelsen "Frälsare". Således kan vi jämföra frasen med den moderna deklARATIONEN "Jesus frälser". I miljön till detta tidiga lager av första Johannesbrevet, kan vi utvidga betydelsen till: "Jag tror på en Jesus som är Guds Son (se också 4:15) och vår Smorde Frälsare." Jämför detta med 3:23, "att vi skall tro på hans son Jesu Kristi namn..." vilket är ett annat sätt att säga att den troende erkänner honom och hans makt. Ämnet för den tidigare schismen reduceras då till huruvida något sådant väsen existerar eller inte.

Faktum är att i 2:23-25 fortsätter författaren och utvidgar till just denna betydelse, att dispyten gäller Sonens existens:

" Den som förnekar Sonen har heller inte Fadern. Den som erkänner Sonen har också Fadern ... förblir också ni för alltid bevarade i Sonen och i Fadern".

Vi får här inte bara en känsla av att författaren talar om två gudomliga personligheter i himlen, han fastslår också kärnan i sin religiösa grupps tro. Den är helt enkelt "Tron på Kristus". Att det finns en Son, att han är vägen till Fadern, både för kunskap och för förbön/medling. Att förbli hos den ene är att förbli hos den andre. Som 5:1 framställer det." Var och en som tror att Jesus är Kristus, han är född av Gud, och den som älskar fadern älskar också hans barn."

Detta är det mest grundläggande draget i den "kristna" rörelsen: existensen av den smorde, den förmedlande kanalen till en transcendent Gud, vägen till frälsning. För sådana sekter är inte Kristus en mänsklig härskare vid tiden slut, utan ett gudomligt väsen, föreexisterande hos Gud i himlen. Utan honom kan mänskligheten inte nå Gud. Denna "judiska" sekteristiska version av Sonen är en återspeglning av trosnormen under den hellenistiska eran.

Kristna och förkristna strata

Nu kan vi behandla den förbryllande fråga jag ställde om detta tidigare stadium av brevet. Hur kan det finnas en fraktion som deklarerar både Fadern och Sonen som oundgängliga, och en

fraktion som uppenbarligen förnekar själva Sonens existens – och båda hävdar att de är legitima representanter för sekten, båda hävdar att de sitter inne med sanningen och kallar den andra fraktionen för ”lögnare”?

Båda grupperna genomgick en rit som de kallar ”*chrisma*”. Denna ”smörjelse” genom den Helige (dvs. Gud) är tecknet på medlemskap i sekten, och har utan tvekan hört till från begynnelsen. Genom den verkade Gud och gav all kunskap ”Men i er förblir den smörjelse som ni har fått av honom, och ni behöver ingen lärare. Ty hans smörjelse undervisar er om allt – den talar sanning och inte lögn. Gör som den har lärt er: förbli i honom” (2:20 och 2:27) Båda grupperna genomgick smörjelsen och båda hänvisar nu till den. Av detta följer att doktrinen om att ”Jesus är Kristus” inte kan ha varit en del av ”kunskapen” de fick vid smörjelsen. Om den varit det, kunde författarens grupp knappast ha kallats lögnare för att de uppehöll den doktrinen och dissidenterna kunde knappast hålla fast vid att de fortfarande var ”bland de initierade” om de hade förkastat den. Dissidenternas agerande innebär att författarens grupp, genom att förklara ”Jesus är Kristus”, har gått utöver smörjningsriten och de doktriner som den innebar.

Den enda slutsats som kan dras här är att sektens ursprungliga tro inte inkluderade trosdeklarationen att ”Jesus är Kristus”. Med andra ord, sekten hade ursprungligen *inte en Son*. Detta finns dessutom underförstått, som vi har sett, i den kritik författaren riktar mot dissidenterna i 2:23: ”Den som förnekar Sonen har heller inte Fadern. Den som erkänner Sonen har också Fadern.”

Är detta möjligt? Låt oss försöka se på den första delen av brevet i ett annat ljus. Om vi tar 1:1 till 2:17 som ett block (vilket det är), finner vi, med undantag för några få fraser, att hela tänkesättet är teocentriskt. Fokus är stadigt på Gud; han är vägen till evigt liv (1:2), han är ”ljuset”(1:5). Med honom vandrar de troende i ljuset (1:7); det är hans bud de är manade att lyda (2:3-4). I vers 2:12-14, som vanligtvis översätts som en serie av versrader, eftersom de har en klar poetisk stil, finns det inte ett ord om Kristus: synder är förlåtna för Guds skull; läsare känner honom som är till från begynnelsen, nämligen Gud; ”Guds ord förblir i er” Att besegra Satan är den centrala etiska uppgiften. Om vi från vårt block tar bort de fyra referenserna till Kristus, av vilka tre, som vi sett, har prägel av inskott eftersom de erkänts krocka med sina kontexter, återstår en utökad passage som hänger samman i stil och innehåll: i begynnelsen var det eviga livet uppenbarat hos ”Fadern”, vi kan vandra i samma ljus som han, vi upplever honom genom att lyda hans bud, genom att älska våra bröder, genom att besegra ondskan, genom att förkasta den gudlösa världen.

I en sådan bild är referenserna till Kristus helt oväsentliga och ofta oförenliga med omkringliggande ståndpunkter: 1:7, 2:1, 2:2, 2:6. Vi kan även lägga till 1:3, nära slutet på prologen: ”... ni skall vara med i vår gemenskap, som är en gemenskap med Fadern *och hans son Jesus Kristus*”. Även detta har drag av tillägg. Prologen fram till den punkten har inte nämnt Sonen: han saknas särskilt i kärnfrasen i prologen: ”Ja, livet blev synligt, vi har sett det och vittnar om det, och vi förkunnar för er det eviga livet, som var hos Fadern och blev synligt för oss.” För ett dokument som är så sysselsatt med dem som förnekar Sonen, finns det fasligt lite om honom i hela denna öppningsdeklaration.

Så vad har vi här? Vi har ett stratum i början som är helt igenom judiskt; förkristet. Det är en typ av judendom färgad av dualism av det slag man funnit i Qumran, men också på andra platser och som går tillbaka på persiska idéer: ljus kontra mörker, sanning kontra misstag. Föreställningen att ”Gud är ljuset” antyder hellenistisk-judiska kretsar. Det finns Guds barn

och Djävulens barn. Detta är en sekt som är avskild från världen utanför: en ond värld, gudlös och fientlig.

I denna bild är Sonen en idé i efterhand och helt onödig. Han är en ny idé, tillagd som en ny lapp i ett lapptäcke, ofullständigt integrerad med tidigare idéer. Kapitel 2:1 ser honom som någon som för människornas talan i himlen. Den senare delen av kapitel 2 förklarar att man kan nå och få Fadern endast genom Sonen. Allt detta är en återspeglning av Sonens grundläggande funktion som en mellanhand till en transcendent Gud. I ett senare tredje lager, som återspeglas i 1:7 och 2:2, tar den funktionen en dramatisk vändning: Sonen är nu en försoning för synder, och rensar dem genom sitt blod; detta gör han inom Sonens nya kontext att ha kommit i köttet (4:2), en trosartikel som man fått kunskap om genom Anden. Att vara i Gud har också kommit att mätas genom en ny standard: att leva som Kristus själv gjort (2:6). Denna senare vers är extremt vag och troligen ett sent tillägg.

Andra delar av brevet speglar samma blandning av element. Det inledande förkristna stratumet, utan Son, har bevarats i 2:28-3:2 som talar om Guds förväntade ankomst vid Parusin, inte Jesus! Vi är Guds barn och när han anländer ska vi bli som han. I 3:9 ges kriterier för att bestämma vem som är ett Guds barn och vem som är djävulens barn. Läsarna uppmanas att närma sig Gud med tillförsikt, för att ”vad vi än ber om får vi av honom” (3:21-22).

Inskotten om Sonen i sådana passager stör sammanhanget och åstadkommer en osammanhängande och avvikande effekt. Nödvändigheten att tro på Sonen (t.ex. 3:23) kommer från nästa steg i tankeutvecklingen, för detta saknas i andra passager som diskuterar de troendes relation till Gud. Bland inskotten från det tredje stadiet är 3:3 och 5, 3:8 och det berömda 3:16. Denna deklARATION: ” Genom att Jesus gav sitt liv för oss har vi lärt känna kärleken. Också vi är skyldiga att ge vårt liv för bröderna.” är smärtsamt malplacerad här, för texten fortsätter i vers 17 och där faller denna sublimes idé med en dov duns och blir till en anmärkning att om en man har tillräckligt att leva på bör han hjälpa sin broder i nöd. Denna senare vers, följer i ton och motiv logiskt från verserna 14 och 15. Några forskare (Houlden *op.cit* s 100 och Grayston *op.cit* s.113) har erkänt den olyckliga sekvensen av idéer här och behöver kanske bara bli lite modigare för att dra slutsatsen att 3:16 kanske har saknats i den ursprungliga texten.

Schismen

Men låt oss återvända till bilden av schismen i den tidiga delen av brevet, mellan grupperna i det ursprungliga stadiet 1 och de i stadium 2. Nu klarnar denna. En stor dispyt har uppkommit mellan de som håller fast vid den ursprungliga judiska inställningen från sektens begynnelse dvs en tro helt baserad på Gud, och de som speglar den nya utvecklingen i religiöst tänkande som vann terräng långt utanför sektens egen krets: den förmedlande Sonens existens. Författarens grupp är övertygad om att Sonen är vägen till Fadern; att vara utan honom är att vara utan Fadern. Båda grupperna hävdar att de är legitima företrädare för sekten, men den grupp som håller fast vid de traditionella åsikterna är ”passé”, eftersom de kan inte acceptera den nya doktrinen.

Det kanske kan invändas att den ”progressiva” gruppen skulle stå på osäker mark om den hävdade en idé som inte var en del av den ursprungliga ”kunskapen” man fick genom smörjelseriten, om den inte var del av den doktrin som uppenbarats ”från begynnelsen”. Men att idén inte gick tillbaka till begynnelsen antyds av det faktum att författaren inte hävdar detta

specifikt för att stödja sin åsikt. Kapitel 2:24 fyller verkligen inte denna funktion för den är alltför anspelande:

”Bevara det ni har hört från början. Om det ni har hört från början finns i er förblir också ni för alltid bevarade i Sonen och i Fadern.”

Vid sidan av det faktum att vad som har hörts inte preciseras, framförs inte budskapet som ett argument för att bevisa gruppens position mot sina opponenter. Snarare är det ett slags ’förtröstansfullt’ uttalande, som fastställer att det som man fått veta kommer att göra det möjligt för läsaren att förbli hos Sonen och Fadern och mottaga det eviga livet. Vers 3:11 fastslår faktiskt budskapet (eller åtminstone delar av det) som man hade fått veta från begynnelsen: ”att vi skall älska varandra.” Det faktum att författaren inte på samma sätt fastslår att doktrinen om Sonen var del av det ursprungliga budskapet är talande.

Jag misstänker att vad som pågår här är att han ”läser bakåt”, dvs. han läser in den efterföljande utvecklingen av tron på en smord Son i en uppenbarelse, som omtalas i prologen, och finner ett allmänt stöd för detta här. Även när han fortsätter att tala om vad som lärts vid initiationen, är han anmärkningsvärt ospecifik. Det måste ha funnits någon om än liten verklig substans, som författaren kunde ha hänvisat till för att ge support åt sin sida i den schism som församlingen just genomlidit.

Detta i sig borde leda oss till slutsatsen att frasen i 1:3 som länkar “Sonen Jesus Kristus” till Fadern är ett tillägg till den ursprungliga versionen av brevets prolog, ditskriven av någon som i efterhand valde att se Sonen som underförstådd i sektens originaluppenbarelse. En sådan praxis att läsa in senare idéer i tidigare dokument och att ständigt uppdatera dessa dokument, var allt annat än ovanligt i den dokumentära kristendomens historia.

En ytterligare invändning kan göras när det gäller termen ”antikrist” (2:18, 4:3). Om doktrinen om Sonen är relativt ny, åtminstone nyligen antagen av en formell grupp inom församlingen, hur kan då författaren tala som om Antikrist (i betydelsen den som är ämnad att vara emot Messias) var en traditionell del av församlingens förväntningar? Men idén om en ”laglös”, en Satans agent (eller Satan själv) hade funnits länge i judiska apokalyptiska förväntningar, en gestalt som skulle gå emot Guds verk och det kungarrike hans Messias skulle upprätta vid tidens slut.

Författaren kanske stöper om honom och ger honom en ny användning visavi den andlige Kristus och Son, med det nya namnet. Det finns faktiskt ingen uppteckning av termen ”antikrist” före första Johannesbrevet, och forskare anser vanligtvis att termen är uppfunnen av författaren till detta brev eller den grupp han representerar.

Slutet på brevet

En besynnerlig effekt skapas pga den avslutande delen av brevet. Man följer först den dramatiska dispyten i tredje lagret huruvida Jesus Kristus har kommit i köttet (4:1), sedan tappar resten av brevet gradvis kontakten med frågan och det slutliga blocket från 5:13 till slutet återgår helt och hållet till det mellersta stratumet. Här saknas definitivt idéer om inkarnation och försoning. Tankarna återgår till ’visa trohet mot Guds Son’ och till idén att Sonen håller Guds sanna barn bevarade från det onda (5:18). En nyckelvers är 5:20:

”Vi vet också att Guds son har kommit och att han har gett oss förstånd så att vi kan känna den Sanne. Vi lever i den Sanne, i hans son Jesus Kristus. Han är den sanne guden och det eviga livet.”

Här är Sonens roll den klassiska uppenbararens. Han ger oss förstånd att känna Gud han som är (”den Sanne”). Verbet ”har kommit” är i presens på grekiska, vilket implicerar ett pågående förhållande. Det finns ingen känsla här av deklARATIONEN i 4:2, som är i perfektum, att Jesus Kristus har kommit i köttet. Sonen är helt enkelt den nyligen uppenbarade vägen till Gud, vilket representerar det inledande steget i kristen tro. Det är denna uppenbarelse från Gud som förlämnar evigt liv, vilket är kännetecknet på soteriologin (frälsningsbegreppet) i Johannes församling genom alla stadier av dess dokumentation.

I detta lite oordnade virrvarr till brev, kan vi urskilja den fundamentala kursen för den tidiga kristna utvecklingen. Vi kan spåra en grupps utveckling genom att följa hur den andlige Kristus uppstiger ur myllan till full blomning. När denna sekt bildades var den utan en Son. Gud själv uppenbarade att han var ljuset, att människor kunde bli hans barn och förlämnas evigt liv genom att dra sig undan från världen, lyda hans bud och älska varandra. Det är ingen tvekan om att sekten förväntade sig Gudsrikets snara inträdande. Vid någon tidpunkt fick idén om att Gud hade en gudomlig Son, som tjänade som en förmedlare av uppenbarelsen och således var vägen till frälsning, fäste i församlingen. Tanken anammades av en del, medan den motarbetades kraftfullt av andra. En sådan idé kan ha varit resultatet av influenser utifrån och kan mycket väl ha sipprat in efterhand, diskuterats och studerats av vissa medlemmar i sekten ända till en kritisk punkt då en schism uppstod och församlingen splittrades.

Vidare på vägen började gruppen som hade införlivat den nya Sonen tro att han hade blivit inkarnerad, att han hade kommit ”i köttet”, och antingen vid denna tidpunkt eller lite senare (jag tror att det var senare) förde, att ha kommit i köttet, med sig idén att han dött som ett offer för synder. Detta resulterar i en ny schism med dem (om de två sidorna i kapitel 4 är från samma församling) som avvisade idén om inkarnation. Församlingen ser fortfarande Jesus som en uppenbarare av Gud, den behåller begreppen från steg två, men den har lagt till en extra dimension av försoningsoffer i ett liv levt ”i köttet”.

Huruvida denna idé om att Jesus ”levt” och ”dött för andra” var förlagt till en särskild tidpunkt i historien är omöjligt att säga, eftersom man aldrig gör några historiska allusioner. Jag misstänker att det fortfarande inte var avgjort, och blev ett historiskt faktum först när nästa steg var nått: Johannes evangelium. Jag har inte ägnat mig åt möjligheten att ”i köttet” (*en sarki*) i 4:2 utspelar sig på den mytiska arena som vi ser hos Paulus och i andra tidiga brev, istället för som en faktisk inkarnation på jorden. Effekten skulle emellertid bli föga annorlunda.

Andra Johannesbrevet är också en produkt av det senare stratumet, ty det rör också schismen om Jesus Kristus har kommit ”i köttet” (vers 7). Här varnar författaren sina läsare för att släppa in dem som inte har läran (denna doktrin om Kristus), i sina hus. Tredje Johannesbrevet, som inte specificerar någon doktrin, handlar nästan säkert om samma schism.

***Från brev till evangelium**

Då Jesus talar om sig själv i Johannes evangelium, representerar han en personifikation av det andra stratumet i första Johannesbrevet. Detta är en uppenbarande Son, även om han dragit till sig några av de attribut som ges Gud i brevet: ”Jag är världens ljus.” Jesus personifierar Guds

kunskap som kommer från Gud: "Jag är livets bröd". Ingen kan komma till Fadern utom genom Jesus, Sonen.

Liksom i det mellersta stratimet i första Johannesbrevet uppnås frälsning genom att motta och acceptera kunskapen om Gud och om hans uppenbarare, Jesus: "Jag är uppståndelsen och livet. Den som tror på mig skall leva om han än dör". Johannes evangelium har ingen undervisning utöver Jesu proklamation om sig själv, för något annat har han inte att säga. Han är Sonen, ljuset, det eviga livet, det levande brödet, det levande vattnet, fårållans dörr; han är den som kommit från himlen, han är Faderns uppenbarare. Det finns ingen etik. Att "älska varandra" är inte mycket mer än en hemmaregel, inte ett universellt moraliskt påbud; 13:35 visar att han helt enkelt förespråkar kärlek bland sina följeslagare, så att "alla skall förstå att ni är mina lärjungar". Dessa lärjungar är utvalda, en idé som dyker upp regelbundet, t.ex. i 13:1 och 17:6." Jag har uppenbarat ditt namn för de människor som du tog från världen och gav åt mig." Det finns föga känsla för en universell frälsning.

Jesu gärning innebär faktiskt inte mycket mer än att stå upp på marknadsplatsen eller i synagogan och deklarerar till hela världen de mest mystiska och pretentiösa uttalanden om sig själv. Men det blir acceptabelt om vi ser att sådana deklamationer går tillbaka till tidigare gruppers teologi om den mytiska och mystiska Sonen och Ordet, som var rent andliga väsen, och förmedlande kanal till Gud. Det är bara när detta löjliga storhetsvansinne placeras i munnen på en mänsklig Jesus, vandrande genom Palestina, som det får drag av överklighet.

Dessa passager i Johannes evangelium som innehåller "undervisningen", Jesu självdeklamationer, har man sedan länge sett som ett specifikt lager av material. Forskare har alltid kämpat för att se denna Johannes tolkning av Jesus som en senare utveckling, där traditioner om den historiske gestalten, liknande dem i de synoptiska evangelierna, lagts på. Men jag skulle påstå att situationen är den motsatta. Det typiska Johannesmaterialet, kan i någon form ha stått ensamt. Det representerar en tidigare fas av församlingens tro, en tro baserad på tron på Guds uppenbarelse, i en kunskap överförd genom den andlige Sonen. Med andra ord, undervisningen var en gång församlingens uttalanden om den förmedlande Sonen som en uppenbarad entitet. (Vi ser dessa i ett begynnande stadium i mellersta lagret i första Johannesbrevet, och vi kan jämföra dem med uppfattningar i dokument som Salomos Oden: se supplementärartikel nr 4) Under påverkan av synoptiska idéer utifrån, anslöt sig slutligen Johannes församling till den nya historiska Jesussynen.

Johannes evangelium lånade sin historiska dimension från annat håll. Miraklerna togs från en särskild källa som är relaterad till, om än inte identisk med Markus mirakelsamling (forskare kallar den "teckenkällan"). En del av dess funktion i evangeliet är att tillhandahålla bevis för de påstående som Jesus gör om sig själv. Evangelisten behöver också ge församlingen en egen speciella länk tillbaka till den nya historiska grundaren, och så uppfann han den Älskade lärjungen, en figur som senare identifierades med Markus apostel Johannes. Det finns inga tecken på en sådan figur i Johannesbreven.

Förflyttningarna Jesus gör under sin verksamhet har också blivit lagda ovanpå, men redaktören har antingen inte brytt sig om eller inte haft Markus förmåga att skapa en känsla av en ordnad berättelse. Jesus vandrar fram och tillbaka utan syfte mellan Galiléen och Jerusalem. Det finns ingenting av den synoptiska modellen som skapar en känsla av utveckling av verksamheten, ingenting av stegrad spänning då Jesus obevekligt går mot Jerusalem och sitt öde. Johannes verk är helt enkelt en lös struktur på vilket evangelisten hänger uttalandena om Jesus som ett språkrör för Gud och frälsning genom ren tro.

Johannes frälsningskoncept krävde anmärkningsvärda strykningar i den synoptiska bilden. Jesus kunde inte framställas som frälsande genom sin död och uppståndelse, så det finns ingen nattvard i det fjärde evangeliet, inget instiftande av en offerrit vid den sista måltiden. Den passage som vanligtvis pekats ut som ”innefattande nattvardsundervisning” 6:51-58, handlar inte om detta. När Jesus kallar sig själv det levande brödet, livets bröd och deklarerar att man för att få evigt liv måste äta hans kött och dricka hans blod, är detta på intet sätt förbundet med hans död. Detta är inte offerblod, inte slaktat kött. Köttet och blodet i dessa verser (51-56) är en utvidgning av den tidigare metaforen om enbart brödet. Symbolerna är tillagda och representerar intagande av gudomlig kunskap, meddelad av personen Jesus. Idéen går varvet runt genom vers 58: ”Detta är brödet som har kommit ner från himlen”. Evangelisten har introducerat dessa element, men han har behållit dem för att de ska tjäna som grundläggande soteriologi [= *läran om frälsning övers.anm*] hos Johannesförsamlingen: frälsning genom uppenbarelse, genom Jesus som en uppenbarad gestalt, inte en offergestalt. En del Johannesforskare, sådana som R.E. Brown (*The Epistles of John* s.98) menar att det finns ”små indikationer” på en offer- och ställföreträdande syn på Jesu död, men dessa bildar långt ifrån en försoningsdoktrin och kan tolkas på annat sätt, vilket också Brown själv påpekar.

Därmed inte sagt att termerna i själva metaforen, kött och blod, inte var hämtade från en källa i vilken de betydde offerelement: den oemotståndliga berättelsen om Jesus från Nasaret skapad av de synoptiska evangelisterna, en Jesus vars främsta drag var Pauluskultens offrande Kristus. Vid någon tidpunkt hade Johannes församling med dess andlige uppenbarade Son kommit i kontakt med Markus Jesus och sett sig tvingade att inkorporera honom. Men de beslutade att göra det på sina egna villkor. Det beslutet är ingenstans så tydligt som i behandlingen av Jesu lidande och död. Det finns ingen doktrin hos Johannes om försoning för synden eller någon frälsande konsekvens av Jesus korsfästelse. Jesus tillåts inte ens att lida. (Inte ens känslomässigt: det finns ingen Getsemanescen hos Johannes). Hans korsfästelse är en ”uppstigning”, ett förhärligande (12:23). Det är det ultimata beviset för hans anspråk, det ultimata miraklet. Jesus har kontroll genom hela rättegången och korsfästelsen och bär allt i sublim likgiltighet, när han genomför och fullbordar sin Faders vilja. Notera att Johannes vägrar att introducera Simon från Cyrene och förklarar att ”Han [Jesus] bar själv sitt kors” (19:17) inte heller upphäver Jesus det ödsliga skriket på korset, som läggs i hans mun av Markus.

Johannes presenterar också korsfästelsen som ett ”upphöjande” av Sonen till full beskådan för världen, så att de kan se honom och tro. ”Liksom Mose hängde upp ormen i öknen, så måste Människosonen upphöjas, för att var och en som tror på honom skall ha evigt liv” (3:14-15). Notera hur evangelisten skickligt undviker idén om försoning i dessa referenser till Jesu död: ”Så älskade Gud världen att han gav den sin ende son, för att de som tror på honom inte skall gå under utan ha evigt liv.” (3:16) Eller, ”Ingen har större kärlek än den som ger sitt liv för sina vänner” (15:13). Om Johannes hade någon sympati för försoningstanken, så är det här han skulle ha uttryckt detta. (Notera att den sista meningen inte förekommer i någon kontext om Jesu död). Johannes stratum, med Uppenbararen och synoptikernas den Korsfäste, har inte integrerats.

Efter att ha analyserat Johannes evangelium, i en av dess huvudaspekter, som ett slags personifikation av det mellersta stratumet i första Johannesbrevet, en presentation av Jesus som en uppenbarande Son snarare än en offrande försonare, vad kan vi sedan göra av det faktum att evangeliet inte återspeglar något av innehållet i det slutliga lagret i brevet, dessa inskott som klart anger Jesus som en försonare för synden? Som jag påpekat tycks faktiskt

evangeliet ha gjort en kraftansträngning för att undvika en sådan idé. Och ändå är det inte sannolikt att evangelisten skulle ha övergett en sådan doktrin, om den var en etablerad del av hans egen församlings tänkande. Komprometterar detta det till synes tvingande argumentet som framförts tidigare att brevet måste ha föregått evangeliet?

Lösningen finns i den princip som oupphörligen gör sig gällande vid studiet av den tidiga kristendomen, och som forskare i ökad grad börjar inse. Att relationen mellan tanketrådar, mellan dokument och församlingar är mycket mer komplexa och subtila än vad som kan förstås och förmedlas av någon akademisk presentation från en utkiksplats i vår tid. Judith Lieu har uttryckt åsikten (*The Theology of the Johannine Epistles*, s.16-21) att "breven innefattar mer än en församling som står i lojalitetsskuld till Johannes tradition" och att "både evangeliet och första brevet är resultatet av en längre utvecklingsprocess inom johanneiskt tänkande". Hon noterar också att en del nya forskare har börjat svänga från positionen att första Johannesbrevet växte fram ur evangeliet, och framkastar tanken att brevet och evangeliet i viss mån kan vara oberoende, att de var för sig "utkristalliserats ur Johannestraktionen under skilda omständigheter".

Vi måste dra den slutsatsen att det inte finns en rät linje från den slutliga versionen av första Johannesbrevet till evangeliet. Det senare kan vara en produkt av en parallell församling, med andra betoningar. Det kan också vara så att de allra sista delarna av brevet överlappar den tidigaste fasen i evangeliet, och det är nästan säkert att referenser till Jesu blodsoffer har hämtats från en annan tankekedja än evangelistens. (Jag har refererat till Johannes författare i singularis, men i verkligheten tycks evangeliet ha gått igenom ett antal utvecklingsstadier innan den nådde sin kanoniska form, kanske så många som fem, enligt Helmut Koester (*"History and Development of Mark's Gospel"* i *Colloquy on new Testament Studies*, e.d. B. Corley, s.63). Evangeliet bygger på idéerna i brevet, men vilket stadium brevet då befanns sig i är okänt. Vi kan heller inte vara säkra på att evangelisten hade brevet till hands vid sitt skrivande, för de problem som brevet återspeglar kan ha varit vanliga i församlingen som helhet, och många av brevets idéer och uttryck var hela Johanneskretsens gemensamma egendom. Säkert är att tredje Johannesbrevet antyder en bild av flera församlingar som spänner över mer än ett geografiskt centrum.